ВХ
510

Архіепископъ Антоній (Храповицкій).

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ.

ВЪ ТРЕХЪ ТОМАХЪ.

Съ портретомъ автора.

Томъ II.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ, ЗНАЧИТЕЛЬНО ДОПОЛНЕННОЕ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе И. Л. ТУЗОВА. Гостиный дворъ, 45.
1911.

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

въ С.-Петербургѣ, Садовая улица, Гостиный дворъ, магазинъ № 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Іоаннъ св. Дамаск. Три защитительныхъ слова противъ порицающихъ св. иконы или изображенія. Съ греч. пер. докт. богосл. проф. *А. Бронзовъ*. Спб., 1893 г., ц. 1 р., въ из. кол. пер. 1 р. 75 к.

Іоаннъ Злат. св. О воспитаніи дѣтей. Переводъ Филарета, арх. Чернигов. Спб., 1902 г., ц. 10 к.

— О дѣвствѣ. Перев. Маріи В—вой. Изд. 2-е. Спб., 1892 г., ц. 50 к.

— Письма къ Олимпіадѣ діакониссѣ. Переводъ съ греческаго. Съ изображеніемъ св. Іоанна Злат., рисов. акад. *Ѳ. Г. Солнцевымъ*. Спб., 1904 г., ц. 40 к.

Іосифъ, архим. Поученія на великіе праздники правосл. Церкви и на 1-ю недѣлю велик. поста. Спб., 1881 г., ц. 1 р.

Іустинъ св., философъ и муч. Сочиненія. Изд. въ русск. перев. съ введен. и прим. къ нимъ прот. *П. А. Преображенскимъ:* Отдѣлъ I. Первая и вторая Апологія. — Разговоръ съ Трифономъ Іудеемъ. Отдѣлъ II. Посланіе къ Діогнету.—Рѣчь къ Эллинамъ.—Увѣщаніе къ Эллинамъ. — О единовластительствѣ.— Отрыв. о Воскресеніи. М., 1891 г., ц. 2 р.

Іустинъ, еписк. Что такое жизнь и какъ должно жить? Статьи для религіозно-нравствен. чтенія. Спб., 1901 г., ц. 1 р., въ роск. коленк. пер. 1 р. 75 к.

— Ручная книжка православнаго христіанина, содержащая въ себѣ Божественныя слова и рѣчи Господа нашего Іисуса Христа. Изд. 2-е. Спб., 1902 г., ц. 1 р., въ изящн. кол. пер. 1 р. 75 к.

Кающійся грѣшникъ. Размышленія, взятыя изъ сочиненій: Филарета, митрополита Московскаго, Иннокентія, архіепископа Херсонскаго, Дмитрія, архіепископа Волынскаго, Ѳеофана, бывш. еписк. Владимірскаго, Порфирія, бывш. еписк. Чигиринскаго и др. Спб., 1901 г., ц. 20 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. зав.*

Калашниковъ, С. В. Алфавитный указатель дѣйствующихъ и руководственныхъ каноническихъ постановленій, указовъ, опредѣленій и распоряженій Святѣйшаго Правит. Сѵнода (1721 — 1901 г. включительно) и гражданскихъ законовъ, относящихся къ духовному вѣдомству православнаго исповѣданія. Изданіе 3-е, исправл. и дополн. содержаніемъ узаконеній и распоряж. послѣдняго времени. Спб., 1902 г., ц. 3 р. 50 к., въ прочн. полушагрен. перепл. 4 р. 50 к.

— Сборникъ законовъ. I. О порядкѣ веденія метрическихъ книгъ, о бракахъ, рожденіи и смерти раскольниковъ и выдачѣ изъ оныхъ выписей. II. О судопроизводствѣ по брачнымъ дѣламъ раскольниковъ. Изд. 2-е, исправ. и дополненное. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Киртевъ, А. О папской непогрѣшимости. Изъ переписки католическаго ученаго съ русск. генераломъ. Спб., 1905 г., ц. 50 к.

Ковальницкій, А., прот. Сочиненія и переводы, 40 брошюръ, ц. 6 р. 5 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущены въ учительскія библіотеки низш. училищъ и въ безпл. народныя читальни и библ.*

— Взглядъ на ученіе соціалистовъ объ общеніи имуществъ. Слово, ц. 5 к.

— Вѣрить ли мнѣ въ Бога или не вѣрить? Спб., 1910 г., ц. 35 к.

— Вѣчный жидъ. Легенда. Спб., 1905 г., ц. 5 к.

— Голосъ природы о величіи Божіемъ и слабости человѣка, ц. 5 к.

— О величіи Божіемъ на небѣ. Слово, ц. 10 к.

— Голосъ Спасителя къ пастырю Христовой Церкви. Спб., 1905 г., ц. 30 к.

— Евангельская женщина, обличенная въ грѣхѣ людьми и оправданная Спасителемъ, ц. 5 к.

— Іерусалимъ вечеромъ и священникъ на Голгоѳѣ у Креста Господня. Изд. 3 е, ц. 10 к.

— Жена-христіанка. Слово, ц. 5 к.

— Исповѣдь предъ духовникомъ не лишнее ли дѣло? ц. 25 к.

— Іосафатова долина или мѣсто страшн. суда. Изъ путешествія въ Свят. Землю. Съ 2 рис. Изд. 2. Спб., ц. 30 к.

— Каковы мы были бы безъ Іисуса Христа? Съ франц. Изд. 4-е, ц. 15 к.

— Мелочи въ обыденной жизни священника. Изд. 2-е. Вар., 1903 г., ц. 70 к.

— Много ли знаетъ человѣкъ о вселенной? Перев. съ нѣмецкаго, ц. 20 к.

— Надгробныя надписи, выраженныя словами священныхъ книгъ, ц. 10 к.

— Нравств. богословіе евреевъ-талмудистовъ. Съ нѣм. Изд. 2-е. Спб., ц. 20 к.

— Обращеніе изъ невѣрія въ христіанство философа Августина,—напоминаніе невѣрующимъ нашего времени. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— Общеніе живыхъ съ умершими. Спб., 1904 г., ц. 5 к.

— О постѣ, на основаніи вѣры и науки. Слово противъ доказывающихъ, что постанов. Церкви о постахъ уже отжило свое время, ц. 10 к.

— О современномъ воспитаніи дѣтей матерями. Слово. Изд. 3-е, ц. 5 к.

— О таинствѣ Св. причащенія тѣла и крови Господа нашего Іисуса, ц. 5 к.

— Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ. Небеса.—Отецъ.—Дѣти, ц. 10 к.

— Послѣдніе дни жизни Пилата, осудившаго Христа на смерть. Перев. съ нѣмец. Изд. 3-е, ц. 10 к.

Архіепископъ Антоній (Храповицкій).

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ

СОЧИНЕНІЙ.

ВЪ ТРЕХЪ ТОМАХЪ.

Съ портретомъ автора.

Томъ II.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ, ЗНАЧИТЕЛЬНО ДОПОЛНЕННОЕ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе И. Л. ТУЗОВА. Гостиный дворъ, 45.
1911.

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать разрѣшается. С.-Петербургъ, 16-го февраля, 1910 года.

Цензоръ, Архимандритъ Василій.



043
37

Спб. Типо-литографія М. П. Фроловой. Галерная, 6.

Сочиненія богословскія.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Богословіе догматическое, нравственное, истолковательное и обличительное.

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

(Противъ сектантовъ).

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, напримѣръ, Римъ, со всѣми его театрами, общественными банями, цирками, увеселительными заведеніями, со всѣми гнѣздящимися тамъ пороками, отвратительнымъ служеніемъ сквернѣ 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 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 слу-

---

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

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

женія 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 древнемъ 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: немного изъ васъ мудрыхъ по плоти, немного сильныхъ, немного 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 только праведныхъ, но и для 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 слава 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 восхожденіе 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 Апост. 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 рекуша?“ 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 странникомъ, 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 изъ 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 Своей 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, составляютъ одно тѣло, такъ и Христосъ... Не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны*“ (1 Кор. XII, 12—22). А между тѣмъ отъ сектантовъ только и слышишь: ненадобно и ненадобно; 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.

Нравственная идея догмата Церкви.

Когда предлагается читателямъ (болѣе или менѣе) новое изъясненіе христіанскихъ догматовъ, то вѣрующій по-православному авторъ всего менѣе разсчитываетъ ввести въ сознаніе Церкви какую-либо новую истину; напротивъ, онъ убѣжденъ, что полнота истины есть всегдашнее достояніе сознанія церковнаго; и если, напр., до IV вѣка понятія естества и лица оставались невыясненными, или если до 7-го вселенскаго собора не былъ формулированъ опредѣленно догматъ иконопочитанія: то это вовсе не значитъ, чтобы ранѣе Церковь не знала правильнаго ученія о Троицѣ, или бы колебалась между идолопоклонствомъ и иконоборствомъ. Въ данныхъ случаяхъ не содержаніе вѣры получало придатокъ въ христіанскомъ сознаніи, но обогащеніе мысли человѣческой заключалось въ томъ, что нѣкоторыя человѣческія понятія или бытовыя явленія разъяснялись съ точки зрѣнія истиннаго христіанства. И ранѣе IV вѣка Церковь знала изъ Евангелія и Преданія, что Отецъ и Сынъ едино, что мы спасаемся вѣрою во Св. Троицу, но какъ соотнести эти истины съ человѣческими философскими понятіями *лица и естества*, иначе—какое мѣсто получаютъ эти понятія въ существѣ Божіемъ, — этому научили людей отцы перваго собора и послѣдующіе.

Точно такъ же, если въ настоящее время какой-либо, даже простой, смиренный христіанинъ, въ родѣ, напр., Хомякова, начинаетъ разсуждать объ истинахъ вѣры (въ новыхъ терминахъ), но безъ всякаго противорѣчія церковному преданію: то такой авторъ, оставаясь въ согласіи съ православнымъ богословіемъ, не открываетъ новыхъ тайнъ вѣры, но съ точки зрѣнія вѣчной истины вѣры разъясняетъ новые

запросы современной человѣческой мысли. Современный читатель, видя въ его словахъ давно жданный отвѣтъ на свои недоумѣнія въ вѣрѣ, готовъ провозгласить такое толкованіе „новымъ откровеніемъ“, а иной, чуждый этимъ запросамъ, почитатель школьныхъ авторитетовъ, съ недовѣріемъ и недоброжелательствомъ медлитъ согласиться съ авторомъ и настойчиво отыскиваетъ у него ересь, не желая примириться съ тѣмъ, что предметъ объясненъ какъ будто лучше, чѣмъ въ установленныхъ учебникахъ. Между тѣмъ ничего противнаго учебникамъ не сказалъ тотъ же Хомяковъ, и самая оцѣнка сравнительнаго достоинства его толкованій съ литературой учебной зависитъ преимущественно не отъ изложенія того вѣчнаго содержанія вѣры, которое тождественно въ обоихъ этихъ толкованіяхъ, но отъ разъясненія измѣняющихся запросовъ современной мысли.

Однимъ изъ самыхъ настойчивыхъ, самыхъ опредѣлившихся запросовъ современности по отношенію къ нашей вѣрѣ является нравственное содержаніе ея догматическихъ истинъ. Содержаніе это никогда не было чуждо церковному сознанію. Символъ вѣры для послушныхъ и просвѣщенныхъ сыновъ Церкви всегда являлся и является восторженнымъ прославительнымъ гимномъ. Каждая почти молитва Церкви заканчивается воспоминаніемъ Св. Троицы, именно какъ источника всѣхъ нравственныхъ сокровищъ. Но современному богословію, какъ наукѣ, недостаетъ ясно выдержанной формулировки того, какія именно нравственныя понятія содержатся въ истинахъ вѣры и какимъ образомъ первыя опредѣляются вторыми. Поэтому весьма естественно, что тѣ изслѣдователи, которые знаютъ христіанство только въ его ученомъ или учебномъ выраженіи, но чужды непосредственнаго переживанія всей церковной истины, эти, такъ сказать, внѣшніе созерцатели христіанства, недоумѣваютъ о томъ, для чего вѣра наша, сказавшая устами своего Основателя: *аще хощеши внити въ животъ, соблюди заповѣди*,—для чего она съ такою настойчивостью требуетъ отъ своихъ послѣдователей признанія многочисленныхъ, повидимому чисто теоретическихъ, догматовъ. Мы сказали: „недоумѣваютъ“, но, къ сожалѣнію, высокомѣрные наши современники всего менѣе согласны недоумѣвать, а предпочитаютъ, подобно Крыловскому пѣтуху, увѣренно и упорно отрицать и поносить то, чего не понимаютъ. Это настроеніе съ особенною силою выразилось въ извѣстныхъ сочиненіяхъ Л. Толстого, который, къ сожалѣнію, является въ данномъ случаѣ только болѣе смѣлымъ представителемъ настроенности огромнаго числа образованныхъ европейцевъ и русскихъ. Вотъ на эти-то недоумѣнія и пытаемся

мы отвѣтить, какъ настоящей статьей о Церкви, такъ и прежними: о Св. Троицѣ, объ искупленіи и Св. Духѣ.

Значеніе догмата Церкви въ исторіи и въ современной наукѣ.

Изъ всѣхъ догматовъ догматъ Церкви подвергается наиболѣе сильнымъ нападкамъ со стороны толстовства и наиболѣе сильной, хотя и молчаливой, ненависти со стороны всякаго вообще псевдо-раціонализма. Наши псевдо-либералы съ особеннымъ усердіемъ распространяютъ въ читающей публикѣ переводныя изданія объ инквизиціи, о борьбѣ культуры съ папствомъ, не безъ основанія надѣясь, что догадливый русскій читатель самъ сумѣетъ перенести на православную Церковь все недоброе, сказанное о папствѣ. При этомъ русскіе западники подчеркнутъ еще и то обстоятельство, что привлекательная грандіозность, послѣдовательность и убѣжденность папской системы,—однимъ словомъ, все то, чѣмъ все-таки можетъ похвалиться папство, что все это чуждо нашего церковнаго управленія, съ которымъ подобные люди сталкиваются обыкновенно въ лицѣ свѣтскихъ исполнителей различныхъ ограниченій жизни, цензурныхъ, дисциплинарныхъ, обрядовыхъ и т. п. И если церковная власть мѣшаетъ нашимъ либераламъ въ лицѣ своихъ іерархическихъ представителей, то и здѣсь она проявляется обыкновенно пассивно, не эффектно, не краснорѣчиво, и потому не мудрено, если она представляется своимъ отщепенцамъ даже не въ видѣ могущественной темной силы, какъ Л. Толстому, а въ образѣ скучной старой ворчуньи.

Да, въ такомъ жалкомъ образѣ представляетъ наша современность ту величайшую святыню христіанскаго ученія, безъ которой послѣднее оставалось бы дѣйствительно отвлеченнымъ, безжизненнымъ догматизмомъ, безъ которой не былобы того существеннаго преобразованія въ жизни, что произвела наша вѣра во вселенной. И если въ настоящее время ложные либералы считаютъ ученіе о Церкви помѣхой для своей вѣры, то отчего они не хотятъ, по крайней мѣрѣ, призадуматься надъ тѣмъ явленіемъ, что именно эта истина о Церкви была главнѣйшею силою для привлеченія ко Христу новопросвѣщенныхъ людей и народовъ? Правда, и помимо догмата Церкви христіанство богато высокими идеями, умилительными образами, но всѣ эти идеи и образы, включая сюда и событія исторіи евангельской, оставались бы безсильны для нравственнаго возрожденія людей, если бы не были вновь и вновь воплощаемы въ наличной жизни христіанъ, если бы послѣдняя

не была постояннымъ выраженіемъ того духовнаго единенія, той нѣжной взаимной любви и взаимной заботливости, коихъ не могла внушить христіанамъ ни вѣра въ будущую жизнь, ни любовь къ Спасителю, ни память о Его страданіяхъ, а только слова Его и Его апостола о Церкви, — о томъ, что Онъ даровалъ Свою истину и Свою благодать не каждому вѣрующему въ отдѣльности, но ихъ единенію въ Церкви, которая есть какъ бы тѣло, оживотворяемое Духомъ Божіимъ, объединяющее въ одно живое единство любви своихъ членовъ, живущихъ этимъ единствомъ и умирающихъ духовно, лишь только они отпадутъ отъ послѣдняго.

Древніе христіане понимали это важнѣйшее условіе своей духовной жизни и въ немъ-то они находили силу къ исполненію труднѣйшей задачи жизни — любить другъ друга. Современники наши потеряли это разумѣніе, и нуждаются въ теоретическомъ разъясненіи вопроса о томъ, какое значеніе имѣетъ догматъ Церкви для духовнаго совершенствованія личности. Такое разъясненіе мы и желаемъ предложить.

Указанная телеологическая точка зрѣнія въ истолкованіи догмата Церкви не есть случайная, имѣющая мѣсто лишь при современныхъ условіяхъ мысли: авторитетнѣйшій догматистъ православія пр. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ, что Богъ открылъ намъ все то изъ Своихъ свойствъ, изъ Своихъ промыслительныхъ судебъ, что нужно для нашего спасенія, и утаилъ все то, что не имѣетъ прямого отношенія къ сей цѣли. Въ частности не только истина о Церкви открыта намъ для такой цѣли, но и сама Церковь учреждена единственно для нея же. Кому не извѣстны слова апостола о Христѣ, *изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ, взаимно скрѣпляющихъ связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви?* (Еф. IV, 16).

Итакъ, назначеніе Церкви указано ясно и опредѣленно: оно заключается въ духовномъ возрастаніи христіанъ. Между тѣмъ вслѣдствіе какого-то печальнаго недоразумѣнія именно эту-то существеннѣйшую сторону въ опредѣленіи Церкви опускаютъ всѣ современные догматисты, совершенно, повидимому, не замѣчая, что приводимыя ими опредѣленія страдаютъ даже логическою неполнотою, бросающейся прямо въ глаза сознательному читателю.

Большинство учебныхъ опредѣленій Церкви начинается такъ: Церковь есть общество, учрежденное, объединенное etc... Но вѣдь главнѣйшее опредѣленіе общества заключается въ его *назначеніи*, въ его цѣли, а объ этомъ ничего или почти ничего не говорится въ учебной формулировкѣ догмата.

Недавно въ литературѣ появилось иное опредѣленіе Церкви, какъ тѣла Христова, возбудившее цѣлую полемику, при чемъ споривше говорили почти одно и то же или даже совершенно одно и то же, хотя и укоряли другъ друга довольно запальчиво. Главнымъ основаніемъ такого опредѣленія служили вышеприведенныя слова апостола, но почему-то никто не считалъ нужнымъ дочитывать ихъ до конца, и священное изреченіе обсуждалось на всѣ лады *внѣ своей главной мысли.*

Если разсматривать истину Церкви съ указанной нами точки зрѣнія, то намъ придется поставить слѣдующее положеніе во главу нашего разсужденія: для спасенія или — что то же — для духовнаго усовершенствованія человѣка необходимы три условія: самъ человѣкъ, Богъ и Церковь. Обыкновенно третье условіе не полагаютъ въ основаніе нашего спасенія, ибо самая тема эта въ европейскомъ богословіи раскрывалась преимущественно протестантами; но мы знаемъ, что то царство Божіе, которое принесъ на землю Спаситель нашъ, не есть освященіе только личной жизни человѣка чрезъ непосредственное воздѣйствіе на него Существа Божія, но и основаніе на землѣ *новаго бытія, новаго начала*, чрезъ которое только и входитъ въ общеніе съ человѣческою личностью нашъ Господь. Это бытіе, это начало есть Церковь. Замѣчательно, что въ томъ исключительномъ случаѣ, когда по основаніи Церкви Господь призвалъ къ Себѣ гонителя Савла прямо со Своего небеснаго престола, то и здѣсь Онъ не оставилъ его внѣ ближайшаго руководства Церкви, не открылъ ему Своей воли непосредственно, какъ нѣкогда Иліи и прочимъ пророкамъ, но послалъ его къ Ананіи для наученія, для облагодатствованія въ таинствѣ и для исцѣленія отъ слѣпоты очей. Здѣсь Господь показалъ, что Онъ не знаетъ Своихъ рабовъ внѣ Церкви. Но еще раньше, когда Онъ только преподавалъ самое основаніе Своего новаго ученія, въ большинствѣ притчей Своихъ Онъ противопоставлялъ новую духовную жизнь, какъ противоположную не только грѣховной, раздвоенной, *личной* жизни отдѣльнаго человѣка, но еще чаще разрозненному, раздѣленному быту человѣческаго *общества.* Въ Его новомъ царствѣ люди объединятся не только въ дружное братство, чуждое раздѣленія по народностямъ, сословіямъ и имуществамъ, но они составятъ изъ себя нѣкое новое *единое* бытіе, которое будетъ возрастать, какъ тѣсто, заквашенное хозяйкой, какъ дерево, привлекающее всѣхъ подъ свою тѣнь, какъ виноградная лоза, въ которой стволъ есть Христосъ, а вѣтви — апостолы.

Главная мысль въ догматѣ Церкви.

Наконецъ, когда Господь уже сказалъ ученикамъ Своимъ все, что принялъ отъ Отца Своего (Іоан. XV, 15), то возвелъ очи Свои на небо и вознесъ къ Отцу молитву объ исполненіи того дѣла, ради котораго Онъ пришелъ на землю. Молитва эта была не о чемъ иномъ, какъ объ устроеніи на землѣ *новаго, единаго бытія Церкви*,—бытія, донынѣ чуждаго раздѣленному грѣхомъ человѣчеству, а только прообразованнаго ветхозавѣтною Церковью. Это бытіе имѣетъ себѣ подобіе не на землѣ, гдѣ нѣтъ единства, а лишь раздѣленіе, но на небѣ, гдѣ единство Отца и Сына и Св. Духа совершаетъ трехъ лицъ въ единое Существо, такъ что уже нѣтъ трехъ боговъ, но Единый Богъ, живущій единою жизнью. Точно также единое новое бытіе, единый новый человѣкъ, совершается Христомъ на землѣ изъ прежняго враждебнаго общества іудеевъ и язычниковъ (Еф. II, 14—15). Конечно, цѣль этого новаго бытія на землѣ заключается однако не въ немъ самомъ, какъ цѣломъ, а въ его отношеніи къ каждому изъ своихъ составныхъ частей, т.-е. личности человѣческой. *Хочу*, говоритъ Господь, *чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ... да любовь, которою Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ, и Я въ нихъ* (Іоан. XVII, 24, 26). Такова конечная цѣль основанной Христомъ Церкви по отношенію къ членамъ ея, а цѣль посредствующая, та ближайшая цѣль, безъ которой невозможно достигнуть конечной цѣли нашего бытія, заключается въ постоянномъ духовномъ усовершенствованіи личности въ Церкви, — въ освященіи христіанина истиною Христовою. *За нихъ Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною* (Іоан. XVII, 19).

Итакъ, Церковь есть совершенно новое, особенное и единственное на землѣ бытіе (unikum), котораго нельзя съ точностью опредѣлить никакимъ понятіемъ, взятымъ изъ мірской жизни. И если въ помянутомъ нами богословскомъ спорѣ тѣ мыслители, которые указывали на превосходство своего опредѣленія Церкви, какъ *общества*, сравнительно съ опредѣленіемъ ея, какъ *тѣла Христова*, думали, что они приводятъ дѣйствительно *опредѣленіе* Церкви, тогда какъ ихъ противники предлагали только *сравненіе*, то замѣтимъ, что притязанія первыхъ вовсе не были основательны. Всякое земное общество имѣетъ столько сторонъ, совершенно непохожихъ на жизнь Церкви, и такъ мало общихъ съ нею признаковъ, что такому видимо-формальному *опредѣленію* можно

было бы предпочитать *сравненіе*, тѣмъ болѣе сравненіе, авторизованное Св. Писаніемъ, если бы, какъ мы выше сказали, относящіяся сюда слова апостола разсматривать во всей ихъ полнотѣ, безъ урѣзки ихъ главной мысли. А эта главная мысль *(для приращенія себя самого въ любви)* уже нарушаетъ образъ тѣла, не знающаго никакой любви, и тѣмъ снова указываетъ на то, что понятіе о Церкви есть понятіе о бытіи исключительномъ, противоположномъ всему земному. Теперь остановимся на описаніи этого бытія подробнѣе, а затѣмъ когда-нибудь укажемъ на его реальныя проявленія и тѣмъ попытаемся разрѣшить самый мудреный вопросъ во взаимномъ спорѣ европейскихъ вѣроисповѣданій: гдѣ и какъ искать истинную Церковь?

Мы видѣли изъ приведенныхъ словъ Христа Спасителя, что Церковь есть подобіе Троическаго бытія, — подобіе, въ которомъ многія личности становятся единымъ существомъ. Почему такое бытіе, какъ и бытіе Св. Троицы, ново для ветхаго человѣка и непостижимо? По той причинѣ, что въ естественномъ самосознаніи личность есть бытіе самозамкнутое, радикально противоположное всякой другой личности. Оставимъ теперь языкъ отвлеченныхъ опредѣленій, по необходимости сухихъ и сжатыхъ, и разсмотримъ практическое вліяніе на нашу волю этого закона. Прежде всего мы видимъ, что такой законъ нашего естественнаго бытія, опознаваемый въ нашемъ непосредственномъ самосознаніи, радикально противорѣчитъ нравственному закону Евангелія, требующему отъ своихъ послѣдователей самоотверженія и любви къ ближнему. Правда, и этотъ законъ любви не вполнѣ чуждъ человѣческой природѣ, расположенной любить, хотя въ такой же мѣрѣ склонной отстаивать *свое я*, въ чувствѣ самолюбія и мстительности. И вотъ, до тѣхъ поръ, пока человѣкъ сочувствуетъ христіанскому закону лишь въ размѣрахъ своихъ естественныхъ склонностей, онъ никогда не приметъ полноты христіанской любви, не сдѣлается истиннымъ христіаниномъ: однихъ онъ будетъ любить и, можетъ-быть, горячо, а другихъ ненавидѣть; любовь и самолюбіе, выражающіяся въ ненависти, такъ и останутся въ немъ, какъ два непримиримые врага.

Но вѣдь это будетъ постоянное противорѣчіе въ душѣ человѣка? побѣдоносно спроситъ насъ возражатель. Конечно, отвѣтимъ мы: естественный человѣкъ есть воплощенное противорѣчіе, и едва ли гдѣ внутренняя противорѣчивость его природы проявляется съ такою силою, какъ въ чувствѣ естественной любви. Такъ, напр., въ любви половой любовь и ненависть сливаются въ одинъ странный, уродливый процессъ, гдѣ размноженіе сопровождается нерѣдко убійствомъ. Или

возьмите самое высшее проявленіе естественной любви, — любовь материнскую у животныхъ или естественныхъ людей: и здѣсь аффекты нѣжности къ дѣтямъ постоянно чередуются съ аффектами бѣшеной злобы противъ ихъ предполагаемыхъ враговъ, а иногда противъ нихъ самихъ, если они съ трудомъ усвоиваютъ желанія матери. Курица, выведши своихъ цыплятъ, почти ни на минуту не покидаетъ угрожающаго вида, и кроткая въ обыкновенное время корова бываетъ страшнѣе хищнаго животнаго, когда около нея новорожденный теленокъ. О томъ, какъ сильно обостряется это внутреннее противорѣчіе любви и ненависти въ людяхъ, мы знаемъ и изъ постоянныхъ наблюденій надъ жизнью, и изъ художественнаго воспроизведенія послѣдней въ литературѣ (напр. „Египетскія ночи“ Пушкина, „Крошки“ Достоевскаго, „Мать“ Некрасова и многія др.). Человѣческая мысль не примирила этого противорѣчія, а скорѣе постоянно усиливала его. Когда они исходили изъ понятія свободной личности, этого единственнаго понятія, на которомъ могутъ основаться возвышенныя требованія строгой морали, то на ряду съ ученіемъ о справедливости, цѣломудріи, честности, проповѣдывали горделивое и холодное, правовое и формальное отношеніе къ ближнимъ. Таково ученіе стоиковъ и Канта, который даже вовсе отрицалъ значеніе добродѣтели любви и предлагалъ замѣнить ее принципомъ уваженія къ ближнимъ. Мораль богослововъ-схоластиковъ вращалась тоже въ понятіяхъ формальнаго долга и, не имѣя возможности отрицать любви къ ближнимъ, проповѣданную Писаніемъ, ограничила ее вымышленнымъ ученіемъ о любви къ самому себѣ [1]), а также многими правовыми, тоже вымышленными нормами, почерпнутыми изъ римскаго и феодальнаго права и введенными не только въ ученіе объ отношеніи людей другъ къ другу, но и въ ученіе о Богѣ и Искупителѣ.

Отсутствіе этой мысли въ современной морали и философіи.

Новѣйшая гуманистическая мораль, а также и мораль протестантская раціоналистическаго направленія совмѣстно рѣ-

[1]) Ссылка при изложеніи этого ложнаго принципа на слова Св. Писанія совершенно неправильна. Именно, приводятся два изреченія, будто бы приписывающія любовь къ самому себѣ: слова Спасителя: „возлюбиши ближняго своего, яко самъ себе“, и апостола Павла: „никтоже, когда плоть свою возненавидѣ“ и прочее. Но оба эти изреченія заключаютъ въ себѣ вовсе не предписаніе любить самого себя, а лишь указаніе на то, что люди любятъ себя и питаютъ свою плоть; опытъ же жизни ясно говоритъ о томъ, что поскольку человѣкъ утверждается въ любви къ ближнему, постольку же освобождается отъ любви къ самому себѣ.

шили, что для укрѣпленія принципа любви необходимо отрѣшиться отъ „схоластическихъ“ понятій о личности, о свободѣ воли, о возмездіи и взамѣнъ этихъ понятій, охраняющихъ эгоизмъ, утвердить противоположный взглядъ на бытіе, какъ на нѣчто единое, какъ на одну божественную жизнь, разлитую въ тваряхъ и стремящуюся вновь слиться въ одну блаженную полноту. Отсюда единственнымъ принципомъ мысли и жизни долженъ быть принципъ единства и любви. Такимъ образомъ, спиритуализмъ замѣняется пантеизмомъ, — принципомъ, безусловно главенствующимъ въ современной европейской философіи и раціоналистической теологіи. Скажемъ кстати, что, конечно, не столько гуманность, сколько протестантскій предестинаціонизмъ, отрицающій значеніе подвиговъ воли, и антиномизмъ философской морали, короче говоря — общій упадокъ нравственности, прикрывшійся личиной гуманизма, служитъ главнымъ основаніемъ къ развитію подобнаго міровоззрѣнія. Но возьмемъ лишь положительную сторону послѣдняго, не проникая въ его сокровенный смыслъ. Средостѣніе между личностями здѣсь разрушено, противоположность между „я“ и „не я“ уничтожена; нѣтъ мѣста для горделиваго самопревознощенія того ничтожества, которое называется человѣкомъ. Но вѣдь кто не знаетъ, что съ уничтоженіемъ свободы воли уничтожается и разница между добромъ и зломъ и всякая нравственная отвѣтственность человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственная привлекательность подвига любви и его нравственная обязательность, такъ что для послѣдовательнаго критика подобныхъ воззрѣній, какимъ былъ апостолъ Павелъ, остается лишь одинъ выводъ изъ нихъ: *да ямы и піемъ, утрѣ бо умремъ?*

Итакъ, то противорѣчіе между горделивымъ чувственнымъ эгоизмомъ и сроднымъ нашему сердцу началомъ любви, — противорѣчіе, данное въ естественной (падшей) природѣ и жизни человѣка, не разрѣшается изысканіями философской мысли, пока она исходитъ изъ того или иного принципа *естественной жизни*, — принципа ли свободной личности, или принципа естественнаго гуманизма: въ первомъ случаѣ водворяется правовой формализмъ, а во второмъ — пантеизмъ. Очевидно, и мысль и дѣйствительная жизнь постулируютъ къ такому исходному понятію, въ которомъ бы устанавливались примиреніе между свободною самооцѣнкою личности и принципомъ самоотверженія и жизни для другихъ, — гдѣ бы эти другіе, это „не я“, не были чѣмъ-то противоположнымъ *мнѣ*, моему „я“, гдѣ бы свобода каждой личности совмѣщалась съ метафизическимъ единствомъ ихъ бытія вопреки пантеизму. Вотъ такое-то исходное понятіе и представляетъ собою *Церковь* въ

тѣхъ опредѣленіяхъ, которыя мы дали ей выше на основаніи слова Божія. И дѣйствительно, мы видимъ, что личность, развивающаяся въ Церкви, совмѣщаетъ полноту самоотверженной любви съ высокой степенью индивидуальной воли. Наиболѣе типичными представителями такого совмѣщенія служатъ типы сперва общедревнѣйшей, а потомъ восточной Церкви, именно мученики, аскеты и святители. Во всѣхъ этихъ трехъ типахъ, въ высшей степени далекихъ другъ отъ друга по бытовымъ условіямъ своей жизни, мы находимъ одинаковую гармонію тѣхъ двухъ противоположныхъ качествъ, которой не могли допустить ни естественная жизнь, ни языческая или западная философія. Всѣ эти три типа — гиганты воли съ крайне напряженнымъ сознаніемъ своей нравственной отвѣтственности, въ то же время совершенно чуждые не только грубаго житейскаго эгоизма, но и какого бы то ни было тонкаго самопревозношенія, какого бы то ни было *притязанія на право личности*, — типы, изъ которыхъ два всецѣло живутъ и умираютъ для церковнаго братства и славы Божіей, а третій ставитъ отреченіе отъ своей воли предъ Богомъ и предъ представителемъ церковной власти высшею задачею жизни. Итакъ, христіанская истина о Церкви [1]) не только въ мысли, но и въ жизни освобождаетъ человѣка отъ естественнаго противорѣчія между самосознаніемъ личности и самоотверженною любовью, какъ принципомъ жизни. Почему же именно это подлежитъ объясненію? Мы сказали, что опредѣленіе Церкви должно почерпаться не изъ понятія быта земного, но изъ ученія о тріединомъ Существѣ Божіемъ, какъ научилъ насъ Господь въ Своей прощальной молитвѣ. Богъ единъ по существу и по жизни, но троиченъ въ лицахъ: такъ и Церковь едина по существу, но множественна въ лицахъ, ее составляющихъ. Что же это за единое существо Церкви и въ какомъ отношеніи стоитъ оно къ естественному человѣчеству?

---

[1]) Впрочемъ, предварительно оговоримся, что указаніемъ этого общаго значенія Церкви не заканчивается нравственная сила православнаго ученія о ней: Церковь есть, кромѣ того, незамѣнимая руководительница христіанина и въ дальнѣйшемъ подвигѣ его жизни, которая вновь и вновь нуждается въ истинѣ, преподаваемой симъ ученіемъ, — нуждается въ немъ какъ въ усовершеніи вѣры своей, такъ и въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія. Чтобы понять эту нужду ясно и безспорно, должно вспомнить объ одномъ несомнѣнномъ свойствѣ всякой нравственной и нравственно-познавательной дѣятельности человѣка вообще и христіанина въ частности. Разумѣемъ тотъ забываемый западными богословами законъ жизни, въ силу котораго христіанское совершенствованіе должно разсматривать не какъ свободное, безпрепятственное развитіе болѣе сложныхъ явленій изъ менѣе сложныхъ, но какъ постоянную напряженную и исполненную страданій борьбу.

Церковь и личность.

Въ Св. Писаніи и Преданіи церковномъ многократно говорится, что Господь пришелъ на землю для того, чтобы возстановить человѣка такимъ, какимъ онъ былъ до своего паденія, и возсоздать въ человѣкѣ и человѣчествѣ Свой образъ, потемненный страстьми. Если мы теперь скажемъ, что образъ этотъ и былъ образомъ тріединаго Божества и что именно таковой образъ возстановляется Христомъ въ человѣчествѣ чрезъ устроеніе Церкви, т. е. образъ единосущія во множествѣ лицъ, какъ сказано въ первосвященнической молитвѣ, то, можетъ быть, поборники школьнаго богословія укорятъ насъ въ вольномысліи, но мы закроемъ имъ уста однимъ совершенно яснымъ изреченіемъ Св. Преданія, если они не хотятъ убѣждаться ни Евангеліемъ, ни словами Павла объ одномъ новомъ человѣкѣ, котораго создаетъ Христосъ изъ всѣхъ вѣровавшихъ еллиновъ и іудеевъ. Но прежде пояснимъ самую свою мысль о единосущіи церковномъ, которая есть возстановленіе единства естества человѣческаго, нарушеннаго грѣхомъ. Въ Существѣ Божіемъ подъ понятіемъ единаго естества Божія богословіе разумѣетъ духовную природу Божества, тѣ духовныя силы и свойства божественной жизни, которыя приводятся въ дѣйствіе свободною волею божескихъ лицъ. То же разумѣется подъ естествомъ человѣчества и подъ естествомъ каждой отдѣльной личности. Это раздѣленіе въ насъ лица и естества не есть нѣчто непонятное и отвлеченное, но истина, прямо подтверждаемая самонаблюденіемъ и опытомъ. Сознавая въ себѣ самостоятельную личность, свободу воли и свободу дѣйствій, каждый человѣкъ отлично понимаетъ, что эта самостоятельность, эта свобода заключается лишь въ *направленіи* силъ и свойствъ его общечеловѣческой природы въ ихъ спеціализаціи, въ развитіи однѣхъ природныхъ склонностей и уничтоженіи другихъ, въ выборѣ между борющимися склонностями и т. п. Но всѣ мы отлично понимаемъ, что ни одинъ человѣкъ не можетъ мыслить иначе, какъ по четыремъ законамъ мышленія, проходитъ извѣстную послѣдовательность при переходѣ отъ какой-либо привычки къ противоположной, не можетъ ходить по воздуху, прекратить дыханіе и т. д. Однимъ словомъ, мы чувствуемъ себя уже надѣленными извѣстною и физическою и психическою природою, отчасти извѣстнымъ психическимъ содержаніемъ, видоизмѣненіе котораго предоставляется нашей свободѣ, лишь на извѣстной почвѣ и притомъ съ значительными ограниченіями (напр. легко ли матери не любить своихъ дѣтей). Вотъ эта-то психическая природа

наша, эта досознательная общечеловѣческая воля, намъ неизбѣжно присущая, и есть *человѣческое естество*.

До сихъ поръ мы не говорили ничего новаго сравнительно съ принятыми въ современномъ богословіи опредѣленіями. Но если мы остановимся на вышесказанномъ, то подъ единымъ естествомъ человѣческимъ придется разумѣть не дѣйствительную (реальную) сущность, а нѣкоторое умоотвлекаемое (суммарное) понятіе, которое не можетъ дать почвы для уясненія ни первороднаго грѣха, переходящаго на всѣ человѣческія личности, ни искупительной благодати, черезъ которую освящается, по Писанію и Преданію, именно *естество* человѣческое, а не просто каждая человѣческая личность, отдѣльно взятая. Потерявъ понятіе о человѣческомъ естествѣ, какъ о дѣйствительной сущности, средневѣковые богословы принуждены были объяснять первородный грѣхъ лишь чрезъ наслѣдственное право, недостойное даже людей понятіе родовой мести переносить на Творца и положить это понятіе въ основаніе объясненія нашего домостроительства. Между тѣмъ и средневѣковые богословы, а еще раньше Платонъ смутно чувствовали, что бываютъ такія общія или обобщительныя *понятія*, которыя не являются чисто-отвлеченнымъ усмотрѣніемъ общихъ признаковъ какихъ-либо предметовъ, а существуютъ самостоятельно, реально. Въ этомъ и заключался споръ номиналистовъ и реалистовъ. Къ числу такихъ понятій и относится понятіе единаго естества человѣческаго. Какое же дѣйствительное и реальное бытіе оно имѣетъ? Въ бытіи Божіемъ бытіе это столь же дѣйствительно, какъ бытіе каждой божественной личности, даже болѣе дѣйствительно, потому что мы не говоримъ о существованіи трехъ боговъ, но единаго Бога, хотя и исповѣдуемъ бытіе Отца, бытіе Сына и бытіе Святого Духа. Мы знаемъ, что эти три божескія Лица живутъ единою жизнью единаго божескаго Естества, — Естества святого, благого, всеправеднаго, хотя и проникаются этою единою жизнію, Своею личною свободой, какъ сказалъ Господь: *Я соблюлъ заповѣди Отца Моего и пребываю въ Его любви* (Іоан. XV, 10). Если бы люди не пали, если бы не исполнились духа противленія и раздѣленія, если бы не ослабили тѣмъ единства естества своего, то и въ ихъ сердцахъ съ такою же силой обнаруживалась бы жизнь общаго или богозданнаго естества человѣческаго, которое было добро зѣло и которое Богъ *содѣлалъ образомъ вѣчнаго бытія Своего* (Прем. II, 23). Каждой отдѣльной человѣческой личности оставалось бы только свободно соглашаться съ бьющимся въ немъ источникомъ любви, добродѣтели, разумности и радости. Изучая совмѣстно прекрасное твореніе Божіе и Самого Творца, и

услаждая сердце свое взаимною любовью и радостью, люди все болѣе и болѣе проникались бы сознаніемъ своего единства, и трудно было бы говорить о дѣйствіяхъ и мысляхъ Петра, Павла и Іоанна, а пришлось бы говорить и судить просто о дѣйствіяхъ человѣка. Однако это сліяніе всѣхъ воедино оставалось бы безконечно-чуждымъ той пантеистической нирванѣ, которую такъ возлюбили теперешніе философы. Именно это единство, эта общность человѣческихъ мыслей, чувствъ и дѣйствій постоянно бы утверждалось и созидалось свободной волей каждой отдѣльной личности и тѣмъ охраняло бы нравственную цѣнность своего бытія, отличаясь тѣмъ отъ единства движенія различныхъ частей благоустроенной машины или отъ единодушія безсловесныхъ муравьевъ или пчелъ, руководимыхъ въ своемъ неустанномъ трудѣ слѣпымъ и чуждымъ свободы инстинктомъ.

Но такую блаженную жизнь человѣческаго естества прервалъ нашъ праотецъ собялюбивымъ непослушаніемъ, а потомки его новыми грѣхами все болѣе и болѣе губили ее, такъ что и самосознаніе человѣческое почти вовсе ее утеряло, дойдя до такой степени обособленности, что источникомъ человѣческаго мышленія сдѣлалась противоположность между „я“ и „не я“, а тріединство Божіе, коего образомъ является наше естество, стало для естественнаго ума почти непостижимой тайной, для укоренившихся же въ своемъ себялюбіи философовъ—даже логическимъ абсурдомъ.

Но вотъ Искупитель возстановляетъ эту утерянную праотцемъ единую жизнь человѣческаго естества, подобную той, которую имѣли бы всѣ люди, если бы не пали. Жизнь эта и есть основанная Имъ Церковь. Она подобна жизни первозданныхъ праотцевъ, но нѣсколько отлична отъ нея, такъ какъ теперь зиждется не на легко исполнимомъ свободномъ согласіи каждой личности съ своимъ неиспорченнымъ естествомъ, а на согласіи, исполненномъ теперь борьбы съ естествомъ ветхимъ, которое мы должны распинать. Однако, прежде чѣмъ вникнуть въ дальнѣйшее разсмотрѣніе сей жизни или, что то же, догмата Церкви, приведемъ обѣщанное изреченіе Св. Преданія. Вотъ что говоритъ св. Василій Великій въ 18-й главѣ Подвижническихъ Уставовъ, описывая единодушіе, смиреніе, любовь и послушаніе монашествующей братіи: „Общежительники (т. е. монахи) изглаждаютъ въ себѣ грѣхъ праотца Адама, возобновляютъ первобытную доброту, потому что у людей не было бы ни раздѣленія, ни раздоровъ, ни войны, если бы *грѣхъ не разсѣкъ естества.* Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житію во плоти. Ибо какъ Спаситель, составивъ ликъ учениковъ, даже и Себя сдѣлалъ

общимъ для апостоловъ, такъ и сіи... Они-то соревнуютъ жизни ангеловъ, подобно имъ во всей строгости соблюдая общность. Они-то предвосхищаютъ блага обѣтованнаго царствія, въ доброхотномъ житіи и общеніи, представляя точное подражаніе тамошнему жительству и состоянію. Они-то ясно показали жизни человѣческой, сколько благъ доставило имъ Спасителево вочеловѣченіе, потому что расторгнутое и на тысячи частей разсѣянное *естество человѣческое*, по мѣрѣ силъ своихъ, они снова приводятъ въ единеніе и съ самимъ собою и съ Богомъ. Ибо это главное въ спасительномъ домостроительствѣ во плоти — привести человѣческое естество въ единеніе съ самимъ собою и со Спасителемъ и, *истребивъ лукавое разсѣченіе, возстановитъ первобытное единство*, подобно тому какъ наилучшій врачъ цѣлительными средствами вновь связываетъ тѣло, расторгнутое на многія части".

Какъ видите, въ вышеприведенныхъ разсужденіяхъ мы ничего не сказали отъ себя: св. Василій Великій говоритъ о томъ, во-первыхъ, что человѣческое естество было едино до паденія; во-вторыхъ, что паденіемъ или грѣхомъ оно было разсѣчено; въ-третьихъ, что ангелы, не впадшіе въ грѣхъ самолюбія и непослушанія, сохранили это единство естества своего неповрежденнымъ; въ-четвертыхъ, что Спаситель пришелъ возстановить это единство въ падшемъ человѣческомъ родѣ; въ-пятыхъ, что сіе возстановленіе выражается въ освобожденіи людей отъ себялюбія, раздоровъ и упрямства и въ возстановленіи въ сердцахъ ихъ Христовой любви и послушанія, и, въ-шестыхъ, что вопреки школьнымъ богословскимъ системамъ, божественное искупленіе заключается, главнымъ образомъ, именно въ возстановленіи сего новоблагодатнаго единенія любви и послушанія людей съ Богомъ, со Спасителемъ и между собою. Теперь продолжимъ наше разсужденіе.

Частнѣйшія опредѣленія Церкви.

Мы сказали, что это возстановленное Христомъ единство естества вѣрующаго человѣчества и есть Церковь. И какъ первое богозданное единство естества было не отвлеченнымъ понятіемъ, а реальною живою силою, которая постоянно давала себя чувствовать въ человѣческомъ сердцѣ, во множествѣ святыхъ, исполненныхъ любви склонностей, такъ и Церковь не есть просто сумма множества отдѣльныхъ людей, ни правовое или правительственное учрежденія, но прежде всего та основанная Христомъ жизнь, благодатная и святая, которая нерушимо и непоколебимо будетъ существовать на землѣ до второго пришествія Его, ограждаемая отвнѣ извѣстными опре-

дѣленными формами, но проявляющаяся прежде всего въ святыхъ и умиленныхъ чувствахъ вѣры, покаянія, духовной радости, чистоты и любви, которыя находитъ въ своемъ сердцѣ каждый облагодатствованный человѣкъ, не какъ плоды, выращенные усиліемъ его воли въ его собственной личности, но какъ свойства иной, отвнѣ поданной ему, природы,—природы того Новаго человѣка, въ котораго онъ облекся крещеніемъ. Его дальнѣйшая задача будетъ заключаться лишь въ томъ, чтобы эти святые зачатки спасенія, данные ему отъ Бога, эту жизнь возстановленнаго естества, эту жизнь Церкви, подвигомъ своей личности свободы охранять и умножать, а противную ей жизнь ветхаго человѣка распинать и изгонять.

Конечно, этотъ подвигъ болѣе трудный, чѣмъ тотъ, который предлежалъ бы не падшему человѣчеству, но все-таки при такомъ представленіи дѣла намъ становится вполнѣ понятнымъ, почему, упомянутые нами выше, типы мучениковъ, преподобныхъ и святителей совмѣщали въ себѣ и неподражаемыхъ гигантовъ воли и въ то же время устремлялись къ постоянному подавленію въ себѣ всякаго самоутвержденія, всякаго самолюбія, всякаго отстаиванія своего „я“. Отсюда намъ понятно, почему и Павелъ, подвизавшійся, по его собственному увѣренію, больше всѣхъ учениковъ Христовыхъ, говоритъ, что онъ уже не живетъ, что онъ распялъ себя, а живетъ въ немъ Христосъ, что трудился въ Церкви не-онъ, а благодать, которая въ немъ [1]). Однако наше разъясненіе истинной Церкви еще не кончено. Мы указали ея свойства, сближающія понятія о ней съ понятіемъ о богозданномъ естествѣ человѣческомъ, но мы не разъяснили различіе между этими двумя понятіями; различіе это заключается въ томъ, что жизнь человѣческаго естества или природы человѣческой въ каждомъ человѣкѣ сказывалась бы (если бы не было паденія) непосредственно и безпрепятственно.

Не такъ жизнь Христова, которую Онъ далъ Церкви и которую вливаетъ въ душу каждой отдѣльной личности; это внѣдреніе новой природы (благодати) въ душу каждаго христіанина есть явленіе болѣе сложное: оно происходитъ не столь непосредственно, какъ развитіе человѣческой личности невиннаго Адама на почвѣ человѣческой природы, но прежде всего чрезъ *сознательное* усвоеніе жизни Христовой или *христіанства*, а затѣмъ и чрезъ иное таинственное внѣдреніе новоблагодатнаго церковнаго естества въ нашу личность.

[1]) Благодатью на библейскомъ и церковномъ языкѣ иазывается иногда самое существо церковной жизни, иногда плоды сей жизни въ душѣ христіанина, иногда то божественное дѣйствіе, чрезъ которое насаждается эта сила новой жизни въ душѣ человѣка.

Господь и апостолы указываютъ и на тотъ и на другой равно необходимые способы облагодатствованія христіанина. Когда они говорятъ о возрожденіи или объ очищеніи нашей природы чрезъ *слово* ученія, то они разумѣютъ сознательное проникновеніе новою жизнью, изложенною въ Божественномъ ученіи (Іоан. XV, 3; Петр. I, 23; Евр. X, 22). Съ другой стороны, кому не извѣстны притчи Господни о безсознательномъ и таинственномъ возрастаніи въ душѣ вѣрующаго благодатнаго сѣмени новой природы? Оно подобно тому, какъ если бы какой человѣкъ бросилъ сѣмя на поле, а потомъ спокойно проводилъ дни свои, а солнце и вѣтеръ уже безъ его усилій выращивали зелень и наливали колосъ; оно подобно закваскѣ, поднимающейся въ темной печи. Оно неуловимо, какъ мѣсто зарожденія вѣтра, по слову Господню къ Никодиму.

Посему Церковь не есть ни просто училище христіанскаго закона, ни одна лишь безсознательная благая энергія, таинственно передаваемая Христомъ въ сердца человѣческія (благодать), но такая именно энергія, содержимая и распространяемая сознательнымъ началомъ или *обществомъ*. Отсюда можно дополнить обычный пробѣлъ въ опредѣленіи Церкви, какъ общества ли, или какъ тѣла,—тотъ пробѣлъ о *назначеніи Церкви*, который мы отмѣтили выше. Именно при всякомъ опредѣленіи Церкви должно указывать на то, что Церковь имѣетъ назначеніе, во-первыхъ, охранять невредженнымъ сознательное содержаніе новоблагодатной жизни, т. е. божественное ученіе, а затѣмъ передавать его отдѣльнымъ людямъ количественно и качественно или, что то же, во-вторыхъ, распространять божественное ученіе среди невѣрующихъ и, въ-третьихъ, возводить вѣрующихъ къ полному проникновенію этой жизнью или къ полному духовному совершенству. Приведенное апостоломъ Павломъ сравненіе Церкви съ живымъ тѣломъ охватываетъ собою весьма полно это назначеніе Церкви.

Церковь воинствующая.

Но я не вижу здѣсь ни ученія о Церкви, какъ объ организованномъ обществѣ,—скажетъ иной читатель,—ни указанія на то, въ какомъ смыслѣ называется святою и непогрѣшимою не только небесная, но и земная Церковь. Вѣдь если вы подъ Церковью разумѣете все возсозданное Христомъ единое естество новоблагодатнаго человѣчества, — продолжитъ возражатель, — то гдѣ же у васъ непогрѣшимый авторитетъ земной, воинствующей Церкви? Не даете ли вы потачки протестантамъ, уповающимъ лишь на небесную Церковь и лишеннымъ Церкви въ этой жизни?

Благодарю васъ за такой вопросъ, — отвѣтили бы мы возражателю. Но въ предыдущихъ нашихъ разсужденіяхъ уже дано начало для его разрѣшенія.

Правда, та благодатная жизнь, которая одушевляетъ подвизающагося христіанина, есть жизнь всего новаго Адама, и чѣмъ болѣе бываетъ достоинъ христіанинъ своего наименованія, тѣмъ яснѣе, радостнѣе и дѣйствительнѣе сознаетъ онъ свое постоянное общеніе со святыми прошедшихъ вѣковъ и тѣмъ одушевленнѣе проникается предписаннымъ намъ символомъ вѣры, *чаяніемъ* конечнаго суда и жизни будущаго вѣка, какъ научилъ насъ св. Іоаннъ въ Откровеніи (гл. XXI). Здѣсь уже первое посрамленіе протестантизма, уничтожившаго молитвы ко святымъ и поминовеніе усопшихъ.

Но вѣдь мы уже говорили и о томъ, что жизнь Церкви есть борьба противъ жизни міра, а міръ дѣйствуетъ, какъ извѣстная, сознательная, а отчасти какъ безсознательная сила въ каждомъ поколѣніи людей. Каждое поколѣніе людей должно переживать свою нравственно-историческую задачу, принести Богу свой талантъ и внести въ сокровищницу Церкви свою побѣду. Вотъ почему новосозданное, благодатное естество Церкви, которое возрастаетъ въ царствѣ славы до того времени, пока не исполнится число избранныхъ (Апок. VI, 11),— почему этотъ новый Адамъ, возглавляемый Христомъ [1]), долженъ имѣть въ каждую эпоху земной борьбы извѣстное, адекватное себѣ, проявленіе. Здѣсь, на землѣ, среди борьбы христіанства и міра, вознасаждаемой новой природы церковной съ природой ветхой должна жить и дѣйствовать, во-первыхъ, качественная полнота Христовыхъ дарованій Церкви, т. е. неповрежденность ея сознательнаго содержанія (или чистохристіанское ученіе) и, во-вторыхъ, таинственная благая энергія (святость Церкви), которая преподается христіанской душѣ помимо ея сознанія, какъ благодатные дары. И какъ жизнь божескихъ Лицъ есть единая жизнь всего единаго божескаго Естества, такъ и дѣйствующая на землѣ сила благодатной жизни Христовой исходитъ отъ полноты церковной, такъ что святою и непогрѣшимою является именно все церковное общество на землѣ, а не отдѣльная отрасль или какая-либо мѣстная власть, какъ хотятъ разумѣть паписты. Доказывать эту послѣднюю мысль въ подробности на основаніи источниковъ божественнаго Откровенія не входитъ въ нашу задачу, такъ какъ авторитетъ воинствующей Церкви довольно хорошо обос-

[1]) Въ Св. Писаніи и Преданіи новымъ Адамомъ или Новымъ человѣкомъ называется и Самъ Христосъ и Церковь, возглавляемая Христомъ (Ефес. II, 15; 1 Кор. XII, 12; Григ. Богосл., Сл. на Богоявленіе; Исаака Сирина, О духѣ милующемъ).

нованъ на этой почвѣ въ школьномъ богословіи. Но все же укажемъ читателямъ на то, что большинство притчей Господнихъ о царствіи Божіемъ относится къ Церкви воинствующей,—ей именно обѣщана Господомъ полнота благодатныхъ дарованій, и къ ней же относятся Его слова во время вознесенія: *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка.* Точно также и Апокалипсисъ изображаетъ борьбу благодатнаго царства Христова съ міромъ на землѣ и представляетъ Христа Вождемъ и непосредственнымъ Главою Церкви воинствующей, какъ въ первоначальномъ видѣніи Его среди седми свѣтильниковъ, такъ и въ откровеніи будущихъ судебъ Церкви.

Тезисы.

Итакъ, вѣровать въ Церковь значитъ:

Во-первыхъ, вѣровать въ то, что Іисусъ Христосъ Собою возстановилъ въ тѣхъ, кто входитъ въ стадо Его учениковъ, единство естества человѣческаго, утерянное людьми черезъ паденіе Адама и грѣхи его потомковъ.

Во-вторыхъ, что это единство не есть отвлеченное понятіе, но живая нравственная сила, изливающаяся въ сердца Его учениковъ и дѣйствующая въ нихъ, какъ источникъ благихъ чувствъ и намѣреній, а наипаче во взаимной любви ихъ къ Богу и другъ къ другу.

Въ-третьихъ, сила эта, эта жизнь церковная, по слову Христову, будетъ существовать на землѣ всегда, и она является единственнымъ посредствомъ, черезъ которое Богъ приводитъ людей къ спасенію, т. е. къ святости и къ единенію.

Въ-четвертыхъ, люди, живущіе этою церковною жизнью, составляютъ вмѣстѣ со Христомъ одно духовное существо, управляемое Имъ, какъ Главою, и по мѣрѣ своего усовершенствованія на землѣ,—въ полнотѣ же—на небѣ,—они настолько укрѣпляютъ это единство, что оно уподобляется единству божескаго Естества въ трехъ божескихъ Лицахъ и тѣмъ наполняетъ каждую человѣческую личность блаженствомъ и святостью, и зачатки чего и даетъ ей съ самаго времени ея вступленія въ Церковь.

Въ-пятыхъ, такъ какъ свое духовное совершенство во Христѣ люди каждаго поколѣнія начинаютъ созидать на землѣ въ борьбѣ съ міромъ, то на землѣ же во всякое время хранится и полнота божественныхъ дарованій въ воинствующемъ за спасеніе обществѣ людей.

Въ-шестыхъ, общество это или воинствующая Церковь имѣетъ назначеніемъ, во-первыхъ, неповрежденно хранить источникъ божественной жизни, т. е. божественное ученіе и

благую энергію новоблагодатной жизни, а во-вторыхъ, передавать то и другое чрезъ ученіе и молитву (преимущественно же молитвы тайносовершительныя) какъ своимъ собственнымъ чадамъ для усовершенія ихъ въ благодатной церковной жизни, такъ и невѣдущимъ Христа для ихъ вступленія въ эту жизнь.

Въ-седьмыхъ, что задачей каждаго человѣка, желающаго спастись, является прежде всего согласіе съ этими, отвнѣ подаваемыми его личности, истинами вѣры, святыми расположеніями сердца, съ этою жизнью Церкви.

Въ-восьмыхъ, такъ какъ его личная жизнь встрѣчается съ жизнью Церкви не какъ жизнь безкачественная, а какъ жизнь, уже наполненная грѣхомъ, то сіе свободное согласіе съ новоблагодатною жизнью Церкви должно точнѣе назвать *свободнымъ послушаніемъ*.

Въ-девятыхъ, а если такъ, если жизнь въ Церкви встрѣчается съ жизнью каждой личности, какъ начало подчиняющее, какъ руководитель въ свободной внутренней борьбѣ человѣка, то необходимо, чтобы жизнь Церкви имѣла извѣстныя условныя внѣшнія формы, чтобы существовали проявленія церковной жизни или церковное управленіе и церковная дисциплина. Общія основанія, опредѣляющія этотъ внѣшній строй Церкви, даны Спасителемъ въ Евангеліи и апостолами въ Дѣяніяхъ, Посланіяхъ и Откровеніи, частнѣйше же ихъ раскрытіе предоставлено Христомъ церковнымъ пастырямъ и составляютъ предметъ Священнаго Преданія, преимущественно же каноновъ.

Въ-десятыхъ, однако, всѣ внѣшнія условія, опредѣляющія проявленіе благодатной или церковной жизни на землѣ, а также руководство Церковью своихъ чадъ, исполнены того же духа благодатной божественной жизни, въ коемъ заключается сущность этой жизни, т. е. духа любви и святости, и посему, если они названы нами *внѣшними*, то не въ прямомъ смыслѣ этого слова, а въ томъ, что они руководятъ внутреннею жизнью душъ нашихъ при помощи извѣстныхъ внѣшнихъ посредствъ.

Таково содержаніе догмата Церкви. Нужно ли говорить о томъ, что такія вѣрованія составляютъ единую незамѣнимую нравственную силу для подвизающагося христіанина, что безъ такихъ вѣрованій его жизнь является безцѣльною, его подвигъ лишается всякаго жизненнаго основанія?

Вселенская Церковь и народности.

Въ сочельникъ Рождества Христова и Богоявленія, а также въ недѣлю Православія, когда протодіаконъ возглашаетъ многолѣтіе „Святѣйшимъ Патріархомъ Православнымъ: Константинопольскому, Александрійскому, Антіохійскому и Іерусалимскому“,—всегда замѣтно бываетъ то христіанское одушевленіе сыновъ Церкви, которое побуждаетъ ихъ въ эти мгновенія высоко занести руку для крестнаго знаменія и расширить свой умиленный взоръ, какъ бы съ желаніемъ охватить имъ тѣ отдаленные священные грады и храмы, въ которыхъ „утверждаютъ православіе“ преемники Божественныхъ Апостоловъ.

Было время, когда Св. Русь почасту оказывала почтительное гостепріимство этимъ столпамъ нашей Апостольской вѣры и единодушно, отъ Царя и до послѣдняго крестьянина, преклоняла главу и колѣна, принимая ихъ благословенія. Замѣчательно, что ни внѣшній упадокъ патріаршихъ престоловъ, ни учрежденіе въ Россіи самостоятельнаго могущественнѣйшаго патріархата не умаляли обаянія четырехъ Вселенскихъ Патріарховъ. Напротивъ, ихъ угнетенность врагами христіанства, и безпомощность, и нищета еще увеличивали въ глазахъ нашихъ предковъ ихъ священную власть. Благочестивый и Тишайшій Царь Алексѣй Михайловичъ, принимая восточныхъ Святителей и распрашивая объ ихъ бѣдственномъ положеніи подъ владычествомъ невѣрныхъ, падалъ имъ на выю и обливался слезами состраданія,—даже просилъ простить его и народъ русскій, за то, что не могутъ избавить достоянія Господня отъ мучительства агарянъ. Духовенство и народъ съ такою же искренностью привѣтствовали Восточныхъ Патріарховъ. Такъ, когда Святитель Іерусалимскій Ѳеофанъ рѣшилъ посѣтить Сергіеву Лавру и ея Святого настоятеля Діонисія, то послѣдній со всею братіей и множествомъ народа выходилъ съ крестнымъ ходомъ далеко за ограду Лавры на поле встрѣчать Святѣйшаго Гостя. Народъ, видя Патріарха, въ умиленіи поднималъ руки къ небу и трижды повергался на землю. Духовный восторгъ этотъ передался и блаженнѣйшему, такъ что, войдя послѣ молебствія въ трапезу, онъ отъ умиленія сердечнаго не могъ принимать пищи, но заливался радостными слезами такъ долго, что смутилъ братію страхомъ: не обиженъ-ли высокій гость? не отдаетъ-ли ужъ онъ Господу свою праведную душу?

Теперь времена измѣнились. Въ Россіи многіе холодны не только къ почитанію Святѣйшихъ Патріарховъ, но и Того, Кому они служатъ. Однако благочестіе не испразднилось и

донынѣ, и число вѣрныхъ сыновъ Церкви у насъ не оскудѣло во всѣхъ сословіяхъ. Святая Апостольская, Вселенская Церковь, утвержденная Семью Вселенскими Соборами и ограждаемая четырьмя Патріаршими Престолами, является и понынѣ драгоцѣннѣйшимъ, ни съ чѣмъ несравненнымъ, сокровищемъ для множества мірянъ и духовныхъ. Многіе изъ нихъ за величайшее въ жизни счастіе почитаютъ поклониться великимъ святынямъ Востока и колѣннопреклонно принять благословеніе восточныхъ патріарховъ. Духовное единеніе съ ними, а чрезъ нихъ и съ прежними Великими Отцами Восточныхъ Церквей, составляетъ для такихъ истинныхъ рабовъ Христовыхъ тѣмъ большую радость, что въ этомъ единеніи они видятъ оправданіе драгоцѣнныхъ и живительныхъ словъ Божественнаго Духа, открытыхъ намъ въ избранномъ сосудѣ: „*нѣсть еллинъ и іудей, обрѣзаніе и необрѣзаніе, варваръ и скиѳъ, рабъ и свободъ, но всяческая и во всѣхъ Христосъ*“ (Кол. III, 11). Святый Градъ Іерусалимъ и понынѣ остается нашей духовной столицей и его Пастырь приснымъ для насъ духовнымъ отцемъ, такъ что когда разнеслось быстрокрылое газетное извѣстіе о кончинѣ блаженнѣйшаго Герасима, то имя его, по желанію іереевъ и мірянъ, знатныхъ и самыхъ убогихъ простолюдиновъ возносилось въ молитвѣ по градамъ и селамъ необъятной Россіи—и среди равнинъ Великороссіи и Малороссіи, и въ лѣсахъ Вятской окраины, и въ прибрежіяхъ Бѣлаго моря, и въ отдаленной Сибири, и на Кавказѣ.

Наше единеніе съ восточными святителями не ослабляется ни разностью нашихъ нарѣчій, ни особенностями обряда. Напротивъ, драгоцѣнныя слова молитвъ и благословеній на чуждой намъ, но священной, рѣчи еллиновъ и сирійцевъ, еще болѣе умиляетъ и приводитъ въ трепетъ сердце наше, чѣмъ знакомые звуки родной рѣчи. Съ довѣріемъ повинуемся мы и нашимъ русскимъ пастырямъ, зная, что они не прерываютъ общенія молитвы и вѣры съ изначальными твердынями православія, утвердившими истину на священныхъ соборахъ христолюбивой древности.

Но вотъ горькая печаль и забота начинаютъ щемить наше сердце, при обращеніи его къ этимъ драгоцѣннѣйшимъ залогамъ св. вѣры; не внѣшнее мучительство отъ сарацынъ, въ коемъ прославлялся нашъ Искупитель и Господь, но злѣйшій внутренній ядъ раздоровъ удручаетъ нашу благоговѣйную любовь къ апостольскимъ престоламъ. Увы, наши сердца трепещутъ страхомъ, какъ бы тамъ, на твердыняхъ Вселенскаго Православія не забыли Вселенской истины ради суетныхъ стремленій народностей.—На этой скользкой и христоненавистной почвѣ уже споткнулись и лишились спасительнаго свѣта православія

Копты и Армяне, а потомъ и русскіе раскольники, и поколебались Болгаре. Но тѣ потери Церкви не касались важнѣйшихъ нитей нешвеннаго хитона Христова, ибо не поколебали четырехъ престоловъ. Правда, былъ еще пятый престолъ, первенствовавшій среди четырехъ, и онъ повидимому навсегда отторгся отъ Христова тѣла; но благодать Божія, всегда оскудѣвающе восполняющая, даровала Церкви Третій Римъ — Московскую страну, и она въ качествѣ младшей, пятой сестры присоединилась къ четыремъ хранителямъ апостольскаго благочестія.—Будемъ-ли дальше искушать Господне долготерпѣніе и колебать основы Церкви? Увы, горькій опытъ исторій не вразумляетъ насъ и вотъ взамѣнъ общей борьбы Святѣйшихъ Престоловъ противъ невѣрія и нечестія, водворяется борьба грековъ съ арабами и грековъ со славянами. Многимъ не дорого то православіе, которымъ только и святится эллинство, и славянство, и сирійская народность и ради котораго должно въ потребномъ случаѣ пожертвовать и своею народностью, и своимъ домомъ, и дѣтьми, и родителями, и жизнью своею, — бросить все, какъ ничтожную ветошь, какъ вытертый грошъ, лишь бы обрѣсти жемчужину спасенія, которыя сокрыты во Вселенской Церкви. Увы, это перестали разумѣть многіе изъ грековъ, славянъ и арабовъ и подобно древнимъ невѣрнымъ іудеямъ, поклоняются суетѣ своихъ народныхъ фантазій, суетѣ, горшей, чѣмъ идолы Ваала и Астарты, и до такого плачевнаго доходятъ безумія, что изъявляютъ готовность оторваться отъ тѣла Христова, дабы составить изъ себя истуканъ Навуходоносора въ видѣ полумагометанскаго панарабизма, уніатскаго сербства, схизматическаго болгарства или „великой идеи“ фанаріотовъ. О горе! Мы слышимъ здѣсь вновь безумныя христоубійственныя слова богомерзкаго Кайафы съ его дружественными сатанѣ сотоварищами: *„этотъ человѣкъ много чудесъ творитъ. Если оставимъ Его такъ, всѣ увѣруютъ въ Него и придутъ Римляне и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ“* (Іоан. XI, 47, 48). О безумцы! теперь вы уразумѣли-ли, что этими именно словами вы погубили свое племя и отдали его на растерзаніе римлянъ, что не Іисусу, а себѣ самимъ и своему народу изрекли вы приговоръ смерти, Носителя же Жизни не вы лишили жизни, но Онъ Самъ отдалъ ее лишь на два дня, чтобы воскреснуть во славѣ, и исполнить надъ вами приговоръ, данный Богомъ чрезъ Моисея: *„разсѣю ихъ и изглажу изъ среды людей память о нихъ“* (Втор. XXXII, 26).

Такъ погибъ ветхій Израиль, а ты Израиль новый! да не постигнетъ первенцевъ твоихъ подобная же участь! Что замѣнитъ тебѣ на землѣ Христову благодать, которою услаждались сыны твои посреди скорбей? Что замѣнитъ тебѣ не-

бесную радость по смерти, которой лишаются на вѣки всѣ, покинувшіе спасительный корабль Церкви? Замѣнитъ ли ихъ жалкое государственное существованіе, которое лишено бываетъ всякаго разумнаго смысла, когда основывается лишь на народномъ себялюбіи и становится чуждымъ религіозной идеи? Это уже не народъ, но гніющій трупъ, который гніеніе свое принимаетъ за жизнь, тогда какъ въ немъ нѣтъ жизни, а живутъ на немъ и въ немъ лишь кроты, черви и поганыя насѣкомыя, радующіяся тому, что тѣло умерло и гніетъ, ибо въ живомъ тѣлѣ не было бы удовлетворенія ихъ жадности, не было бы для нихъ жизни. Пойметъ слова наши тотъ, кому извѣстны герои Панамы, сподвижника Милана Сербскаго и австрійскіе сепаратисты. Но если духовная смерть бываетъ удѣломъ всякаго народа, лишающаго себя животворящей религіозной идеи, то для народовъ Востока по примѣру народа Божія — Израиля, не только духовная, но и телѣсная, политическая смерть бываетъ скорымъ воздаяніемъ за измѣну Христу. Правда, это воздаяніе уже ничтожное въ сравненіи съ вѣчнымъ проклятіемъ Божіимъ, которому подвергаются всѣ, предпочитающіе Вселенской Церкви иныя цѣли на землѣ, но покажемъ такимъ безумцамъ, что, измѣняя славу нетлѣннаго Бога на призракъ политическаго благосостоянія, они не приближаются къ своей цѣли, но еще болѣе удаляются отъ нея и потеряютъ не только залогъ вѣчнаго спасенія, но и все то духовное достояніе своей народности, которое составляло и его земную силу, въ оправданіе словъ Сказавшаго: *„отъ неимущаго же и еже мнится имѣя, взято будетъ отъ него“* (Матѳ. XXV, 29).

Начнемъ со старшихъ братій нашихъ по вѣрѣ, съ эллиновъ. Они боятся, что, не отстраняя другихъ народовъ отъ участія въ церковномъ образованіи и церковномъ управленіи, они подвергнутъ опасности помѣстныя церкви уклониться отъ каноновъ и даже отъ догматовъ, такъ какъ по мнѣнію ихъ на всемъ Востокѣ только греческая народность сохраняетъ непоколебимую твердость въ охраненіи православія.

Мы не отказываемся признать гегемонію греческаго народа какъ въ охраненіи, такъ и въ дальнѣйшемъ истолкованіи Божественныхъ истинъ вѣры и святыхъ каноновъ Церкви. Правда, въ русской литературѣ иногда появляются пасквили на религіозную жизнь и религіозную мысль грековъ, но эти пасквили исходятъ отъ людей, потерявшихъ собственный христіанскій смыслъ и наполнившихъ свой умъ заблужденіями разстриги Лютера и богохульнаго Штраусса, а потому ихъ брань можетъ служить только къ похвалѣ тѣхъ, на кого она обращена. Посмотрите на тѣхъ поистинѣ лучшихъ богослововъ и преподобнѣйшихъ отцевъ современной Русской

Церкви. Они всѣ съ великимъ благоговѣніемъ относятся къ христіаннѣйшей народности еллинской и считаютъ Аѳонъ столицей православной жизни и мысли. Таковъ былъ нашъ блаженный Ѳеофанъ, епископъ, богословъ и затворникъ; таковы жившіе въ срединѣ нашего вѣка преподобные настоятели обителей Оптиной, Саровской, Валаамской, Глинской, — эти воистину воскресители русскаго монашества. Они всѣ были учениками Паисія Величковскаго, хотя и славянина по крови, но грека по образу мыслей, нашедшаго источники духа и жизни въ Филокаліи греческихъ отцевъ, этой великой книгѣ, которая, благодаря оптинцамъ и Ѳеофану, стала питательницей аскетической жизни и въ нашей Россіи до сего дня.

Но процвѣтшее, какъ фениксъ, русское монашество всеже со смиренною любовью отдаетъ пальму первенства греческому подвижничеству и признаетъ, что мы не можемъ поспѣвать за нашими старшими братьями на пути духовнаго совершенства чрезъ равное имъ презрѣніе плоти и созерцательные подвиги.— Тоже должно сказать и о богословской наукѣ, наипаче же о толкованіи слова Божія. Русская школа обладаетъ въ этой области отличною формальною подготовкой, знаетъ древніе языки, сравниваетъ старинные манускрипты, но творческаго духа въ изъясненіи Божественныхъ глаголовъ она далеко не имѣетъ въ той степени, какъ греки, которые и донынѣ, въ лицѣ, наприм., б. патріарха Анѳима, малымъ чѣмъ разнятся отъ великихъ древнихъ отеческихъ толкователей. — Богослуженіе греческое, чуждое нашей пышности и нашего великолѣпія храмовъ, всетаки гораздо духовнѣе и осмысленнѣе, чѣмъ наше. — Вообще въ прохожденіи религіозной жизни греки и понынѣ остаются примѣрами и руководителями православныхъ христіанъ вообще и русскихъ въ частности. Это сознаютъ достоблаженные руководители русскаго монашества на Аѳонѣ, а также и ихъ послѣдователи въ нашей странѣ, ибо и тѣ, и другіе стараются по возможности хранить греческій чинъ службы; а русскія академіи и семинаріи находятъ особенное утѣшеніе въ томъ, чтобы хотя однажды въ годъ совершать литургію на греческомъ языкѣ. — Теперь спросимъ, какая отрасль греческой жизни: старинная церковная, или новая европеизированная, политическая, привлекаетъ столь высокое уваженіе могущественнаго русскаго народа и лучшихъ пастырей и мірянъ церквей славянскихъ и арабскихъ? — Конечно, древняя, церковная! Ибо въ своей европеизированной политической жизни греки могли только скопировать худшія начала конституціоннаго быта, такъ правдиво осмѣяннаго въ „Московскомъ Сборникѣ“ Побѣдоносцевымъ. — Здѣсь мы ничего не найдемъ кромѣ корыстныхъ интригъ министерскихъ партій, взаимно подры-

вающихъ другъ друга и совмѣстно разрушающихъ отечество, въ данномъ случаѣ — бѣдную Элладу, — и между тѣмъ эти скверные политическіе партизаны, прикрываясь „великой идеей", стараются развращать Цареградское и Святогробское духовенство и учатъ ихъ измѣнять своему пастырскому призванію ради народныхъ мечтаній, и предпочитать Христову благоуханію смрадъ политической интриги. Конечно, этимъ интриганамъ не жалко потерять въ пропасти уніи и арабовъ, и южныхъ славянъ; имъ нѣтъ радости въ томъ, чтобы копты и абиссинцы присоединялись къ Церкви, имъ хочется лишь того, чтобы денежныя мѣста оставались въ рукахъ грековъ. Но, о, безумные! Ужели не видите вы, что, измѣняя церковную вселенскую культуру на свою узко-національную, и притомъ совершенно извращенную, вы вмѣстѣ съ измѣной православію, губите и еллинскую народность! Народъ не можетъ существовать среди враговъ безъ одушевляющей идеи. А какимъ содержаніемъ наполнитъ себя народъ, если потеряетъ то, чѣмъ онъ былъ великъ, т. е. вселенское православіе? Ужели однимъ самовосхваленіемъ? Или прежнимъ языческимъ еллинизмомъ, который восхвалялъ вамъ христоненавистный Ренанъ, изучавшій вашъ языкъ для того, чтобы уничтожить св. Евангеліе, которое прославило навѣки еллинскую рѣчь? Ужели вы не понимаете, что кромѣ грека монаха, грека богослова, грека патріархальнаго земледѣльца и семьянина, нѣтъ добраго греческаго типа? Ужели не понимаете, что коварные западные друзья проглотятъ вашу маленькую народность, лишь только она пожелаетъ отожествиться съ безбожною западною культурой, проглотятъ точно также, какъ проглотили цѣлый десятокъ западно-славянскихъ народовъ, отравивъ ихъ жизнь сперва латинскимъ папизмомъ, а потомъ западнымъ нигилизмомъ? — Или еллины православные, живущіе у подножія св. храмовъ и являющіеся старшими опытнѣйшими и любящими братьями всего православнаго люда, или жалкая англійская провинція, обманывающая и ворующая, разъѣдаемая борьбой партій и презираемая даже своими ложными друзьями. Такъ нѣкогда евреи, нежелавшіе принять въ общеніе Новой Вѣры прочихъ народовъ и повергшіе въ узы проповѣдника вселенскаго общенія — Божественнаго Павла, вскорѣ, очень вскорѣ утратили и свой Іерусалимъ, и свое отечество, и были разсѣяны по всей вселенной, ставъ ужасомъ и притчей, и посмѣяніемъ, и предметомъ ненависти всѣхъ народовъ. (Втор. XXVIII, 37). Но что ты хочешь отъ насъ? спросятъ меня.—Хочу, чтобы вы знали себя прежде всего, какъ православныхъ, чтобы пастыри ваши цѣлями своей дѣятельности ставили спасеніе всякой души христіанской, благоустроеніе всѣхъ святыхъ

Божіихъ церквей, а не гордость и богатство своей націи. И если будете дѣлать такъ, то будете и богаты, и особенности націи своей сохраните, и вліяніе ея расширите на всѣ православные народы. Если не будете препятствовать арабамъ и славянамъ учиться въ вашихъ высшихъ школахъ, принимать монашество и занимать архіерейскіе престолы,—если будете, подвизаясь сами въ изученіи богословской истины и въ духовномъ совершенствѣ, являть въ себѣ образъ истиннаго пастырства и христіанства: тогда и сопастыри ваши изъ прочихъ народовъ добровольно, или даже невольно, будутъ усвоять начала греческой культуры вмѣстѣ съ образованіемъ и монашескимъ совершенствомъ.—Тогда васъ будутъ любить, какъ народъ, просвѣщающій вселенную, какъ царство священниковъ, языкъ святъ,—какъ тѣхъ, о которыхъ сказано: „*не прикасайтеся помазаннымъ Моимъ и во пророцѣхъ Моихъ не лукавнуйте*“ (Пс. CIV, 15). Но время прошло уже! скажете вы: теперь не повернешь исторію и если мы были сильны въ древности, то теперь насъ забудутъ и забьютъ, если мы, хотя бы даже путемъ интригъ и преступленій, не будемъ охранять свою власть. Нѣтъ, возлюбленные. Сила ваша велика въ православномъ мірѣ. Міръ православный живетъ своимъ прошедшимъ, своимъ священнымъ преданіемъ, твореніями св. отцевъ и памятью мучениковъ и святыхъ. А это все у васъ, какъ у васъ же, по сказанному, и высшая энергія религіознаго духа, и способность презирать плоть и разумѣть Божественное Писаніе. И если вы не будете угашать того духа, если будете держаться культуры вселенско-церковной, то всѣ православные народы будутъ идти за вами. Такъ прежде всего скажу о русскихъ, что наша привязанность ко святой и вселенской православной старинѣ велика, а продолженіе этого золотого вѣка христіанства мы видимъ въ васъ, въ грекахъ. И потому мы повергаемся въ прахъ предъ Святѣйшимъ престоломъ Цареградскаго Патріарха и продолжаемъ въ немъ видѣть верховнаго пастыря. Мы преклоняемся предъ св. Аѳономъ со всѣми нашими богатыми городами, учеными академіями, великолѣпными храмами, десятками милліоновъ людей, богатствами земель, золотомъ, алмазами и знатностью родовъ. Все это мы умаляемъ и обезцѣниваемъ и вмѣняемъ въ соръ предъ смиренными и порабощенными отъ невѣрныхъ, но сугубо священными для насъ градами и весями, гдѣ раздавалась проповѣдь апостоловъ, гдѣ священнодѣйствовали вселенскіе отцы, гдѣ чудодѣйствовали преподобные подвижники. Мы со слезами умиленія цѣлуемъ землю, по которой ходили ихъ красныя ноги и благоговѣйно преклоняемъ колѣна предъ ихъ преемниками, когда они носятъ духъ ихъ, какъ, напр., аѳонскій отшельникъ,

Святѣйшій Іоакимъ Третій, этотъ воистину великій Папа православія, утверждающій свое вліяніе не на ложномъ догматѣ, не на суевѣріяхъ, не на политической интригѣ, не войскомъ или богатствомъ, но смиренною мудростью, высотою своего любвеобильнаго духа и святостью жизни. Да будетъ благословено его Святительство на многія лѣта! Да возносятся его пастырскія молитвы о благосостояніи святыхъ Божіихъ Церквей, о соединеніи всѣхъ!...

Недавно я видѣлъ такой сонъ. Я очутился среди аѳинскаго народнаго собранія. Греки въ парижскихъ пиджакахъ съ папиросками и тросточками, отражая въ своей одеждѣ и манерѣ всю пошлость европейскаго нигилизма, толковали съ великимъ оживленіемъ о министерскихъ кризисахъ. Замѣтивъ во мнѣ русскаго, одинъ изъ нихъ самодовольно спросилъ меня: не правда-ли мы ничѣмъ не хуже европейцевъ, и наши собранія не уступаютъ Парижской палатѣ? — До этого времени я молчалъ, но далѣе не могъ удерживать слова и, вставши, возвысилъ голосъ такъ громко, что прекратились всякіе разговоры и всѣ присутствовавшіе устремили на меня удивленные любопытные взоры. Я говорилъ: „вы спрашиваете меня, какъ русскіе думаютъ о современной греческой жизни,—и вотъ я отвѣчаю. Мы думаемъ, что греки, потомки первыхъ христіанъ, проводятъ жизнь свою лишь въ чтеніи Божественныхъ Писаній и твореній духоносныхъ отцовъ. Мы думаемъ, что паства Златоуста и Григорія Паламы не хочетъ знать никакихъ мелочныхъ житейскихъ интересовъ и попрежнему на рынкахъ городовъ своихъ, забывая о куплѣ и продажѣ, разсуждаетъ лишь о томъ, подобосущенъ-ли или Единосущенъ, или о томъ, какъ нужно разумѣть небесный свѣтъ, осіявшій Спасителя на Ѳаворѣ? Мы думаемъ, что они прекращаютъ подобную бесѣду лишь по звону церковнаго колокола, чтобы, собравшись, воспѣвать Спасительную страсть Христа Бога, назидаться слушаніемъ спасительной Лѣствицы Іоанна, а затѣмъ, между вечерней и повечеріемъ, порѣшить наскоро свои гражданскія и хозяйственныя дѣла, дабы остатокъ дня посвятить бесѣдѣ о врачеваніи страстей, каковому научили насъ Божественные отцы древности. Мы думаемъ, мы хотимъ думать, что, если у насъ въ Россіи все святое и священное пришло отъ грековъ, то и все греческое должно быть святымъ и священнымъ. Вы говорите мнѣ: вѣдь мы не хуже европейцевъ. Увы! я вижу, что вы не лучше ихъ, этихъ жалкихъ выродковъ тысячелѣтней ереси, этихъ растлителей вселенной. Но я не вѣрю тому, что вижу. Я плачу отъ одной мысли, что дѣйствительность, быть можетъ, близка къ этому безобразному видѣнію; но все-таки надѣюсь, что видѣніе это ложно, что я подавленъ тягост-

нымъ сномъ". Сказавъ эти слова, я проснулся и почувствовалъ, что глаза мои мокры отъ слезъ.

И по истинѣ, я вѣрую понынѣ, что лучшія начала народной жизни среди еллиновъ возьмутъ верхъ надъ извращеніемъ европеизма и поставятъ *великую идею* своей народности не въ томъ, чтобы сцѣплять ее кагально-жидовскою интригой, но въ томъ, чтобы приводить въ общеніе Христово разноплеменную паству, *„не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіимъ, а подавая примѣръ стаду"* (1 Петр. V, 3), — чтобы дорожить священными членами Христова тѣла, чтобы подражать Божественному Пастырю, оставляющему въ горахъ 99 овецъ и идущему искать заблуждшую единую овцу, — чтобы помнить слова Господа: *„блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ"* (Матѳ. XVIII, 10), и: *„Тако нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ"* (Мѳ. XVIII, 14).

Что сказать вамъ, единокровные братья-славяне, румыны, сербы и болгаре? Не уподобляйтесь невѣрному Израилю, съ жадностью бросавшемуся на подражаніе врагамъ Божіимъ и дѣлавшему врагомъ своимъ Самого Бога. Укореняясь въ началахъ непослушанія и своеволія, отметая власть вселенскаго престола, вы сами убиваете остатокъ Православія въ вашей странѣ, — и еслибы даже замедлило отлученіе патріарха, то самая ваша народная замкнутость лишитъ васъ живительной силы христіанскаго духа. Ваши, недавно возсозданныя, отечества для своей политической и нравственной погибели не нуждаются даже въ томъ, чтобы ихъ прикончили европейскіе мародеры (хотя не замедлитъ и это); но внутри самихъ странъ вашихъ умножаются губители народа, политическіе мошенники, подобно паразитамъ создающіе свое благополучіе на растлѣніи народной жизни и пользующіеся свободой государственнаго устройства для того, чтобы разрушать главную твердыню народа—святое вселенское Православіе—и заколачивать въ гробъ свою отчизну. Эти наглецы усвоили отъ Европы только ея пороки, но все же находятъ среди своихъ несчастныхъ и невѣжественныхъ согражданъ достаточное число глупцовъ, готовыхъ вѣрить ихъ разглагольствованіямъ о культурѣ, свободѣ и прогрессѣ и т. п. словахъ, которыхъ ни говорящіе ихъ, ни слушающіе не разумѣютъ.

Но слава Богу, не всѣ сербы и болгаре таковы; и мы будемъ молиться, чтобы Господь далъ силу духа и силу слова тѣмъ лучшимъ представителямъ сихъ народовъ, которые понимаютъ, что спасеніе ихъ въ неповрежденномъ Православіи, а Православіе хранить имъ возможно лишь въ общеніи съ

Матерью-Церковью, предпочитая вселенское значеніе Церкви узкому національному славянской провинціи.

Что сказать вамъ, православные сирійцы-соотечественники нашего Господа и Искупителя? Вы жаждете просвѣщенія и хотите вывести народъ свой изъ его полунищаго состоянія. Благо вамъ, если такъ; но да будетъ сіе просвѣщеніе просвѣщеніемъ православнымъ, вселенско-церковнымъ, а не расширеніемъ своего жалкаго и смѣшного себялюбія и національной вражды, готовой отторгнуть сыновъ вашихъ отъ вселенскаго тѣла Церкви. Св. Церковь взираетъ на ваши патріархальныя общины съ великимъ уваженіемъ; не утратьте ради подражанія западной борьбѣ партій неподражаемыхъ сокровищъ христіанскаго быта, завѣщанныхъ вамъ вашими православными предками.—Далекія отъ государственныхъ центровъ, какъ бы забытыя среди горъ и равнинъ колыбели христіанства, вы въ безхитростномъ устройствѣ приходскихъ общинъ сохранили многія черты того христіанскаго быта, которымъ славилась Церковь только во время мучениковъ и который затѣмъ значительно измѣнился въ эпоху христіанскихъ императоровъ. Съ великимъ сочувствіемъ и уваженіемъ старается узнать основу этого быта европейская историческая наука и представить современникамъ какъ высшее совершенство христіанской культуры. Не измѣняйте же отеческаго богатства, которому завидуютъ враги, на пищу свиней жестокосердаго гражданина отдаленной страны, въ которой господствуетъ духовный голодъ.

Апостолъ сказалъ: *„не оставайтесь должными никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви“* (Рим. XIII, 8): вотъ въ чемъ да пребываетъ и умножается благородное соперничество православныхъ народовъ. Будемъ, по слову Писанія, *„честію другъ друга больше творяще“* (Рим. XII, 18),—своимъ истиннымъ отечествомъ считать вселенскую Церковь, а своимъ народнымъ достояніемъ — неповрежденное Православіе. Да научаютъ насъ этому смиренные русскіе простолюдины, эти поистинѣ нелицемѣрные носители вселенскаго духа христіанскаго, которые съ равною силою любятъ свою родину за то, что она православная и своя, а инородную православную страну за то, что она православная, хотя и чужая. Это чувство подобно тому, какъ чувство добраго сына по отношенію къ матери, съ которой онъ никогда не разставался, и по отношенію къ отцу, котораго встрѣчаетъ онъ послѣ долгихъ лѣтъ далекой разлуки. Весьма разнообразны, но одинаково сильны эти два чувства. Добрый сынъ осыпаетъ ласками свою мать, постоянное присутствіе которой необходимо душѣ его, какъ воздухъ; но не меньшую горячность любви обнаруживаетъ

онъ по отношенію къ отцу своему, который изъ далекаго плаванія возвращается ненадолго къ своей семьѣ, всегда оставаясь для нея роднымъ, незамѣнимымъ отцомъ. Таковы чувства истиннаго христіанина къ своему народу и отечественной Церкви, съ одной стороны, и къ инороднымъ православнымъ Церквамъ, съ другой. — И подобно тому, какъ названный добрый сынъ чувствуетъ полноту радости лишь въ то время, когда его отецъ и мать соединяются въ родномъ домѣ для дружеской бесѣды съ нимъ, такъ и сынъ вселенской Церкви чувствуетъ полноту духовной жизни лишь тогда, когда пастыри различныхъ православныхъ народовъ соединяются безъ зависти и соперничества во единый ликъ ради благоговѣйной молитвы и единомысленнаго устроенія Церкви.

И если-бы—снова скажу—ради этого блаженнаго единства всѣхъ въ Богѣ намъ пришлось бы навсегда пожертвовать своею народностію и даже навсегда потерять ее въ исторіи, то мы, безъ всякаго сомнѣнія, *„вмѣнили-бы все въ уметы, дабы обрѣсти Христа“* (Филипп. III, 8). Но такой жертвы и не потребуется: *„ищите прежде царствія Божія, и сія вся приложится вамъ“* (Мѳ. VI, 33). Какъ отдѣльная личность человѣка останавливается въ своемъ развитіи и становится пустою и пошлою, когда человѣкъ самъ себя дѣлаетъ предметомъ своей дѣятельности; такъ и собирательная личность народа лишь въ томъ случаѣ достигаетъ полнаго развитія своихъ дарованій, когда является не цѣлью для себя, а средствомъ для безкорыстнаго выполненія Божественныхъ предначертаній.—На этомъ именно поприщѣ процвѣла великая россійская народность къ концу 17 вѣка изъ прежней распуганной стаи татарскихъ данниковъ. На томъ же правилѣ безкорыстнаго просвѣщенія сосѣднихъ варваровъ процвѣлъ и византійскій христіанскій геній во времена древнѣйшія. На этомъ-же началѣ безраздѣльной преданности Православію и взаимной христіанской дружественности сохранили и самую вѣру и свой народный духъ всѣ православныя племена, выносившія многовѣковое иго фанатическихъ сарацинъ. И только въ настоящее безвѣрное и развратное время во всѣ безъ исключенія православныя народности началъ проникать духъ національной горячки и равнодушія къ вселенскому единенію въ Церкви Христовой. — Конечно, Церковь Св. не одолѣется адовыми вратами, но да не пріидетъ на насъ глаголъ Господень, сказанный къ евреямъ: *„аминь, аминь глаголю вамъ: яко отъимется отъ васъ Царствіе Божіе, и отдастся языку, творящему плоды его“* (Мѳ. XXI, 43). Да не будетъ такъ! „Во-первыхъ помяни, Господи, Святую Твою Соборную и Апостольскую Церковь, юже отъ конецъ даже до конецъ

вселенныя, и умири ю, юже наздалъ еси честною Кровію Христа Своего".

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

I. 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 его добродѣтелей. Какъ ни странно подобное представленіе, но и оно старается найти себѣ оправданіе въ словахъ апостола Іоанна: *„всякій вѣрующій, что Іисусъ Христосъ 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

---

[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.

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 милостъ и вѣру*“ (Мѳ. XXIII, 23), или въ Дѣяніяхъ (XVI, 5) повѣствуется, что „*церкви утверждались 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 святымъ, сохраняйте себя въ любви Божіей*“. Наконецъ, въ-пятыхъ, подъ вѣрою разумѣется совершенная проникновенность 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 невѣдѣнію. 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, 46—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 Святый, 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 воскреснетъ, 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, трезвеніемъ 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 трезвеніи 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 ска-*

жутъ 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 человѣковъ*" (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 это 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, несмотря 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 тѣс-

нѣйшую 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 познаніе Бога, не переставъ „*сообразоваться съ вѣкомъ симъ*“ (Римл. XII, 2), и ставитъ въ особенную похвалу Аврааму, что повѣрилъ Богу больше, нежели стихіямъ міра: *онъ, сверхъ надежды, повѣрилъ съ надеждою, чрезъ что сдѣлался 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, 9, ср. Колос. II, 12). Потому-то и спасительна сія вѣра, что только ею побѣждается гибельный міръ. „*Кто естъ побѣждаяй міръ, токмо вѣруяй, яко Іисусъ естъ 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 непремѣнно 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-

понятіемъ 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 львовъ*“ (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 руководиться ею; въ этомъ смыслѣ особенно знаменательно слѣдующее изреченіе (24—26): „*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 любовью можно побѣдить,

а завтра и послѣзавтра 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 Іоан. 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, сдѣлавшуюся 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“* (Іоан. XII, 36); наконецъ, Онъ прямо говоритъ, что не личной 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.

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 седьмица 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 боже-

[1]) Въ первый разъ было напечатано въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“. 1890 г. № 13.

ственномъ 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 отцевъ, и матерей, и дѣтей, и земель“ (Марк. X, 30). Эти земли и стяжанія благодати суть та „*правда, и миръ, и радость о Духѣ 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 (1 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 перенесеніи 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, сообразуясь смерти Его“ (Фил. III, 10). Итакъ, если наша вѣра и вѣра отцевъ нашихъ, какъ объяснено 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 исчезла, 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 жизнь 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 скорби 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).

Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы [1])

§ 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“ [2]) и плохо скрываемыми насмѣшками въ религіозно-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 роб-

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

Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“, 1892 г., ноябрь.

[2]) Переведена на Нѣмецкій языкъ

каго 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 рождаютъ ссоры (Тим. III, 9).

Враги св. догматовъ особенно любятъ ссылаться на слова Христовы: „если хочешь войти въ жизнь, соблюди заповѣди“ (Мѳ. XIX, 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.*

---

[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*.

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 ученія: 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*“ (Іоан. VIII, 32). Отсюда понятно, что, требуя отъ насъ *плѣненія ума въ послушаніе вѣры* (2 Кор. X, 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. XV, 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?*“ (Іоан. VII, 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 золотого вѣка ея богословской учености хорошо извѣстно, что лучшіе догматисты—вселенскіе учители, были прежде всего и по преимуществу 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, 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

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

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 возможно 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 отцовъ 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 самого 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 философомъ, 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 на-

[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, стр. 156).

стоящее 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 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 до-

[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".

казательствомъ того, что онъ не знаетъ Бога: „кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога“ (1 Іоан. IV, 8, ср. Іоан. VIII, 35 и XIV, 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?

§ 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 то же 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 пред-

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

ставить себя членомъ 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, не замѣчаемое 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. *„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 иметъ, 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" (Іоан. XVII, 11, 21—24). Изъ этихъ словъ Господа видно, что Его послѣдователи чрезъ взаимную любовь при особенномъ воздѣйствіи Божественной благодати и

[1]) Часть IV, стр. 121.

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* (Іоан. XIV, 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 (Іоан. XVII, 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]). 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* (Іоан. XVII, 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 (XV, 9—15), наше пребываніе въ Немъ (XV, 1—8), явленіе намъ Христа (XIV, 19) и устроеніе въ нашемъ духѣ обители Отца и Сына (XIV, 23). Полное проникновеніе благодатною любовью и есть признакъ, выдѣляющій человѣка изъ естественнаго состоянія въ возрожденное, отличающій учениковъ Христовыхъ отъ міра (XIII, 35), который (міръ) поэтому начинаетъ ненавидѣть принявшихъ слово Господне (XVII, 14—17), любящихъ другъ друга (XV, 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.

---

[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 Божія: 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. II, 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. XIII, 12), не иначе, какъ посредствомъ постепеннаго усовершенія въ вѣрѣ и добродѣтели и слѣдовательно это познаніе по существу связано съ нашимъ внутреннимъ перерожденіемъ; съ совлеченіемъ ветхаго человѣка и облегченіемъ въ новаго (Кол. III, 9); поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если для требуемаго уподобленія нашего единству Отца съ Сыномъ мы должны видоизмѣнить наше самосознаніе.

Свойства эти, какъ мы видѣли, заключаются въ законахъ нашего самосознанія. Отсюда слѣдуетъ, что раскрытый выше законъ нашей личной 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 подтверждается-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. IV, 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. XXIII, 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) ин-

стинктовъ измѣнился, перейдя съ особи на семью.—То же 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 психическія 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. V, 31), не два, но едина плоть“ (Матѳ. XIX, 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 — вѣдѣти что въ васъ, точію Іисуса Христа, и сего распята*“ (1 Кор. II, 2). Любить духовно — значитъ любить во Христѣ (Іоан. XVII, 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. II, 20), во Христѣ, въ Его любви онъ пребываетъ, какъ розга на лозѣ (Іоан. XV, 9), въ немъ Христова обитель (Іоан. XIV, 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. I, 4). Другой Апостолъ о единствѣ благодатнаго естества Христовой церкви говоритъ: *„Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно... дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ „одного новаго человѣка“, устрояя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ въ Богѣ“* (Ефес. II, 14—17).

Когда Господь въ прощальной молитвѣ уподоблялъ будущее единство христіанъ единству Отца и Сына, то разумѣлъ, 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 совершено; 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.

VI, 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 сохраненіи 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. XII, 12—27), какъ многовѣтвистая виноградная лоза (Іоан. XV, 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. IV, 32), имѣютъ ближайшее соприкосновеніе съ подобнымъ пониманіемъ.

§ 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

[1]) См. нашу статью: „О Правилахъ Тихонія“ и пр.

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. I, 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, будушей 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.

---

[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

§ 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 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 нрав-

противопоставляется міровому нечестію, какъ основаніе истинной святости. „Согласная возшумѣ органская 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).

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

ственной 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 является счастье личности (загробное блаженство и дозволенныя житейскія наслажденія здѣсь, на землѣ); ученіе о 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 и фаталистическимъ ученіемъ. Такими именно побужденіями руководится и русскій пантеистическій толкователь Новаго Завѣта Л. Толстой, вслѣдствіе чего онъ совершенно совпа-

[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 журналѣ „Вѣра и Разумъ“, за 1892 г.

даетъ 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. Толстого, 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 и не знаетъ ихъ спеціальныхъ терминовъ о коллективномъ я, 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,

[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.

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 и естества, гдѣ есть мѣсто и свободной личности, но гдѣ нѣтъ безусловной личной самозамкнутости. Ученіе *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. III, 20), выражая сіе *усвоеніе* сострадательною любовью и потому всякій, кто *отворяетъ* Ему (20), дѣлается съ нимъ едино, не теряя личности и свободы, по подобію дитяти съ матерью (Мѳ. XXIII, 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,

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

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. IV, 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]).

Нравственное обоснованіе важнѣйшаго христіанскаго догмата [1]).

По поводу ученія Канта объ автономной морали.

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 природѣ человѣческаго разума. Въ неудачѣ этой попытки замѣчательно особенно то обстоятельство, что правила этики, отрѣшенныя отъ догматовъ, оказались у Канта

---

[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 его же толкованіе на Ев. отъ Іоанна; затѣмъ о Троицѣ блаж. Августина и Исповѣдь (особ. IV, 8) и Иларія Поатьерскаго; также Іоанна Кассіана (Соб. X, гл. 7) и Василія Великаго (V, 389—390), особенно-же Григорія Нисскаго, который многократно утверждаетъ единство не только Божескаго естества, но и человѣческаго.

[2]) 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 знакомые съ книгой Канта: „Религія въ предѣлахъ чистаго разума“, едва ли заинтересуются этой статьей; положенія ея воспроизводятся въ слѣдующей статьѣ.

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-раціоналистовъ, 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 серьезное вниманіе христіанскихъ апологетовъ, и притомъ въ особенности по той сторонѣ ихъ, которая представляетъ собою исключительныя въ ряду другихъ направленій раціонализма, и притомъ наиболѣе серьезныя 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 филофской 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 какіе 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 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 приносится ущерба нравственной автономіи, такъ какъ принять или отвергнуть это добро зависитъ все-таки 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 этереномическими мотивами къ принятію принципомъ жизни добра вмѣсто зла, но началами, со всею силою утверждающими человѣка въ томъ или иномъ принятомъ направленіи воли, а 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 на возстаніе многихъ во Израилѣ и въ предметъ пререканій..., да откроются помышленія многихъ сердецъ*“ (Лук. II, 34—35). Тѣ же мысли высказаны Спасителемъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, а также и во многихъ другихъ мѣстахъ, преимущественно въ Евангеліи отъ Іоанна (гл. V, гл. XII).

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

достаточности 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, чтобы 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 не согласиться 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 такъ же, какъ вѣра есть выраженіе согласія воли слѣдовать нравственному сознанію, нашедшему объективное утвержденіе своихъ постулатовъ въ Откровеніи. Эту мысль не однажды высказывалъ 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*“ (Іоан. VII, 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 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

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

ощущеніямъ, но не по объекту своихъ стремленій, которыя (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 IX, XIII и XXIII. 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. XLII, 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 открывающагося 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 à 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 нравственно-возрождающій 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 нрав-

ственной 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 то же, 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 слѣдующія слова Христовы: „*если бы 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*“. (Іоан. XV, 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 нравственное 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 эмпирической 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, несмотря на свое утвержденіе нравственной автономіи, какъ голаго категорическаго императива („ты долженъ"—безъ всякихъ обоснованій) призналъ 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 отъ 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, предъявляя 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, кажется, 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 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 по-

добная 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 другого 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 эмпирически 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 искусственнаго 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 насколько найденный Святой Мессія могъ вдохновить Нафанаила и Закхея, настолько одно, созданное фантазіей, представленіе о возможности такого человѣка едвали окажется пригоднымъ хотя бы для сентиментальныхъ ощущеній въ минуты досуга, и ужъ никакъ не для опоры въ борьбѣ съ искушеніями жизни. Святого 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. XII), 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 дано въ субъективномъ сознаніи нашемъ въ видѣ факта, но дана она въ видѣ постулата: 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, смертъ 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 вопервыхъ 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 спасеніе 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, но 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 сухого 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 взаимнымъ 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

[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.

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“* (Іоан. XI, 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 осталось 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 святого 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 живительнаго 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 проблемъ, 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 Кантонскія 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 другого 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 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 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 состраданіе; 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 (Іоан. XV, 8) или дикая маслина къ плодовитой (Рим. XI, 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. II, 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 силы. Въ христіанинѣ тоже двѣ силы вмѣсто одной, и насколько Христосъ лучше всякаго земного 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, а перенесенныя въ борьбѣ съ нашимъ ветхимъ человѣкомъ, который Имъ побѣжденъ и распятъ (Римл. VI, 6); эти-то страданія сострадающей любви и являются нашимъ искупленіемъ не въ мыслѣ только ободряющаго примѣра, но въ томъ дѣйствительномъ смыслѣ, что, зная Христа, оплакавшаго мою грѣховность по любви ко мнѣ, я своимъ стремленіемъ идти путемъ Его святости, дѣлаю Его достояніемъ своего 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 возвѣщаетъ Его смерть*“ (1 Кор. XI, 26). Кантъ собственно не далекъ отъ этихъ мыслей и былъ бы еще ближе, если бы его не отстранилъ отъ нихъ протестантизмъ. 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 Ап. 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, VII, 29). Побороть 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 человѣкъ 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, несмотря 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 эвдемонизма, пусть разсуждаетъ на тему практиче-

скаго благоразумія и мѣщанской добродѣтели, или съ откровенностью Ницше и его россійскихъ почитателей признаетъ себялюбіе и порокъ, какъ желательное и должное для цѣлей міросданія, 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 пріискреннимъ 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 все-таки 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 Іоан. IV, 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 избранному пути совершенствованія; міръ не любитъ сплошного 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 волхвъ, 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 на-

чало быть. Въ этомъ мысль пролога Іоаннова, тѣсно связанная съ ученіемъ Ветхаго Завѣта о промыслительномъ Словѣ (Псал. CV, CVI; Прем. гл. XVI—XVIII) [1]).

Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра во Іисуса Христа, какъ Бога [2]).

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 исповѣдуетъ 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 невозможно исполнять заповѣдей, невозможно 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 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

---

[1]) Мы не будемъ возвращаться къ разбору трехъ нарочитыхъ возраженій Канта противъ признанія Іисуса Христа Богомъ: два возраженія (практическая будто бы 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 неприменимъ.

[2]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Правосл. Собесѣдникъ“, 1896 г. Сентябрь.

начать ихъ спрашивать по отдѣльнымъ заповѣдямъ, то громадное большинство послѣднихъ окажется ими отвергнутыми: признаете вы смиреніе? — нѣтъ; признаете покаяніе? — нѣтъ; считаете ли обязательною кротость?—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 вы-

думано 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 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 четвородневнаго 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, къ 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 сентиментализмъ, 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 единство 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 Іисусъ 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 Іисуса Христа и значеніе сего догмата для добродѣтели; разумѣемъ знаменитаго Канта, самаго безпристрастнаго изъ философовъ. И вотъ этотъ

самый Кантъ надѣялся все-таки 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 ихъ только названный философъ старается сохранить высоту и чистоту евангельскихъ заповѣдей. Сверхъ того, будучи по своей морали несравненно 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 разсужденій о моральной автономіи [1]), а прямо обратимся къ описанію того, что по его мнѣнію происходитъ въ человѣкѣ, когда онъ рѣшитъ посвятить себя достиженію нравственнаго совершенства. Тогда мы, надѣюсь, безъ труда увидимъ, что оно возможно лишь при живой вѣрѣ во Іисуса 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

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

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 велико, 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 и 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 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 невозможно, 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 на-

шего 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 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, 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 осквернный и искаженный 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 совершенствованія, скоро погибали въ горделивомъ или чувственномъ ослѣпленіи. Посему учители подвижничества всегда напоминали своимъ ученикамъ, что не въ нихъ самихъ, а въ благодатномъ отнѣ дарованіи находится источникъ ихъ духовнаго 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, 67). Или въ другомъ мѣстѣ; „*я болѣе всѣхъ ихъ потрудился; впрочемъ не я, а благодать Божія, 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 подражаніе, 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, 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 наседка 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.

[1]) Ср. „Побѣда, побѣдившая міръ“, стр. 12.

§ 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 всевѣдующій 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 осталась 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 мучи-

тельными 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, сліяніе 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, извергнется 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, 4—9). *Если не будете ѣсть 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. VII, 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. 27—28).

А вотъ слова апостоловъ, осуществившихъ заповѣди Христовы: „*наше общеніе съ Отцемъ и Сыномъ Его, Господомъ Іисусомъ Христомъ... кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (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, знайте и то, что всякій, дѣлающій правду, рожденъ отъ Него*“ (II гл., 28—29).

О томъ, до какой степени простирается это проникно-

веніе 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, взлюбившаго 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 со 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 любовью все возвращали 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 приращеніе 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, аминъ“* (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 возвращай 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 примиритъ обоихъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ“ (Ефес. II, 14 — 16).

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 мvропомазанія 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“ (Іоан. 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, 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

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, 1896 г., май.

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 (τὸ πνεῦμα), но замѣняющее его мѣстоименіе употребляется въ мужскомъ: *Онъ Меня прославитъ* — Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει (Іоан. 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 грѣсѣ, о правдѣ и о судѣ"* (Іоан. XVI, 7—10). Утѣшеніе въ потерѣ, очевидно, не можетъ быть цѣннѣе самаго 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 побѣдоноснаго 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*“ (Лук. 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 (Іоан. 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 наученіемъ 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 (Іоан. 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 та-

кое 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 чет-

вертаго 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]) (I, 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. Завѣта, гдѣ встрѣчается это слово, оно обозначаетъ 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, 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 несчастному, 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 уныніе? Удержитъ именно тотъ Утѣшитель, Который еще не былъ открытъ Экклезіасту, но былъ ниспосланъ отъ Отца Господомъ Іисусомъ Христомъ. Какія же Его дѣйствія для борцовъ

[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.

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 сильнѣе 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. (1 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, Которымъ 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 Іоан. 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 поэтическій 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 восторга 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 (Іоан. VII, 38—39).

Сохранила ли Церковь такое возвышенное ученіе о дѣятельности Св. Духа, объ 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 любезнымъ 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 духовной 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.

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 цѣлью 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 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 проходитъ и куда уходитъ: такъ бываетъ со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. III, 8). Но если нашъ разумъ не способенъ самъ рас-

---

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

Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“, 1890 г. № 17.

крыть 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 тотъ, 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, 2). 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 къ вамъ въ словѣ точію, но и въ силѣ, и въ Дусѣ Святѣ, и во извѣщеніи мнозѣмъ“* (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, успокоивъ 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 принятъ 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, не 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 не иначе, 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, которой, 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 возращай, 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 со свекровью ея. И враги человѣку — до-*

машніе 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, 47 — 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, несмотря 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 встревоживши 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 обитало 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 на 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 кровью. 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 боговъ, 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, говорить о пользѣ слова Божія? Еще ли мы будемъ пренебрегать тѣмъ, что есть драгоцѣннѣйшаго на землѣ и на небѣ? Еще ли будемъ тлѣніе 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 истѣе Тебе причащатися въ невечернѣмъ дни царствія Твоего!*"

Почему Господь Іисусъ Христосъ не называлъ Себя Богомъ.

Такой вопросъ нужно разрѣшить намъ, сынамъ маловѣрующей современности, въ виду частыхъ возраженій противъ Божества Христова, основанныхъ на томъ, будто Самъ Спаситель никогда не называлъ Себя Богомъ. Особенно искусно разработаны эти возраженія магометанами, которые, къ стыду нашему, оказываются нерѣдко лучшими знатоками нашей Библіи, чѣмъ мы сами.

Тѣ изъ насъ, христіанъ, которые читали Евангеліе, спѣшатъ приводить изреченія, по какимъ видно, что Господь требовалъ вѣры въ Себя, одобрялъ исповѣданіе Себя Сыномъ

Божіимъ, Самъ Себя такъ именовалъ и говорилъ о Своемъ единосущіи со Отцемъ. Однако, возражатели мало убѣждаются этими изреченіями Евангелія: магометане находятъ въ нихъ лишь указаніе на сверхчеловѣческое достоинство Іисуса Христа, но не на Божественное, а раціоналисты понимаютъ ихъ въ пантеистическомъ смыслѣ, въ коемъ эти изреченія примѣнимы, по ихъ мнѣнію, ко всякому человѣку, повинующемуся волѣ Божіей. Опровергнуть этихъ послѣднихъ легче, нежели магометанъ; достаточно имъ прочитать тѣ слова Христовы, въ которыхъ Онъ открываетъ Свое исключительное отношеніе къ Отцу, несвойственное прочимъ людямъ, и затѣмъ раскрыть совершенную несродность пантеистическихъ представленій вѣроученію библейскому-ветхозавѣтному и Христову, всецѣло проникнутымъ личными отношеніями между Богомъ и человѣкомъ.

Гораздо труднѣе удовлетворить требованіямъ магометанъ, которыхъ семитическая культура научила довольно близко усваивать нѣкоторыя евангельскія истины, но въ то же время и внесла въ послѣднія весьма послѣдовательно проведенное искаженіе. Магометанство учитъ, будто Іисусъ, зачатый чрезвычайнымъ образомъ отъ праведной жены, богатый Духомъ Божіимъ, даже Самъ бывшій Духомъ Божіимъ, и святѣйшимъ человѣкомъ, принесъ на землю ученіе небесное; но послѣ его вознесенія на небо (въ которое магометане вѣруютъ, отвергая, однако, и воскресеніе Христово, и распятіе, и смерть), ученики Его, особенно же, ненавистный для нихъ, апостолъ Павелъ, исказили Іисусово ученіе, а исторія Его жизни, изложенная въ святой книгѣ—Евангеліи, послѣ неоднократнаго будто бы искаженія этой книги, представляется людьми въ весьма ложномъ свѣтѣ.

Подобнымъ представленіемъ дѣла лукавые руководители магометанъ достигаютъ сразу двухъ цѣлей. Они не препятствуютъ своимъ послѣдователямъ одобрять плѣнительныя истины евангельскаго ученія и такимъ образомъ не понуждаютъ ихъ идти противъ явной истины, но съ другой стороны заграждаютъ имъ путь къ рѣшительному слѣдованію ей, чрезъ присоединеніе себя къ христіанскому обществу, объявляя подлинное ученіе Іисуса-Пророка утраченнымъ христіанами, но возстановленнымъ и усовершеннымъ отъ Бога чрезъ Магомета.

Такъ какъ христіане, споря съ послѣдователями Магомета о преимуществѣ Своего Учителя предъ послѣднимъ, ссылаются на Божественное достоинство Христа, то магометане и стараются дать намъ рѣшительный отпоръ и въ этой истинѣ, и въ самомъ убѣжденіи нашемъ о неповрежденности Христова ученія,—указывая на то, что Самъ Іисусъ никогда Себя не называлъ Богомъ, а что догматъ этотъ вымышленъ

Его учениками. Возраженіе это интересно опровергнуть не только для тѣхъ изъ насъ, которымъ приходится встрѣчаться съ магометанами, но и для всѣхъ сознательно вѣрующихъ христіанъ, потому что нечестивыя слова тѣхъ обрѣзанныхъ, увы, часто произносятся и крещенными, но невѣрующими или маловѣрующими сынами европейской культуры. Эти послѣдніе безъ всякихъ основаній любятъ выдѣлять Евангеліе изъ всей цѣльности Новаго Завѣта, хотя весь Новый Завѣтъ написанъ также апостолами. Истинной причиной такого раздѣленія служитъ, конечно, невѣжество. Евангеліе мы кое-какъ помнимъ по школьнымъ урокамъ и по чтеніямъ на литургіи, а Апостола большинство никогда не читало и въ церкви не слушаетъ, потому что не понимаетъ. Поэтому изреченія Дѣяній, Посланій и Апокалипсиса для большинства современныхъ полухристіанъ являются совершенно новыми и чуждыми ихъ духовнаго строя словами. Но и это не все еще. Протестантскій характеръ нашего семейнаго и школьнаго воспитанія пріучилъ современнаго интеллигента выдѣлять личность Іисуса Христа не только изъ жизни Его Церкви, не только изъ Посланій Его учениковъ, но даже изъ самыхъ Евангельскихъ сказаній, такъ что вышеприведенная магометанская точка зрѣнія на христіанство, нашимъ интеллигентамъ такъ же не чужда, какъ и выработанное въ ученіи Л. Толстого отдѣленіе рѣчей Христовыхъ отъ описанія событій Его жизни евангелистами. Такимъ образомъ, вопросъ, поставленный нами въ заглавіи статьи, встрѣчаетъ почти одинаковое къ себѣ отношеніе и у магометанъ и у толстовцевъ. Не очень многимъ разнится отношеніе къ нему и прочей европейской интеллигентной толпы.

Соблазнительный характеръ этого вопроса усиливается въ современномъ сознаніи, опять-таки благодаря вліянію западныхъ ученій на наше школьное обученіе вѣрѣ. И вотъ, съ разрушенія этихъ-то западныхъ взглядовъ на христіанство и должно начать разрѣшеніе указаннаго недоумѣнія о Божествѣ Христовомъ. Конечно, безспорно, что истина эта есть одна изъ драгоцѣннѣйшихъ и святѣйшихъ истинъ христіанства, которое перестало бы быть христіанствомъ, если бы утратило спасительную вѣру въ эту истину. Но, съ другой стороны, протестантское ученіе о спасающей вѣрѣ, именно о спасающей вѣрѣ въ Божество Іисуса Христа, при безпечномъ отношеніи къ Его заповѣдямъ, освѣщаетъ исторію евангельскую весьма односторонне. Если все наше спасеніе, принесенное на землю Іисусомъ Христомъ, сводится къ тому, чтобы только увѣровать въ Его Божество, то, конечно, эта послѣдняя истина и должна бы быть главнымъ предметомъ Его проповѣди. И, дѣйствительно, всѣ протестантскія истолковательныя

руководства по Евангелію и переводы съ этихъ руководствъ, служащіе учебниками въ нашихъ духовныхъ школахъ, направляютъ къ этой истинѣ изъясненіе всѣхъ рѣчей Спасителя, не обращая обыкновенно вниманія на ихъ прямой нравственный смыслъ. Выходитъ, что Господь Іисусъ Христосъ въ каждомъ словѣ Своемъ долженъ былъ указывать на Свое Божество, — въ этомъ заключалась вся цѣль Его проповѣди; этою истиною исчерпывается все христіанство.

И вдругъ намъ говорятъ, что *прямо и ясно* Господь нигдѣ Себя Богомъ не называетъ; однажды Онъ говорилъ, что *Отецъ болій Его,* а въ другой разъ называетъ Отца Своимъ Богомъ и Богомъ Своихъ послѣдователей. Если ученіе о Божествѣ Христовомъ есть единственная цѣль Его проповѣди, то чѣмъ объяснить, что Онъ прямо не высказалъ того, что составляетъ всю сущность Его дѣла на землѣ? — Теперь намъ понятна и острота этого недоумѣнія и нужда въ его разъясненіи.

Свойствененъ ли православнымъ учителямъ такой взглядъ на евангельское ученіе, какъ на распространеніе одного лишь догмата о Божествѣ Христовомъ? Конечно, св. Отцы наши не упускали случая указывать эту истину во всѣхъ изреченіяхъ Христовыхъ, въ коихъ она содержалась, тѣмъ болѣе, что лучшіе толкователи Евангелія боролись противъ отрицателей этого спасительнаго догмата — аріанъ. Но, въ противовѣсъ современному протестантскому толкованію, наша церковная экзегетика свидѣтельствуетъ не о томъ, будто Господь старался всѣмъ слушателямъ Своихъ рѣчей внушить вѣру въ Свое Божество, но напротивъ, что Онъ Свое Божество *скрывалъ.* Такъ, въ нѣсколькихъ стихирахъ Праздничной Минеи и Цвѣтной Тріоди Христосъ называется Богомъ таящимся, т.-е. скрывающимся. Свое Божество, по толкованію св. Отцевъ, Господь скрылъ до Своего воскресенія не только отъ людей, но и отъ діавола, который потому только и довелъ іудеевъ до осужденія Его, что не зналъ Его Божества и Его разрушительной силы надъ адскимъ царствомъ.

Согласуется ли такое воззрѣніе Отцевъ съ самой исторіей евангельской? Конечно, согласуется, какъ это мы сейчасъ покажемъ. А когда мы докажемъ, что Іисусъ Христосъ, будучи истиннымъ Богомъ, имѣлъ намѣреніе скрывать Свое Божество отъ неподготовленныхъ къ пріятію сей истины людей, если поймемъ и тѣ побужденія, коими при этомъ руководствовался Господь нашъ и Учитель, то, надѣюсь, поймемъ, почему Онъ Себя прямо и буквально не называлъ Богомъ, хотя и былъ Имъ, хотя и училъ Своихъ апостоловъ вѣрѣ въ Себя, какъ Бога.

Объ этой вѣрѣ скажемъ нѣсколько словъ, прежде чѣмъ обратиться къ евангельской исторіи. Спаситель открывалъ ее и святымъ апостоламъ, и даже невѣрнымъ іудеямъ, когда они прямо спрашивали Его: кто же ты? — „*Изъ начала Сущій*, какъ Я и говорилъ вамъ", отвѣчаетъ Господь. „*Прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь*" (Іоан. VIII, 58); *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. X, 29). Въ этихъ изреченіяхъ Господь открылъ Свое предвѣчное бытіе и единосущіе съ Отцемъ. Когда фарисеи выражали сомнѣніе въ учительскихъ полномочіяхъ Спасителя, то Онъ прямо заявилъ Свое Божественное право прощать грѣхи. „*Да увѣсте, яко властъ имать Сынъ Человѣческій на земли отпущати грѣхи*" и пр. (Марк. II, 10). Эту власть, эту славу Господь имѣлъ „*прежде міръ не бысть*" (Іоан. XVII, 5). Онъ исповѣдуетъ Себя всевѣдущимъ и вездѣсущимъ: „*якоже знаетъ Мя Отецъ, и Азъ знаю Отца* (Іоан. X, 15); *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Мтѳ. XI, 27); *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ Человѣческій, Сый на небеси*" (Іоан. III, 13). Нужно ли толковать о томъ, что здѣсь Спаситель говорилъ лично о Себѣ, а не о томъ перевоплощеніи отвлеченнаго безличнаго мірового духа, какого здѣсь разумѣетъ гр. Толстой? Не міровую эволюцію мірового духа, а Свою личную жизнь опредѣляетъ Онъ въ заключительной бесѣдѣ Своей съ учениками: „*нынѣ вѣруете, яко отъ Бога изыдохъ. Изыдохъ отъ Отца и пріидохъ въ міръ и паки оставляю міръ и иду ко Отцу*" (Іоан. XVI, 28).

Много еще можно найти въ Евангеліи Христовыхъ словъ, изъ коихъ видно, что Онъ исповѣдалъ Себя Богомъ, хотя и не говорилъ прямо: *Я Богъ*. Ясно, что этими вышеприведенными словами Господь удостовѣряетъ вопрошающихъ, что Онъ есть Существо вѣчное, лично и сознательно жившее до Своего плотского рожденія и предназначенное къ возвращенію къ прежней славѣ, равной съ Богомъ. Изъ этихъ изреченій видно, что, хотя Господь Іисусъ Христосъ ни разу не называлъ Себя Богомъ, но что сей догматъ со всею опредѣленностью и ясностью содержится въ Его рѣчахъ.

Нельзя, однако же, не замѣтить и того обстоятельства, что эти рѣчи были сказаны среди учениковъ Христовыхъ или, такъ сказать, вынуждены настойчивыми вопросами іудеевъ. Такимъ образомъ сохраняется во всей силѣ и та мысль церковнаго ученія, что Господь, сколько возможно было, *таилъ Свое Божество*. Теперь и обратимся для провѣрки этой мысли къ евангельской исторіи, какъ мы обѣщали.

Толкователи, склонные видѣть во всѣхъ событіяхъ и словахъ евангельскихъ проповѣдь Христову о Своемъ Божествѣ,

прежде всего указываютъ на Его чудеса, какъ на дѣйствія, совершаемыя въ цѣляхъ такой именно проповѣди.—Несомнѣнно, что чудеса Христовы были однимъ изъ важнѣйшихъ побужденій для Его учениковъ вѣровать въ Его сверхчеловѣческое достоинство. Однако, смотрите, всегда ли Господь желалъ пользоваться распространеніемъ такой вѣры? Въ первое время Своей проповѣди Спаситель воспрещаетъ распространять вѣсть о чудесныхъ исцѣленіяхъ, испытанныхъ разными страдальцами. Такъ Онъ воспрещаетъ разглашать чудеса исцѣленій прокаженныхъ (Марк. I), бѣсноватыхъ (Марк. III, Лук. IV, 41); скрываетъ Свое чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской (Іоан. II); не велитъ говорить апостоламъ о чудесномъ Своемъ преображеніи; воскрешеніе дочери Іаира показываетъ только пятерымъ. — Но вѣдь въ другихъ случаяхъ Спаситель Самъ приказывалъ проповѣдывать о чудесахъ Своихъ, напр., гадаринскому бѣсноватому, ученикамъ Іоанновымъ, сомнѣвавшимся въ Его посланничествѣ; наконецъ, множество чудесъ совершено Имъ предъ многотысячною толпою народа, какъ напр., насыщеніе пятью, а потомъ семью, хлѣбами, воскрешеніе сына вдовы Наинской, воскрешеніе Лазаря и прочее.

И это противопоставленіе совершенно справедливо, скажемъ мы въ отвѣтъ, и оно окажетъ намъ прекрасную помощь для разрѣшенія поставленнаго вопроса. — Господь иногда открывалъ Свою чудодѣйственную силу, а иногда скрывалъ ее; чѣмъ же Онъ руководился въ такихъ случаяхъ?

Думается, что всего легче дать отвѣтъ чрезъ противоположный вопросъ: что было бы, если бы Господь началъ проповѣдь Свою съ откровенія о Своемъ Божествѣ, еслибъ, совершая чудеса исцѣленій, заключалъ ихъ исповѣданіемъ той истины, что Онъ есть Богъ, воплотившійся, но не престающій быть Богомъ, равнымъ Отцу? — Было бы то, что люди отъ ужаса и изумленія умирали бы (Исх. XXXIII, 20). Душа наша не можетъ перенести ясного и неприкровеннаго обнаруженія безконечнаго Существа Божія предъ собою. Никто да не помыслитъ, будто въ такихъ словахъ есть преувеличеніе. Въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда Спаситель открывалъ не всю истину Божества Своего, а только малую часть Его славы, люди лишались чувствъ отъ ужаса; такъ было и съ друзьями Его и съ врагами. „*Выйди отъ меня, Господи, потому что я человѣкъ грѣшный*“, говорилъ Петръ послѣ чудеснаго лова рыбы, а во время Преображенія Христа на горѣ учениковъ Его объялъ такой страхъ, что они упали ницъ на землю и лежали такъ до тѣхъ поръ, пока не окончилось видѣніе славы Господней, и Онъ, подойдя къ нимъ въ смиренномъ Своемъ видѣ, сказалъ: „это Я, не бойтесь“. Но въ другой разъ по-

добныя же слова Его: „это Я“, соединенныя какъ бы съ внутреннимъ утвержденіемъ Своего Божества и сказанныя предъ цѣлымъ полчищемъ враговъ его, произвели то, что они *„идоша вспять и падоша на земли“*.

Правда, эти исповѣданія Своего Божества Христомъ Спасителемъ не были единственныя: часто они возбуждали то злобу, то насмѣшки іудеевъ; но такое равнодушное отношеніе къ подобнымъ откровеніямъ потому только и возможно было, что тѣ люди затемнили умъ свой страстями или суетой до такой степени, что или не вѣрили, или не понимали словъ Христовыхъ; когда же до ума ихъ доходила мысль хотя бы о нѣкоторой вѣроятности того, что учитель Іисусъ есть не простой пророкъ, а отъ Бога сошедшій на землю, то они приходили въ ужасъ и изумленіе и никакъ не смѣли коснуться Его (Лук. IV, 30; Іоан. VII, 30; VIII, 59; X, 39. Лук. XI, 19). Судите же теперь, могли ли бы люди переносить совершенно ясно выраженную и подтвержденную чудесами мысль, что постоянно обращающійся съ ними учитель есть Богъ? Вѣдь не только обыкновенные грѣшники, но и богопросвѣщенные пророки и апостолы обмирали отъ страха, когда имъ являлся лишь ангелъ. А видѣнія Бога не могутъ переносить даже ангелы, архангелы, херувимы и серафимы, со страхомъ закрывающіе лица свои предъ Его славой и не могущіе ни на одно мгновеніе успокоить духъ свой отъ трепетно восторженнаго славословія, какъ то открыто было пророку Исаіи (гл. VI).

Господь училъ людей истинѣ Своего Божества, но истину эту Онъ высказывалъ частями, дабы они убѣждались въ ней постепенно. Уму человѣческому столь не сродно допустить, чтобы обращающійся съ нимъ былъ небожителемъ и тѣмъ болѣе Богомъ, что, по свидѣтельству евангелистовъ, даже апостолы принимали подобные глаголы, какъ нѣчто просто загадочное, а сознательно усвоили только по воскресеніи Христовомъ (Іоан. II, 22). Самое предсказаніе Господа о Своемъ воскресеніи они не усваивали (Марк. IX, 10), а во время преданія Его забыли окончательно это предсказаніе, подтвержденное имъ отъ Учителя за одинъ часъ до преданія (Матѳ. XXVI, 32), забыли такъ глухо, что не дали никакой вѣры мѵроносицамъ, когда тѣ возвѣстили имъ явленіе воскресшаго Господа (Марк. XVI, 13), и даже своимъ собственнымъ глазамъ не вѣрили, видя Его предъ собою, пока не осязали Его руками и не дали Ему пищи для принятія въ снѣдь.

И вотъ только тогда, когда сомнѣвавшійся Ѳома осязалъ Его раны, уста человѣка впервые со всею ясностью исповѣдали Христа истиннымъ Богомъ: *„Господь мой и Богъ мой“*, и Христосъ одобрилъ это исповѣданіе.

Всякое сообщеніе исторіи признается истиннымъ, если оно выдерживаетъ провѣрку съ современными ему или съ послѣдующими ему событіями. Наша вѣра въ Божество Іисуса Христа, при внимательномъ изслѣдованіи событій, подтверждается даже тѣми изъ нихъ, которыя, при поверхностномъ взглядѣ, кажутся соблазнительными для вѣрующихъ.

Такъ многіе соблазняются, почему Спаситель, по воскресеніи Своемъ, являлся ученикамъ не часто и не подолгу, почему не жилъ съ ними неразлучно 40 дней до вознесенія Своего? Надѣемся, что послѣ приведенныхъ разъясненій всякій теперь понимаетъ, что иначе и быть не могло. Апостолы и мѵроносицы увѣровали теперь единодушно въ Его Божество. Въ книгѣ Дѣяній и въ Посланіяхъ апостольскихъ приводятся слова этой вѣры. Явившійся Господь *„тогда отверзе имъ умъ разумѣти писанія“*, и они стали вѣровать въ Него такъ, какъ и послѣдующіе христіане, исповѣдающіе нашъ Символъ. Могли ли бы они переносить обращеніе съ воскресшимъ Богочеловѣкомъ? На это намъ отвѣтитъ само Евангеліе. Слова ангеловъ мѵроносицамъ о воскресеніи наполняли сердца ихъ такимъ ужасомъ, что онѣ *„никомуже ничтоже рѣша, бояхубося“*.

Правда, внезапное явленіе Самого возлюбленнаго Господа, одушевляетъ двухъ мѵроносицъ, и еще ранѣе Марію Магдалину, такимъ восторгомъ, что онѣ, забывая бывшее, бросаются къ ногамъ Его, но получаютъ предостереженіе, а когда приходятъ въ себя, то Господь становится невидимымъ. И что-же? въ сердцахъ этихъ, безгранично преданныхъ Ему ученицъ, не боявшихся Его жестокосердыхъ враговъ, теперь остается столькоже радости, сколько и страха (Мѳ. XXVIII, 8). Щадя робкія души человѣческія, Господь, такъ долго бесѣдовавшій съ Лукою и Клеопой, лишь только они узнали Его, исчезъ изъ ихъ глазъ, а когда въ ту же ночь явился апостоламъ, уже увѣровавшимъ въ воскресеніе Его, то они снова поколебались въ вѣрѣ, но были единодушны въ своемъ испугѣ (Лук. XXIV, 34, 37). Все это было до исповѣданія Ѳомы, а послѣ того, какъ до слуха остальныхъ учениковъ коснулось наименованіе Христа Богомъ и когда Господь прямо подтвердилъ такое исповѣданіе: *„ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня“*, то смотрите, какой страхъ обнимаетъ сердца ихъ при видѣніи Учителя. Они видятъ Его съ лодки на берегу моря и не узнаютъ Его, и только возлюбленный и наиболѣе дерзновенный ученикъ, не убоявшійся стоянія у креста и освидѣтельствованія гроба, говоритъ не вслухъ, а одному Петру: *это Господь*. Затѣмъ, рыбари выходятъ на берегъ и Господь, какъ бы предлагая имъ возсоздать на время прежнія условія ихъ общей

съ Нимъ жизни, говоритъ: *„пріидите, обѣдуйте“*. Какое же чувство господствуетъ въ ихъ сердцахъ?—чувство страха. *„Изъ учениковъ же никто не смѣлъ спросить Его, Кто Ты, зная, что это Господь“* (Іоан. XXI, 12). Такъ было съ избранными сосудами благодати, съ друзьями Христовыми. Теперь скажите, могли-ли бы прочіе люди хотя бы одинъ часъ сохранить душу свою въ тѣлѣ, увѣрившись, что съ ними воплощенный Богъ? Вотъ почему Богъ *далъ Ему являться* (по воскресеніи) *не всему народу, но свидѣтелямъ, предъизбраннымъ отъ Бога, тѣмъ*, какъ говорилъ Ап. Петръ, *которые съ Нимъ ѣли и пили, по воскресеніи Его изъ мертвыхъ* (Дѣян. X, 40, 41).

Было и иное побужденіе у Господа не спѣшить открытіемъ Своего Божества людямъ, даже вѣрующимъ. Раскроемъ и это побужденіе по самому Евангелію.

Кого Господь при жизни Своей называлъ вѣрующими? Тѣхъ, кто вѣрилъ, что Онъ отъ Бога, что слова Его — слова Божіи (Іоан. VII, 16—18), что Онъ — Сынъ Божій. Но и относительно той, неполной еще вѣры, Господь наблюдалъ въ сердцахъ людей особый порядокъ, который выяснится для насъ, когда мы разсмотримъ различное отношеніе Спасителя къ увѣровавшимъ, изъ которыхъ однимъ Онъ велѣлъ утаивать Свои чудеса, а нѣкоторымъ благовѣствовать о нихъ.

Если мы отрѣшимся отъ распространенной у насъ протестантской мысли, будто вѣра въ Божество Христово спасительна сама по себѣ, а не какъ главная опора добродѣтели, если примемъ апостольское слово *„сія есть воля Божія — святость ваша“* (1 Сол. IV, 3), то поймемъ со всею ясностью, почему Господь иногда скрывалъ Свою чудотворную силу отъ людей. Ему не было угодно убѣдить людей въ Своемъ Божествѣ, или даже въ Своемъ пророческомъ достоинствѣ, чисто внѣшними способами, чтобы затѣмъ покоренные умы человѣческіе принимали заповѣди Его рабски, какъ магометане, а не по свободному согласію ума съ ученіемъ добродѣтели.

Многіе злоупотребляютъ этимъ выраженіемъ: *свободное согласіе ума* и даютъ поводъ понимать самую вѣру, какъ нѣчто несродное обыкновенному разумному доказательству. Это совершенно напрасно. Вѣра наша чужда слѣпотствующему произволу. Свободное, непринудительное усвоеніе вѣры въ истинность и святость заповѣдей Христовыхъ, а отсюда и въ Божество Его, для изслѣдователя внимательнаго, безпристрастнаго, столь же принудительно, какъ и правила ариѳметики, но самое вниманіе и безпристрастіе суть такія настроенія и качества души, къ которымъ понудить человѣка ничто не мо-

жетъ: *„изслѣдуйте Писанія, ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную, а они свидѣтельствуютъ о Мнѣ. Но вы не хотите пріити ко Мнѣ, чтобы имѣть жизнь“* (Іоан. V, 39, 40). Еслибъ современные люди, скажемъ кстати, поняли ту простую истину, что безпристрастный умъ приводитъ къ вѣрѣ, но что достигнуть безпристрастія въ изслѣдованіи предметовъ вѣры весьма трудно для нежелающихъ вѣровать, и даже безъ благодатной помощи невозможно, то огромная литература о *знаніи и вѣрѣ, о наукѣ и религіи* потеряла бы свое значеніе, и мыслители могли бы заняться болѣе полезными вопросами духа.

Но возвратимся къ Евангелію. Итакъ, Господь желалъ, чтобы люди первѣе всего возлюбили проповѣдуемую Имъ новую добродѣтель. Такъ и было со слугами фарисейскими, которые не хотѣли взять Его подъ стражу, заслушавшись Его небеснаго ученія, и сказали господамъ своимъ въ оправданіе: *„никогда человѣкъ не говорилъ такъ, какъ этотъ человѣкъ“*. Да, Спасителю угодно было, чтобы люди, по собственному свидѣтельству сердецъ своихъ, приходили бы къ убѣжденію, что Проповѣдникъ сего ученія не есть простой человѣкъ, но Посланникъ Божій, чтобы, наконецъ, увѣрившись въ этомъ, они приняли съ полнымъ довѣріемъ и тѣ чрезвычайныя слова Спасителя о Себѣ Самомъ, которыхъ смыслъ былъ для нихъ не вполнѣ понятенъ, пока Господь былъ среди нихъ, но который, по воскресеніи Его изъ мертвыхъ, открылся бы имъ со всею своею логической ясностью, какъ истина о Божественномъ, равночестномъ Отцу достоинствѣ Искупителя, Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, и прочее, по Символу вѣры нашей.

Мы сказали: съ логическою ясностью, — потому что логическій смыслъ вышеприведенныхъ изреченій Іисуса Христа о Себѣ Самомъ только одинъ, который и изложенъ въ Символѣ вѣры, но робкія души людей при жизни Спасителя не могли дерзнуть на то, чтобы вполнѣ вникнуть въ этотъ смыслъ чудесныхъ словъ и довольствовались убѣжденіемъ, что ихъ Учитель есть высшій Посланникъ Божій, Котораго Существо только недавно облеклось въ смиренный и уничиженный видъ подобострастнаго человѣка, а въ недалекомъ будущемъ откроется во всей Своей славѣ.

При такомъ предположеніи о цѣляхъ Христова учительства для насъ станетъ вполнѣ понятнымъ, когда Онъ скрывалъ Свои Божественныя качества и когда открывалъ. Онъ скрывалъ ихъ въ началѣ Своей проповѣди, чтобы избѣжать умственнаго порабощенія Своихъ слушателей; скрывалъ особенно тѣ, наиболѣе поразительныя и порабощающія чудеса,

которыя явилъ въ Своемъ Преображеніи и во власти надъ тѣмъ, что всего важнѣе для человѣческой толпы, т. е. пищи и питія (въ Канѣ Галилейской). Открывалъ же Господь чудеса Свои и проповѣдывать о нихъ повелѣвалъ тогда, когда умы слушателей были или свободно расположены къ пріятію Его словесъ и такимъ образомъ не насиловались, а только утверждались чудомъ, или уже настолько были вооружены противъ истины Его небесныхъ глаголовъ, что и такія дивныя знаменія, какъ воскрешеніе Лазаря, не могли обратить ихъ.

И при всемъ тщаніи Господа о томъ, чтобы люди, приближающіеся къ Нему вѣрою и любовію, помнили, что близость Господа къ ихъ сердцамъ обусловливается отрѣшеніемъ ихъ самихъ отъ страстей и отъ всякаго зла, Онъ все-таки иногда встрѣчалъ непониманіе этой истины, даже у лучшихъ учениковъ Своихъ. Множество чудесъ, совершенныхъ предъ ними, не всегда умиляло ихъ, но, напротивъ, иногда они покушались пользоваться сверхъестественною силою, чтобы дѣлать зло: хотѣли сжечь небеснымъ огнемъ городъ неразумныхъ самарянъ и требовали первенства въ царствѣ небесномъ другъ передъ другомъ.

Что больше огорчало Спасителя нашего? невѣріе ли, или вѣра, столь чуждая усвоенію духа христіанскаго? Думаемъ, что то и другое въ равной мѣрѣ, и это подтвердится разсмотрѣніемъ того евангельскаго событія, посредствомъ котораго иной читатель, быть можетъ, надѣялся бы возразить намъ. —Господь явилъ огромному множеству народа чудо насыщенія пятью хлѣбами, и послѣдствія этого чуда были вовсе нежелательны Господу: народъ рѣшилъ провозгласить Его царемъ своимъ и идти противъ римлянъ.

Смотрите же теперь, какъ произошло это событіе. Не для того, чтобы поразить народъ Своею сверхъестественною силою, сотворено было Спасителемъ это чудо. Народъ, забывъ о потребностяхъ своего тѣла, ушелъ за Господомъ въ далекую пустыню, а Господь неоднократно училъ, что не должно заботиться о томъ, что намъ ѣсть, что пить и во что одѣваться, но искать царствія Божія и правды его, и тогда все приложится намъ. Народъ поступилъ въ тотъ день по сей заповѣди: не должно ли было оправдать ее на дѣлѣ? „*Милосердую о народѣ*“, говорилъ тогда Господь, а потомъ напомнилъ ученикамъ, смущавшимся о томъ, что не взяли съ собою хлѣбовъ: „*что помышляете въ себѣ, маловѣрные, что хлѣбовъ не взяли? еще ли не понимаете и не помните о пяти хлѣбахъ на пять тысячъ человѣкъ*“ и пр. (Матѳ. гл. XVI, 8, 9). Итакъ, состраданіе къ народу и утвержденіе вѣрующихъ въ беззаботномъ отношеніи къ житейскимъ нуждамъ,—вотъ что

было побужденіемъ къ чуду надъ хлѣбами. А той горячей, но неразумной вѣрѣ въ Его посланничество, которою проникся насытившійся народъ, Господь не только не обрадовался, но совершилъ новое чудо, чтобы избѣжать восторговъ народныхъ, и, скрываясь отъ нихъ, перешелъ черезъ озеро по водѣ. Когда же народъ нашелъ Его на другой день по ту сторону моря, уже нѣсколько успокоившись отъ перваго впечатлѣнія, то Господь началъ обличать его, и тутъ-то открылась вся непрочность ихъ внѣшней вѣры, ибо тѣ, которые вчера восклицали: *„Это истинно тотъ пророкъ, которому должно прійти въ міръ“*,—говорили сегодня: *„какія странныя слова! кто можетъ это слушать?“* и роптали противъ Него, такъ что *„съ этого времени многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“* (Іоан. VI, 14, 60, 66). Здѣсь объясненіе словъ евангелиста о вѣрѣ, основанной на внѣшнихъ доказательствахъ: *„когда Онъ былъ въ Іерусалимѣ на праздникѣ Пасхи, то многіе, видя чудеса, которыя Онъ творилъ, увѣровали во Имя Его. Но Самъ Іисусъ не ввѣрялъ Себя имъ, потому что зналъ всѣхъ“* (Іоан. II, 23, 24). Господь зналъ, что эту внѣшнюю вѣру іудеи потеряютъ, лишь только узнаютъ, насколько Его ученіе противорѣчитъ ихъ страстямъ. *„Не принимаю славы отъ человѣковъ: но знаю васъ; вы не имѣете въ себѣ любви къ Богу. Я пришелъ во имя Отца Моего и не принимаете Меня, а если иной придетъ во имя свое, того примете“* (Іоан. V, 42—44). Въ послѣднихъ словахъ Господь разумѣлъ (по толкованію нѣкоторыхъ отцевъ) Магомета, порабощавшаго умы хитростію и обольстительными обѣщаніями.

Напротивъ, Господь съ любовію являлъ чудеса для подтвержденія начавшейся вѣры, и когда пришли ученики Іоанновы спросить Его: *„Ты ли тотъ, который долженъ прійти или ожидать намъ другого?* то Онъ отвѣтилъ имъ указаніемъ на то, что они сами видѣли въ это время: *„слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскрешаютъ и нищіе благовѣствуютъ“* (Матѳ. XI, 3—5).

Особенно любилъ Господь творить дѣла чудесныхъ исцѣленій въ субботу, дабы разрушать то невольное сомнѣніе въ Его заповѣдяхъ, отъ котораго не могли отрѣшиться даже добрые іудеи, суевѣрно и преувеличенно чтившіе законы о субботѣ, такъ что, только послѣ чудесныхъ исцѣленій въ субботу и обличеній лицемѣровъ, *„всѣ противившіеся Ему стыдились, и весь народъ радовался о всѣхъ славныхъ дѣлахъ Его“* (Лук. XIII, 17).

Чтобы освободить этотъ добрый народъ отъ предразсудковъ, основанныхъ на фарисейскихъ искаженіяхъ библейской вѣры, Господь прямо указываетъ на свои небесныя полномочія, которыя народъ справедливо понялъ, какъ исповѣданіе Его равенства съ Отцемъ: „*Отецъ Мой донынѣ дѣлаетъ и Я дѣлаю. И еще болѣе искали убить Его іудеи за то, что Онъ не только нарушалъ субботу, но и Отцемъ Своимъ называлъ Бога, дѣлая Себя равнымъ Богу*“ (Іоан. V, 17—19). Въ другомъ подобномъ случаѣ Спаситель говоритъ: поэтому „*Сынъ Человѣческій есть господинъ субботы*“ (Матѳ. XII, 8). Злые изъ іудеевъ упорно спорили противъ словъ Господа, и Онъ здѣсь снова указываетъ на то, что не чудеса и не пророчества являются причиной вѣры въ Его ученіе, а, наоборотъ, отвращеніе іудеевъ къ Его заповѣдямъ является причиной невѣрія въ Его чудеса: почему вы не понимаете рѣчи Моей?—потому что не можете слышать слово Мое (Іоан. VIII, 37, 43, и V, 38, 40, 44). По сей же послѣдовательности Господь требовалъ вѣры отъ тѣхъ, кто просилъ чудесныхъ исцѣленій, и отказывалъ являть чудо невѣрующимъ Его ученію врагамъ, обѣщая имъ только чудо Іоны пророка, и вопрошая страдальцевъ, просившихъ исцѣленія: „*можешь-ли вѣровать? все возможно вѣрующему; по вѣрѣ вашей да будетъ вамъ*“ и т. п. Съ этой точки зрѣнія намъ станутъ понятны и тѣ слова евангельскаго повѣствованія, которыя многихъ неразумныхъ современниковъ побуждаютъ говорить, будто чудеса Христовы совершались силою магнетическою и потому возможны были только при вѣрѣ въ Него. Въ отечествѣ Іисуса, повѣствуетъ св. Маркъ, народъ не вѣрилъ въ Него „*и соблазнялись о Немъ*“ (VI, 3). „*И не могъ (Господь) совершить тамъ никакого чуда*“. Здѣсь рѣчь идетъ о чисто нравственной невозможности, о безцѣльности творить чудеса для невѣрующихъ. И въ этомъ убѣдились бы нынѣшніе совопросники, если бы давали себѣ трудъ дочитывать изреченія, коими соблазняются до конца, ибо дальше сказано: „*только на немногихъ больныхъ возложивъ руки, исцѣлилъ ихъ. И дивился невѣрію ихъ*“ (ст. 5, 6). Ясно, что чудотворная сила не покидала Спасителя и здѣсь, а, напротивъ, готова была излиться на Его соотечественниковъ, такъ-что ихъ упорное невѣріе становилось предметомъ изумленія даже для Сердцевѣдца.

Итакъ, Господь не навязывалъ вѣры въ Себя насильно, хотя и могъ этого достигнуть чудесами, но когда невѣрующіе прямо и съ заклятьемъ спрашивали Его: „*Ты-ли Христосъ, Сынъ Благословеннаго? Іисусъ сказалъ: Я, и вы узрите Сына Человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ*“ (Марк. XIV, 61, 62).

Конечно, такихъ ясныхъ изреченій никакая толстовщина не можетъ истолковать въ пантеистическомъ смыслѣ, но только въ личномъ.

Въ заключеніе разрѣшимъ недоумѣнія магометанъ и аріанъ въ иныхъ изреченіяхъ Господа. Первые особенно любятъ указывать на слова Христовы: *„не написано ли въ законѣ вашемъ: вы боги“* (Іоан. X, 34) и утверждаютъ, будто Господь называлъ Себя Сыномъ Божіимъ въ общечеловѣческомъ смыслѣ. Но такое неосновательное утвержденіе разрушается тутъ же дальнѣйшими словами Спасителя, изъ коихъ видно, что Онъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ въ смыслѣ совершенно исключительномъ, и это наименованіе іудеи не должны бы считать богохульствомъ даже въ томъ случаѣ, если бы Онъ былъ простымъ человѣкомъ. *„Если Онъ называлъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться Писаніе; Тому-ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуетъ, потому что Я сказалъ: Я Сынъ Божій“* (ст. 35, 36). Аріане для подтвержденія своей ереси ссылались на слова Христовы: *„Отецъ Мой болѣе Меня“* (Іоан. XIV, 28). Православные имъ отвѣчаютъ, и вполнѣ справедливо, что Господь говорилъ это о Своемъ человѣческомъ естествѣ. И если бы кто пожелалъ усумниться въ такомъ именно толкованіи, то сомнѣніе его разрушится при послѣдовательномъ чтеніи Христовой рѣчи. Эта часть прощальной бесѣды, отъ начала до 15 главы представляетъ собою утѣшеніе учениковъ въ предстоящей разлукѣ и примиреніе ихъ съ ожидаемымъ уничиженіемъ Христа. Господь внушаетъ имъ, что предстоящее Его преданіе не есть обычная казнь могущественнымъ правительствомъ беззащитнаго человѣка, но добровольное возвращеніе небеснаго посланника изъ земной юдоли уничиженія къ славѣ небеснаго Отца. *„Да не смущается сердце ваше*, говорилъ Господь: *„вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте... Я иду приготовить мѣсто вамъ... Пріиду опять и возьму васъ къ Себѣ... Не оставлю васъ сиротами, пріиду къ вамъ“*. Однако ученики Его не примиряются: Ѳома, Филиппъ и Іуда задаютъ Ему вопросы, по которымъ видна ихъ безутѣшная скорбь о предстоящей разлукѣ и уничиженіи Учителя. Онъ снова утѣшаетъ ихъ словами любви: *„да не смущается сердце ваше, не устрашается. Вы слышали, что Я сказалъ вамъ: иду отъ васъ и пріиду къ вамъ. Если бы вы любили Меня“*, продолжаетъ Господь, т. е. если бы понимали, что́ служитъ къ Моей славѣ, то поняли бы, что не уничиженіе ожидаетъ Меня въ смерти Моей по человѣчеству, въ смерти того, что вы видите во Мнѣ, ибо, умирая по человѣчеству, Я возвра-

щаюсь къ Отцу, Который больше Меня при этой человѣческой природѣ Моей: „*если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказалъ — иду къ Отцу, ибо Отецъ Мой болѣе Меня*“ (28). Утѣшая учениковъ Своихъ въ предстоящемъ распятіи и смерти по человѣческой Своей природѣ, могъ ли Господь въ этихъ словахъ Своихъ говорить о Своемъ Божествѣ, Которое не умираетъ? Вѣдь и безъ того Онъ только что исповѣдалъ Имъ Свое Божество и единосущіе со Отцемъ: *кто любитъ Меня, тотъ соблюдаетъ слова Мои, и Отецъ Мой возлюбитъ его и Мы пріидемъ къ нему и обитель у него сотворимъ*“ (23 ст.), и немного раньше: *видѣвшій Меня, видѣлъ Отца, какъ же ты говоришь: покажи намъ Отца? Развѣ ты не вѣришь, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ* (ст. 9). Здѣсь указаніе на совершенную равночестность Отца и Сына.

Тѣ же слова объ обители Отца и Сына въ сердцѣ вѣрующаго, а также и многіе послѣдующіе глаголы Господа о томъ, что вѣрующіе будутъ приближаться и даже вступать въ это единеніе Отца и Сына, разъяснятъ намъ и послѣднее недоумѣніе магометанъ по поводу словъ: „*восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему и къ Богу Моему и Богу вашему*“, записанныхъ въ томъ же евангеліи отъ Іоанна (XX, 17). Здѣсь вовсе нѣтъ указанія на неравенство Отца и Сына, но напоминаніе прощальныхъ словъ Господнихъ объ участіи всѣхъ вѣрующихъ въ славѣ Отца и Сына, напоминаніе о томъ, что они уже не рабы Христовы, а Его друзья (XV, 15), и особенно напоминаніе прощальныхъ словъ: „*и славу, которую Ты далъ Мнѣ, Я далъ имъ, да будутъ едино, какъ Мы едины. Я въ нихъ и Ты во Мнѣ, да будутъ совершенны во едино (XVII, 12, 23). Отче! которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу, которую Ты далъ Мнѣ, потому что возлюбилъ Меня прежде основанія міра*“ (24).

Вотъ въ эту-то славу вступаетъ Господь по вознесеніи Своемъ и въ словахъ Своихъ къ Маріи Магдалинѣ Онъ удостовѣряетъ, что и друзья Его становятся теперь столь близкими Отцу Его, какъ Онъ обѣщалъ имъ, что ихъ новоблагодатное отношеніе къ Богу близится теперь къ тому отношенію, которое находится между собственнымъ человѣческимъ естествомъ и Богомъ, что по человѣческому естеству Его они теперь братія Его: *иди же къ братіи Моей и рцы имъ* (XX, 17). Но далѣе въ этой же главѣ евангелія Господь принимаетъ исповѣданіе одного изъ братій Своихъ по человѣчеству: „*Господь мой и Богъ мой!*“ и, одобряя его, отвѣчаетъ: „*ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня; бла-*

женны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ (XX, 28, 29). Этими словами Онъ ублажаетъ насъ, вѣрующихъ въ то, что Онъ Богъ истинный, и осуждаетъ сомнѣвающихся.

Таковъ и окончательный отвѣтъ нашъ на заглавный вопросъ, провѣренный по евангелію чрезъ всю исторію земной жизни Іисуса Христа и примиренный со всѣми мнимыми противорѣчіями. Господь исповѣдалъ Себя Богомъ истиннымъ, но желалъ, чтобы истину эту ученики Его усвоили постепенно, возлюбивъ прежде святость Его заповѣдей, поклонившись Его уничиженію и страстямъ Его и, наконецъ, познавъ Его воскресеніе.

Сынъ Человѣческій.

Опытъ истолкованія [1]).

Въ какомъ смыслѣ Господь называлъ Себя Сыномъ Человѣческимъ? Богословы много потрудились надъ этимъ вопросомъ, много книгъ по нему написали, но самый вопросъ оставили открытымъ и до сего дня. Одни старались истолковать это выраженіе въ смыслѣ противо-монофизитскомъ, другіе, напротивъ, — въ смыслѣ противо-аріанскомъ, разумѣя въ немъ указаніе то на человѣческую, то на божественную природу Христа, то на обѣ вмѣстѣ. Не малочисленъ рядъ иныхъ попытокъ найти въ этомъ выраженіи указаніе на существеннѣйшую цѣль пришествія Господня, и съ такой точки зрѣнія слово Сынъ Человѣческій изъясняли то въ смыслѣ Искупителя, то въ смыслѣ Пастыря или Учителя, или вообще Мессіи.

Однако всѣ эти толкованія оказались настолько неубѣдительны и неудачны, что извѣстный покойный профессоръ Петербургской Д. Академіи Болотовъ составилъ цѣлый рефератъ, въ которомъ, опровергнувъ всѣ толкованія, пришелъ къ тому выводу, что въ наукѣ нѣтъ удовлетворительнаго истолкованія этого имени Христова, а потому и надлежитъ признать послѣднее чуждымъ всякаго опредѣленнаго содержанія, а просто условнымъ реченіемъ, замѣняющимъ собою мѣстоименіе перваго лица.

Но думать, что отсутствіе какой-либо идеи въ наукѣ доказываетъ ея отсутствіе въ дѣйствительности, весьма ошибочно. Согласиться съ этимъ не могутъ ни почитатели современной науки, ибо таковымъ положеніемъ отрицается научный прогрессъ, ни тѣмъ менѣе отрицатели современнаго школьнаго богословія, потому-что перечисленныя попытки суть про-

---

[1]) Переведена на нѣмецкій языкъ.

изведеніе школы, а не свято-отеческаго созерцанія. И дѣйствительно, выводъ В. В. Болотова весьма ясно опровергается Евангеліемъ, изъ котораго мы приведемъ сейчасъ нѣсколько изреченій, свидѣтельствующихъ о томъ, что Господь Спаситель не только Самъ соединялъ разбираемое наименованіе съ опредѣленнымъ содержаніемъ, но и полагалъ послѣднее извѣстнымъ народу, по крайней мѣрѣ нѣкоторымъ въ нѣкоторой степени. „*Кого мя глаголютъ человѣцы быти, Сына Человѣческаго суща?*“ (Матѳ. XVI, 13). Ясно, что Онъ желалъ слышать отъ людей вывода отъ чего-то извѣстнаго къ неизвѣстному: „что Я — Сынъ Человѣческій, это всѣ знаютъ; кѣмъ-же они считаютъ Сына Человѣческаго?“ Отвѣтъ: „*одни за Іоанна Крестителя, другіе за Илію*“ и пр.—Отсюда ясно, что не только Господь и Апостолы, но и всѣ іудеи обобщали извѣстные признаки подъ понятіемъ „Сына Человѣческаго“, но расходились во мнѣніи о томъ, кто именно изъ высшихъ праведниковъ или посланниковъ долженъ ихъ воплотить въ себѣ. Такой именно вопросъ съ большимъ недоумѣніемъ задавали Спасителю враждебные іудеи въ концѣ Его земной жизни, когда уже всѣмъ было ясно, что Онъ исповѣдуетъ Себя обѣщаннымъ Мессіей или Христомъ. Вдругъ Онъ говоритъ имъ о предстоящемъ Ему распятіи. Этого они никакъ не могли принять. „*Мы слышали отъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкъ; какъ-же Ты говоришь, что должно вознесену быть Сыну Человѣческому? кто этотъ Сынъ Человѣческій?*“ (Іоан. XII, 34). Если Ты Сынъ Человѣческій—Христосъ, то не можешь умереть, если же Ты говоришь, что будешь умерщвленъ и являешь намъ Себя, какъ Сына Человѣческаго, то кто Ты, явившійся намъ, какъ Сынъ Человѣческій? Мы думали, что Сыномъ Человѣческимъ окажется Христосъ — Мессія, а теперь видимъ въ Тебѣ Сына Человѣческаго, но не можемъ признать Тебя Христомъ, если Ты будешь умерщвленъ.

Нижеслѣдующее изреченіе Господа содержитъ еще болѣе ясное указаніе на то, что словами „Сынъ Человѣческій“ Господь не просто замѣнялъ мѣстоименіе перваго лица, а полагалъ въ нихъ особое опредѣленное содержаніе. „*Какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ. И далъ Ему власть производить и судъ, потому-что Онъ есть Сынъ Человѣческій*“ (Іоан. V, 26, 27).

Это изреченіе окончательно требуетъ отъ библейскаго богословія дать отвѣтъ на предложенный вопросъ: что-же разумѣлъ Господь подъ словомъ: „*Сынъ Человѣческій?*“

Затруднительныя для пониманія слова и выраженія Новаго

Завѣта должно объяснять по Ветхому, какъ дѣлалъ Св. Іоаннъ Златоустъ и прочіе церковные толкователи, и отъ чего почти вовсе отклонили науку протестанты. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ не оставленъ безъ вниманія и Ветхій Завѣтъ, но безъ успѣха. При разсмотрѣніи весьма многочисленныхъ ветхозавѣтныхъ изреченій съ словами: Сынъ Человѣческій—современная наука допускаетъ обычную ошибку. Она старается непремѣнно во всѣхъ ихъ найти одну и ту-же мысль и притомъ старается отыскать ее по численному большинству изреченій съ извѣстнымъ смысломъ. Между тѣмъ несомнѣнно, что въ Библіи это выраженіе имѣетъ нѣсколько смысловъ—простой и производные, какъ и другія выраженія, напр., царствіе Божіе, царствіе небесное, вѣра, спасеніе, законъ и пр., и пр., что рѣдко усматривается схоластической наукой.

Итакъ, насъ мало должно теперь занимать большинство ветхозавѣтныхъ изреченій, въ которыхъ Сынъ Человѣческій означаетъ человѣка вообще, человѣка по преимуществу, человѣка въ отличіе отъ животныхъ и отъ ангеловъ, наконецъ—просто человѣка въ отличіе отъ вельможи, царя и пр. Необходимо впрочемъ отмѣтить то обстоятельство, что выраженіе какого либо понятія или свойства прибавленіемъ *сынъ* или *дщерь* (сынове царствія — Матѳ. VIII, 12; XIII, 38, сыны геенны—XXIII, XV, сыны громовы—Марк. III, 17, сыны мира—Лук. X, 6; сыны воскресенія—XX, 36; сыны свѣта—Іоан. XII, 36; сыны погибели—XVII, 12; сыны противленія — Ефес. II, 2; V, 6. Кол. III, 6 и др., дщерь Сіона, дщерь Израилева, вм. Сіонъ, Израиль—Матѳ. XXI, 5. Іоан. XII, 15, также въ Ветхомъ Завѣтѣ) обозначаетъ особенно глубокое усвоеніе этого свойства, какъ бы полное проникновеніе имъ. Въ частности выраженіе—Сынъ Человѣческій въ большинствѣ мѣстъ обозначаетъ человѣчность по преимуществу. Какія именно свойства человѣчности отмѣчалъ въ себѣ, напр., пророкъ Іезекіиль, постоянно именовавшій такъ себя, это сказать не легко: разумѣлъ-ли онъ здѣсь ничтожество своей природы въ противоположность всесовершенному Богу, съ нимъ говорившему, или иногда свою праведность, свое выполненіе истиннаго предназначенія человѣческаго въ противовѣсъ обличаемымъ священникамъ и всему народу, или наконецъ—въ томъ же противопоставленіи—нежеланіе присвоивать себѣ какихъ-либо иныхъ правъ (хотя онъ и былъ священникъ) кромѣ правъ истиннаго человѣка; но во всякомъ случаѣ, намъ думается, что богословы напрасно удѣляютъ свое главное вниманіе книгѣ Іезекіиля, желая разъяснить наименованіе Христа—Спасителя. Іезекіиль говорилъ о себѣ, а есть въ Ветхомъ Завѣтѣ мѣсто, гдѣ Сыномъ Человѣческимъ называется прямо будущій Мессія,

не простой человѣкъ, а нѣкто Божественный, и несомнѣнно, что это именно мѣсто, это видѣніе пророка Даніила Самъ Спаситель неоднократно примѣнялъ къ Себѣ. Въ немъ то и заключается разгадка занимающаго насъ вопроса. Мѣсто это хорошо извѣстно всѣмъ, изучавшимъ Священное Писаніе или Догматическое Богословіе. Пророкъ Даніилъ видѣлъ различныхъ чудовищныхъ животныхъ, воцарявшихся надъ землей и надъ „народомъ святыхъ“, и говорившихъ *высокомѣрно* противъ Бога. Однако власть ихъ была непродолжительна. „*Видѣлъ я наконецъ, что поставлены были престолы и возсѣлъ Ветхій днями, одѣяніе на Немъ было бѣло, какъ снѣгъ и волосы главы Его, какъ чистая волна и пр... Судьи сѣли и раскрыли книги*“ *и пр.* Звѣри были лишены власти и казнены огнемъ. Кто же взамѣнъ ихъ кратковременнаго владычества получаетъ вѣчную власть? „*Видѣлъ я въ ночныхъ видѣніяхъ, вотъ съ облаками небесными шелъ какъ бы Сынъ Человѣческій, дошелъ до Ветхаго днями (и даже до Ветхаго денми дойде), и подведенъ былъ къ Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему; владычество Его владычество вѣчное, которое не прейдетъ, и царство Его не разрушится*“ (Дан. 7).

Читатели Новаго Завѣта едвали могутъ усомниться въ томъ, что именно на это видѣніе ссылался Господь, именуя Себя Сыномъ Человѣческимъ въ нѣсколькихъ изреченіяхъ. Іудеи единодушно видѣли въ словахъ Даніила указаніе на Мессію, Котораго они мыслили, какъ судію всѣхъ народовъ, возстановляющаго царство Израилево и подчиняющаго ему всѣ племена земныя. Съ этимъ вопросомъ обращается къ Нему Никодимъ: Ты-ли Тотъ, Кто долженъ придти согласно пророчествамъ? Господь не отрицаетъ этого, но, во-первыхъ, указываетъ на то, что Онъ не есть просто возвеличенный человѣкъ, какъ іудеи понимали пророчество Даніила, но умалившій Себя Богъ, а во-вторыхъ, что Онъ не является вопреки ихъ ожиданіямъ (основаннымъ на неправильномъ разумѣніи того-же пророчества), какъ судія, или если является таковымъ, то въ совершенно иномъ, чисто моральномъ смыслѣ. Только при такой безмолвной ссылкѣ собесѣдниковъ на пророчество, становится понятной послѣдовательность бесѣды. Да, Я Тотъ, Который дойдетъ до Ветхаго денми, но знай, что „*никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ Человѣческій, сый на небеси... Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови*“ и пр. (Іоан. III).

Еще яснѣе близость слѣдующихъ Христовыхъ словъ къ видѣнію Даніила: „*егда сядетъ Сынъ Человѣческій на пре-*

столъ славы, сядете и вы на двоюнадесяте престолу, судяще обѣманадесяте колѣнома Израилевыма" (Матѳ. XIX, 28). Сюда же относятся слова Ап. Павла: „*развѣ вы не знаете, что святые будутъ судить міръ*" (2 Кор. VI, 2).

Но особенно ясное и уже совершенно несомнѣнное сближеніе Своей личности съ пророчествомъ Даніила мы находимъ въ отвѣтѣ Господа Каіафѣ на вопросъ „*Ты-ли Христосъ, Сынъ Благословеннаго? Іисусъ сказалъ: Я, и вы узрите Сына Человѣческаго, сѣдящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ*" (Марк. XIV, 62 Мѳ. XXVI, 64). Приведеніемъ пророчества Господь отклонялъ отъ Себя обвиненіе въ богохульствѣ, — что Онъ, будучи человѣкомъ, дѣлаетъ Себя Богомъ (Іоан. X, 33). Это особенно ясно по евангелію отъ Луки. „*И сказали: Ты ли Христосъ, скажи намъ. Онъ сказалъ имъ: если скажу вамъ, вы не повѣрите, если-же спрошу васъ, не будете отвѣчать Мнѣ и не отпустите Меня*". Очевидно, Господь хотѣлъ ихъ спросить по видѣнію Даніила, (какъ прежде спрашивалъ по пс. CIX) кто есть тотъ Сынъ Человѣческій, который былъ уравненъ Ветхому денми,—ибо далѣе Онъ приводитъ это видѣніе: „*отнынѣ Сынъ Человѣческій возсядетъ одесную силы Божіей*". Это была цитата, но, чтобы обвинить Христа въ богохульствѣ, нужно было добиться, относитъ ли Онъ ее къ Себѣ. *И сказали всѣ: итакъ Ты Сынъ Божій? Онъ отвѣчалъ имъ: вы говорите, что Я*". (Лук. XXII).

Апостолы жили упованіемъ увидѣть своими глазами осуществленіе пророчества Даніила на Христѣ, и сего удостоились: Стефанъ, первый Его исповѣдникъ, и Іоаннъ, пережившій всѣхъ прочихъ. „*Вотъ я вижу небеса отверстыя и Сына Человѣческаго, стоящаго одесную Бога*" (Дѣян. VII, 56). Апостолы никогда не называли Христа Сыномъ Человѣческимъ, судя по Дѣяніямъ и Посланіямъ, но здѣсь Стефанъ выразился такъ, ибо вспомнилъ предсказаніе Даніила и Самого Христа. Тоже и въ Апокалипсисѣ, опять единственныя два мѣста, гдѣ Господь именуется Сыномъ Человѣческимъ, и опять примѣнительно къ видѣнію Даніила: „*и вотъ свѣтлое облако, и на облакѣ сидитъ подобный Сыну Человѣческому*" и пр. (XIV, 14). Видѣніе Даніила такъ ясно воспроизводилось въ исторіи Новаго Завѣта, что Господь для показанія Своего единосущія со Отцемъ открывалъ Себя въ видѣніяхъ съ тѣми-же свойствами, съ какими тогда явился пророку Богъ Отецъ, т. е. въ бѣлыхъ, какъ снѣгъ, одеждахъ, какъ въ Преображеніи, или съ бѣлыми, какъ волнами, волосами, съ огненнымъ подножіемъ, какъ въ первомъ видѣніи Апокалипсиса (I, 13), и хотя не именуется прямо Ветхимъ денми, но равнозначущими именами: „*Альфа*

и Омега, начало и конецъ“ и пр. (Ап. I, 8). „*Я есмь первый и послѣдній*“, говоритъ далѣе явившійся Сынъ Человѣческій: „*и живый: и былъ мертвъ, и се живъ во вѣки вѣковъ. Аминь*“ (I, 18).

Итакъ, мы выяснили, что наименованіе Себя Сыномъ Человѣческимъ Господь основываетъ на видѣніи Даніила, и на это-то видѣніе ссылается Онъ въ самомъ торжественномъ, предсмертномъ исповѣданіи Себя Мессіей и Сыномъ Божіимъ, за каковое исповѣданіе Онъ и принялъ вольную и спасительную страсть и погребеніе.

Однако этимъ разъясненіемъ мы только подошли къ отвѣту на вопросъ нашей статьи, а не разрѣшили его. Намъ надлежитъ теперь дознать, каковъ былъ смыслъ видѣнія Даніилова? на какія свойства Мессіи предуказалъ пророкъ, наименовавъ Его Сыномъ Человѣческимъ?

Богословы усматриваютъ въ этомъ видѣніи указаніе на Божеское достоинство Мессіи; и они правы, но этимъ объясненіе не только не исчерпывается, но не указывается даже главная его мысль. Чтобы понимать Св. Библію, никогда не надо ограничиваться опредѣленіемъ метафизическихъ и историческихъ свойствъ лицъ и явленій, ибо таковая ихъ сторона есть первостепенная съ Аристотелевской и со схоластической точки зрѣнія, а не съ библейской. Она не отсутствуетъ и въ послѣдней, но не занимаетъ въ ней главнаго мѣста, которое, по большей части, принадлежитъ точкѣ зрѣнія *телеологической*. Впрочемъ, касательно этого методологическаго предмета предлагаю читать трактатъ Св. Іоанна Златоуста *о пророчествахъ*, а мы перейдемъ къ прямому изъясненію Даніиловыхъ видѣній.

Всякій читатель книги пр. Даніила не затруднится истолкованіемъ этого видѣнія, ибо оно истолковано самимъ пророкомъ. Царства звѣрей суть царства языческія, а царство Сына Человѣческаго есть царство Святыхъ, т. е. Христова Церковь, а по іудейскому толкованію—царство еврейское. Этимъ и заканчиваются современныя толкованія видѣнія, но это только предисловіе, а не самое толкованіе. Нужно дать отвѣтъ, почему языческія царства изображены подъ видомъ звѣрей, а царство Божіе подъ видомъ Сына Человѣческаго. Выяснить это слѣдуетъ въ связи съ изложеніемъ того, какъ Богъ училъ избранный народъ объ его призваніи и какъ это уразумѣли избранники Божіи.

Библеисты изъясняютъ это призваніе съ точки зрѣнія мессіанской, и это вѣрно конечно, но весьма не полно. Мессіанское ученіе было преподано весьма прикровенно, вполнѣ ясно было открыто патріархамъ и законодателю *нравственное назначеніе* народа іудейскаго среди беззаконныхъ язычни-

ковъ. „*Господь явился Аврааму и сказалъ ему: Я Богъ всемогущій; ходи предо мною и будь непороченъ; и поставлю завѣтъ Мой между Мною и тобою*“ и т. д. (Быт. XVII, 1). Цѣль этого завѣта Господь еще яснѣе опредѣлилъ въ другомъ видѣніи, когда открылъ ему предстоящую казнь Содома за его развратъ и жестокость. „*Отъ Авраама точно произойдетъ народъ великій и сильный, и благословятся въ немъ всѣ народы земли. Ибо Я избралъ его для того, чтобы онъ заповѣдалъ сынамъ своимъ и дому своему послѣ себя ходить путемъ Господнимъ, творя правду и судъ*“ (XVIII, 18, 19).

Установивъ союзъ съ народомъ израильскимъ для того, чтобы онъ творилъ правду и судъ, Господь воспрещаетъ ему дружиться съ народами беззаконными, чтобы они не ввели въ грѣхъ наслѣдія Его (Исх. XXIII, 32, 33), чтобы не научили его своему блудодѣйству (Іск. XXXIV, 13—16); преподавая заповѣди цѣломудрія Своему народу, Господь прибавляетъ: „*не оскверняйте себя ничѣмъ этимъ; ибо всѣмъ этимъ осквернили себя народы, которыхъ Я прогоню отъ васъ. И осквернилась земля, и Я воззрѣлъ на беззаконіе ея, и свергнула съ себя земля живущихъ на ней*“ и пр. (Лев. XVIII, 24—30).

Но Израиль не соблюлъ завѣта съ Богомъ, и земля Божія свергла и его согласно грозному предостереженію Господню, и вотъ онъ въ рабствѣ у беззаконныхъ язычниковъ одумался и вновь одушевился упованіемъ на то, что Господь исполнитъ Свои обѣтованія Аврааму, Исааку, Іакову и Моисею. Живя среди язычниковъ, какъ *народъ святыхъ*, онъ все больше сознавалъ свое безконечное превосходство надъ этими служителями гнусныхъ страстей, но въ то-же время не могъ не видѣть, что ему приходится быть не во главѣ исторической жизни, а въ хвостѣ ея, какъ предсказано было Господомъ. Огромныя государства, равно чуждыя нравственнаго содержанія и Божественной мудрости, то укрѣпляются, то разрушаютъ другъ друга, и вотъ, если малый Израиль даже и получилъ свободу отъ Навуходоносора или Кира и Дарія, то чего ожидать ему въ дальнѣйшей судьбѣ своей? Если борющіяся царства эти, вытѣсняющія другъ друга разнородныя культуры, будутъ перебрасывать его, какъ мячъ, другъ подъ друга, то надѣяться на возвращеніе своего величія ему нѣтъ никакихъ основаній: въ чемъ-же выразится его всемірное предназначеніе, и какъ исполнится слово Божіе о томъ, что въ немъ благословятся всѣ народы земные? Это-то недоумѣніе и разрѣшаетъ видѣніе Даніила, ему-же посвящены и прочія позднѣйшія пророчества Аггея, Захаріи, Малахіи, III Ездры и позднѣйшіе апокрифы эсхатологическаго содержанія. Даніилъ и прочіе пророки убѣждаютъ Израиля въ томъ, что его предназначеніе не полити-

ческое, не мірское, а нравственное. Блестящія и грозныя царства устрашаютъ его подобно страшнымъ, отвратительнымъ, чудовищамъ, но власть ихъ недолговременна и слава ихъ тщетная: Господь видитъ ихъ неправду и скоро предастъ ихъ уничтоженію. Напротивъ, скромное и незамѣтное дѣло, которое совершается въ Израилѣ, имѣетъ всемірное и вѣчное предназначеніе. Тѣ чудовищныя царства величаются силою и богатствомъ и *говорятъ высокомѣрно*; Израиль, народъ святыхъ, можетъ похвалиться только тѣмъ, что воспитываетъ *истиннаго человѣка, сына человѣческаго*. Насколько человѣкъ слабѣе медвѣдя, барса и всякаго чудовищнаго страшилища (Дан. VII, 7), настолько-же онъ цѣннѣе и прекраснѣе ихъ. Таково-же отношеніе народа святыхъ къ народамъ, его попирающимъ. И Вседержитель знаетъ это. Онъ готовитъ скорую казнь страшнымъ царствамъ язычниковъ, а Сынъ Человѣческій, выражающій собою предназначеніе народа, соблюдающаго истинный законъ, дойдетъ до Ветхаго денми и воцарится надъ всею вселенной.

Увидѣвъ это необычайное возвышеніе смиреннаго Сына Человѣческаго надъ страшными звѣрями, пророкъ спросилъ объ его значеніи и получилъ отвѣтъ: „*эти большіе звѣри, которыхъ четыре, означаютъ, что четыре царя возстанутъ отъ земли. Потомъ примутъ царство святые Всевышняго и будутъ владѣть царствомъ во вѣкъ и во вѣки вѣковъ*“ (VII, 17, 18 и дальше ст. 26, 27). Итакъ, Сынъ Человѣческій, получившій честь, равную съ Богомъ, выражаетъ Собою начало той *святости*, которымъ народъ святыхъ отличается отъ высокомѣрныхъ и звѣроподобныхъ языческихъ народовъ.

Когда пришелъ на землю Господь, то общее настроеніе народа было то-же самое, какъ и во время Даніила. Высоко цѣня свое духовное превосходство надъ нечестивыми язычниками, постоянно памятуя свое исключительное избранничество, евреи не могли мириться съ несеніемъ языческаго ига. Ихъ нетерпѣливое ожиданіе избавленія теперь сосредоточилось въ весьма опредѣленномъ образѣ Избавителя-Мессіи, Который прогонитъ и побѣдитъ римлянъ и, воцарившись въ Сіонѣ, произведетъ судъ надъ народами, предсказанный Даніиломъ. Объ этомъ судѣ Господь и говоритъ съ Никодимомъ, а воцарить Его хотѣлъ весь народъ послѣ чуда насыщенія его пятью хлѣбами.

Нужно-ли говорить о томъ, что Господь всего менѣе желалъ такого пониманія Своего посланничества, такого пониманія Даніиловыхъ видѣній? Сынъ Человѣческій, о Которомъ говоритъ пророкъ, это подлинно Онъ, сошедшій съ неба, но

Онъ пришелъ не для внѣшняго покоренія народовъ, не для карающаго суда надъ царями и царствами, а для введенія народа святыхъ въ обѣтованіе вѣчнаго, неземного царства (не такъ, какъ Моисей и Авраамъ, которые всѣ умерли), для духовнаго суда—обличительнаго, а не карающаго; его послѣдователи не должны ожидать земной славы,—Сынъ Человѣческій не имѣетъ гдѣ и главу приклонить. Придетъ въ свое время и видимая Слава Сына Человѣческаго, но уже не для этой, а для будущей жизни, описывая которую Господь постоянно именуетъ Себя Сыномъ Человѣческимъ (Матѳ. X, 23; XIII, 41; XVI, 27; XIX, 28; XXIV, 30, 37, 39; 24, 44; XXV, 13—также и въ прочихъ евангеліяхъ).

Такъ Сынъ Человѣческій войдетъ въ Свою славу въ жизни грядущей, а въ этой жизни Онъ есть не одинъ изъ завоевателей-царей, которыхъ предвидѣлъ Даніилъ въ образѣ чудовищныхъ звѣрей, но именно Сынъ Человѣческій, истинный человѣкъ, какимъ долженъ быть весь народъ святыхъ. Какъ подвигоположникъ народа святыхъ, Онъ, именуя Себя Сыномъ Человѣческимъ, Котораго видѣлъ Даніилъ, увѣщеваетъ тѣмъ и всѣхъ израильтянъ отказаться отъ свойственной язычникамъ жажды земной славы и царствованія, но послѣдовать Ему въ томъ, для чего Богъ заключилъ завѣтъ съ Авраамомъ: творить правду и судъ. Итакъ, взамѣнъ ожидаемаго величія земного, Господь говоритъ истинному Израилю: „*блажени будете, егда возненавидятъ васъ человѣцы и разлучатъ вы и поносятъ и пронесутъ имя ваше, яко зло Сына Человѣческаго ради*“ (Лук. VI, 22).

Соединяя все сказанное, утверждаемъ, что Господь называетъ Себя Сыномъ Человѣческимъ, какъ выразителя и проповѣдника истинной человѣчности, то есть личной святости, въ противовѣсъ тѣмъ условнымъ, политическимъ чаяніямъ, которыя возлагались на Него современниками. Онъ избралъ для сей цѣли названіе Сына Человѣческаго потому, что съ такимъ содержаніемъ оно было приведено въ видѣніи Даніила. Сынъ Человѣческій, явивъ въ себѣ истиннаго, святого человѣка, является начальникомъ духовнаго царства святыхъ, которое будетъ, согласно пророку, вѣчнымъ въ жизни грядущей, но въ жизни настоящей совершенно противоположнымъ всякому языческому царству и совершенно инымъ, чѣмъ ожидали его видѣть сами іудеи.

Библейское ученіе объ упостасномъ Словѣ Божіемъ [1]).

Всѣ христіане знаютъ, что подъ Словомъ въ первой главѣ четвертаго Евангелія разумѣется Сынъ Божій, Второе Лицо Пресвятой Троицы, но немногіе изъ нихъ могутъ возстановить связь этого наименованія съ вѣтхозавѣтными прообразами и пророчествами, съ коими связаны всѣ вообще эпитеты, уподобленія и образы Апостола Іоанна, какъ въ Евангеліи, такъ и въ Посланіяхъ его, такъ и въ Откровеніи. Эта связь остается неизвѣстною не только для обычныхъ читателей св. Библіи, но и для большинства ученыхъ толкователей, какъ нѣмецкихъ, такъ и русскихъ, обыкновенно заимствующихъ у нихъ; а между тѣмъ, только чрезъ возстановленіе, помянутой связи возможно уяснить истинный смыслъ евангельскаго понятія о Словѣ, и о такомъ возстановленіи ея мы и постараемся въ этой статейкѣ.

Протестантскіе богословы, а за ними и русскіе, изучая Библію отдѣльными отрывками, настолько потеряли возможность возстановлять ея внутреннее единство, что гораздо охотнѣе отыскиваютъ послѣднее между св. Евангеліемъ и языческою философіей, въ данномъ случаѣ—Платоновой. Попытки связать пасхальное зачало Евангелія съ ученіемъ этого философа о Логосѣ или Разумѣ, или даже вывести первое изъ послѣдняго, создали за границей уже цѣлую, довольно нелѣпую литературу, которая нашла свое отраженіе въ докторской диссертаціи кн. Трубецкаго: „Ученіе о Логосѣ", гдѣ авторъ, или—точнѣе—переведенные имъ съ нѣмецкаго авторы, стараются установить такую точку зрѣнія, будто ученіе Платона о Логосѣ отразилось весьма сильно на іудейской апокрифической литературѣ, а эта послѣдняя—на Евангеліи; зависимость же этой литературы и Іоаннова Пролога отъ псалмопѣвцевъ и Соломона, живших задолго до Платона, г. Трубецкой вовсе не отмѣчаетъ, или, точнѣе выражаясь, не знаетъ о ней.

Въ 1902 году въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи" появилась критическая статья Старобѣльскаго, который между прочимъ доказывалъ, что въ іудейской литературѣ, какъ библейской, такъ и апокрифической, подъ словомъ—*„Мемра"* никогда не разумѣлось Платоновское понятіе, обозначающее Разумъ, ибо іудейскій терминъ обозначаетъ только *слово глаголъ* и ничего болѣе, разумъ же или познаніе опредѣляется словомъ *„яда"*; точно также и евангельскій Логосъ обозначаетъ вопреки многимъ богословамъ только слово, глаголъ, а вовсе не разумъ.

[1]) Переведена на нѣмецкій языкъ; издана отдѣльной брошюрой.

На эту статью появилась замѣтка въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ за подписью Г., въ которой авторъ поправилъ Старобѣльскаго: „*Мемра*“ встрѣчается въ апокрифической литературѣ, а въ древне-библейской „*дабаръ*“ [1]) обозначаетъ слово, а знаніе, разумъ обозначаютъ совершенно другимъ терминомъ. За всѣмъ тѣмъ осталась непоколебимою та мысль, что, 1) іудеямъ Ветхаго Завѣта было чуждо понятіе или терминъ, совмѣщающіе въ себѣ *слово* и *разумъ*, какъ греческій терминъ Логосъ; 2) Платонъ подъ своимъ метафизическимъ Логосомъ разумѣлъ Разумъ, а св. Іоаннъ говорилъ о Логосѣ въ такомъ сочетаніи выраженій, которыя связываютъ его съ иными ветхозавѣтными и апокрифическими изреченіями, гдѣ говорится о *дабаръ мемра*, т. е. вовсе не о Разумѣ, а о Глаголѣ, и потому ни о какой связи четвертаго Евангелія съ Платонизмомъ не можетъ быть и рѣчи.—Какія-же это изреченія Ветхаго Завѣта имѣлъ въ виду св. Іоаннъ Богословъ, когда предложилъ читателямъ ученіе о воплотившемся Сынѣ Божіемъ, какъ о Словѣ? Или поставимъ вопросъ иначе: какія свойства приписываются Слову въ этихъ ветхозавѣтныхъ изреченіяхъ, съ которыми связано евангельское предисловіе св. Іоанна?

Если по примѣру большинства школьныхъ богослововъ искать въ нихъ указаній чисто догматическихъ или метафизическихъ, то рѣчь наша будетъ мало убѣдительна, какъ для раціоналистовъ, такъ и для вѣрующихъ іудеевъ, потому что,—скажутъ тѣ и другіе, — вы понимаете въ прямомъ смыслѣ тѣ *образныя, олицетворенныя выраженія*, изъ которыхъ такимъ способомъ можно вывести все, что угодно. Укажите намъ ближайшій смыслъ этихъ образовъ, тотъ, который вытекаетъ изъ контекста рѣчи, который былъ понятенъ читателю до исполненія новозавѣтныхъ событій, и вотъ этотъ то смыслъ изреченія или термина соотнесите съ его новозавѣтнымъ истолкованіемъ: тогда только рѣчь будетъ для насъ убѣдительна.

Итакъ, постараемся уразумѣть ветхозавѣтное понятіе о Словѣ въ предѣлахъ подзаконной жизни. Жизнь эта представлялась народу Божію, какъ продолженіе наказанія Господня, какъ изгнанничество изъ вожделѣннаго рая при неизбѣжной обязанности въ потѣ лица трудиться надъ землею, проклятою за грѣхъ Адама, терпѣть болѣзни и умирать. Только одинъ день седмицы долженъ оставаться нѣкимъ, хотя бы и слабымъ, подобіемъ райской жизни, начавшейся съ того дня, когда Богъ почилъ отъ дѣлъ творенія и созер-

[1]) Этимъ же терминомъ выражается Іоанновъ Логосъ въ переводѣ Новаго Завѣта на древне-еврейскій языкъ.

цалъ непорочный міръ во всей его богозданной красотѣ. Въ субботу и люди, знающіе Бога, освобождались отъ труда, молились и радовались на жизнь, данную Богомъ, прекрасную по Его предначертанію, но столь тяжкую по причинѣ грѣхопаденія и послѣдовавшихъ за нимъ нуждъ и болѣзней.

Впрочемъ, еще болѣе тяжела была жизнь для народа Божія потому, что въ ней не было правды отъ самихъ людей. Праведники терпѣли отъ грѣшниковъ, рабствовали имъ и не имѣли ни утѣшенія, ни объясненія своимъ страданіямъ. Господь многократно обѣщалъ въ Своихъ заповѣдяхъ и откровеніяхъ награду праведнымъ и кару грѣшнымъ, но иное показывала жизнь. О семъ недоумѣвали праведный Іовъ, Давидъ псалмопѣвецъ, Соломонъ — Экклезіастъ, Іеремія, Ездра и вообще всѣ мыслители и учители Ветхаго Завѣта. Эта мысль о несоотвѣтственной земной участи людей ихъ нравственному состоянію есть главная и существеннѣйшая во всѣхъ священныхъ книгахъ до Христа, и на разрѣшеніи этой-то мысли основывались всѣ пророчества о Немъ, всѣ прообразы Искупителя — Страдальца, хотя богословская наука мало вникала въ эту истину.

Но мы не будемъ теперь подробно раскрывать ее, а только скажемъ, что тѣ дѣйствія Божественнаго Промысла, при которыхъ обычная неправда жизни устранялась, праведники или кающіеся возносились, а грѣшники посрамлялись, назывались именно *Словомъ Божіимъ*. Почему словомъ? Потому, что въ такихъ дѣйствіяхъ Своихъ Господь какъ бы отвѣчаетъ вопрошающему Его человѣчеству: *„и возгремѣ съ небесе Господь и Вышній даде гласъ Свой“*. Богъ, скрывшій лицо Свое и удалившійся со Своею правдою на небо отъ грѣшной земли, иногда, хотя и не часто, въ чудотворныхъ дѣйствіяхъ Своего промысла, когда „вопль угнетенныхъ доходитъ до неба“, открываетъ Свою правду на землѣ такъ, какъ сокровенная жизнь человѣческаго духа открывается въ *словѣ*. Вотъ почему эти дѣйствія Божественной правды называются въ Библіи *Словомъ Божіимъ*.

Такое наименованіе прилагается въ Псалмахъ и въ прочихъ Учительныхъ книгахъ къ слѣдующимъ дѣламъ Промысла: къ спасенію Іосифа изъ темницы, къ казнямъ Египетскимъ и изведенію народа Божія чрезъ Чермное море и пустыню въ обѣтованную землю, къ спасенію кающихся чрезъ мѣднаго змія и, наконецъ, ко всему управленію Божію стихіями міра.

Не всегда отверженный за грѣхи родъ человѣческій является какъ бы забытымъ отъ Бога; не всегда торжествуютъ грѣшники и попираются праведники. Приходитъ время и среди грѣшной и несправедливой жизни открывается Слово

Божіе и водворяетъ правду. Замѣчательно, что различныя священныя книги Ветхаго и даже Новаго Завѣта прилагаютъ это явленіе Слова Божія къ однимъ и тѣмъ же событіямъ Священной Исторіи.

Такъ псалмы CIV и CVI говорятъ о событіяхъ въ Египтѣ и объ изведеніи оттуда народа Божія. Іосифъ былъ предтечею народа и прообразомъ его участи, сперва рабской и страдальческой, а впослѣдствіи славной и благодѣтельной для всего міра.

„*Посла предъ ними человѣка, въ раба проданъ бысть Іосифъ; смириша во оковахъ нозѣ его, желѣзо пройде душа его; дондеже пріиде Слово Его, Слово Господне разже его*“ (пс. CIV, 17—19) и донынѣ говорится объ его словѣ. Не только чистыхъ праведниковъ, но и кающихся спасаетъ Слово Божіе, какъ и Іосифа, чудеснымъ образомъ, когда уже никакая земная сила не могла помочь имъ. Когда ропотники въ пустынѣ, уязвляемые страшными змѣями, принесли покаяніе, „*и воззваша ко Господу, внегда скорбѣти имъ и отъ нуждъ ихъ спасе я; посла Слово Свое и исцѣли я, и избави я отъ растлѣній (гробовъ) ихъ*“ (пс. CVI, 19. 20). Здѣсь Словомъ Божіимъ называется чудесное устроеніе мѣднаго змія, который до такой степени слился въ умѣ израильтянъ съ Виновникомъ исцѣленій, что многіе почитали его за бога, пока праведный Езекія не счелъ нужнымъ его истребить. Посему и Премудрый предостерегаетъ читателя отъ подобнаго смѣшенія, подтверждая при семъ псаломскую мысль о томъ, что въ этомъ событіи открылось Слово Божіе. „*Обращавшійся исцѣлялся не тѣмъ, на что взиралъ, но Тобою, Спасителемъ всѣхъ... Не трава и не пластырь врачевали ихъ, но Твое, Господи, всеисцѣляющее Слово*“ (Прем. XVI, 7, 12 ср. Втор. VIII, 3).

Во всѣхъ приведенныхъ изреченіяхъ подъ Словомъ Божіимъ разумѣется нѣчто живое, или, если уступимъ на время іудеямъ, точно олицетворяемое, т. е. не просто глаголъ Божій, а постоянно и одинаково дѣйствующая Божественная промыслительная сила. Только неразуміе человѣческое не усматриваетъ его въ обыкновенномъ ходѣ событій природы и жизни, и обнаруживаетъ его лишь въ дѣйствіяхъ чудесныхъ; на самомъ же дѣлѣ эта сила Божія, все направляющая къ побѣдѣ правды, къ наказанію нечестія и къ прославленію истинъ, изложенныхъ въ законѣ Божіемъ, вложена, какъ въ историческія судьбы народовъ, такъ и въ самую жизнь природы; и тамъ дѣйствуютъ тѣ же законы, которые Господь предписалъ въ Своихъ заповѣдяхъ людямъ, только послѣдніе не могутъ уразумѣть сей мудрости. Такая мысль раскрывается

въ псалмѣ CIXVII. Господь невидимо хранитъ Іерусалимъ, благословляетъ угнетенныхъ врагами сыновъ его и возстановляетъ его домъ изъ развалинъ. Такъ Онъ *„посылаетъ Слово Свое на землю, быстро течетъ Слово Его. Даетъ снѣгъ, какъ волну, сыплетъ иней, какъ пепелъ. Бросаетъ градъ Свой кусками; предъ морозомъ Его кто устоитъ? Пошлетъ Слово Свое и все растаетъ; подуетъ вѣтромъ (Духомъ) Своимъ, и потекутъ воды. Онъ возвѣстилъ Слово Свое Іакову, уставы Свои и суды Свои Израилю. Не сдѣлалъ Онъ того никакому другому народу и судовъ Его они не знаютъ“* (ст. 4—9).

Итакъ, напрасно малодушные или маловѣрующіе говорятъ: *„гдѣ Слово Господне? пусть оно придетъ!“* (Іер. XVII, 15) или *„я буду счастливъ, не смотря на то, что буду ходить по произволу сердца моего“* (Втор. XXIX, 19). Слово Божіе, Божественный Промыслъ не чуждъ самыхъ, повидимому, соблазнительныхъ явленій, когда страдаетъ праведникъ и возвышается нечестивый. Все это разъясняетъ книга Іова, псаломъ XXI, XXXVI, LXXII и др. Господь иногда нарочно попускаетъ нечестивому, чтобы затѣмъ со всею силою посрамить Его и явить Слово Свое. *„Нечестивый злоумышляетъ противъ праведника и скрежещетъ на него зубами своими: Господь же посмѣвается надъ нимъ, ибо видитъ, что приходитъ день его“* (Пс. XXXVI, 12, 13).

Такой день судовъ Божіихъ надъ нечестивцами съ особенною силою описанъ въ книгѣ Премудрости, гдѣ подобное явленіе Слова Божія достигаетъ высшей степени олицетворенія; здѣсь олицетвореніе уже не можетъ быть принято за простую метафору, а усвоиваетъ Слову Божію личную жизнь. Рѣчь идетъ объ избіеніи первенцевъ египетскихъ за упрямое непослушаніе Богу ихъ горделиваго властителя — Фараона.

„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“ (Прем. XVIII, 15, 16). Далѣе Слово спасаетъ народъ по молитвѣ Аарона (ст. 22). Если мы сравнимъ это изреченіе съ нижеслѣдующимъ въ Апокалипсисѣ Святого Іоанна, то уже совершенно ясно увидимъ, что Апостолъ не только по идеѣ, но и по выраженіямъ связываетъ свое ученіе о Словѣ съ ветхозавѣтнымъ. Богословъ видитъ отверстое небо и исходящаго оттуда Всадника, *„Который праведно судитъ и воинствуетъ... Онъ былъ облеченъ въ одежду, обагренную кровью, Имя Ему: Слово Божіе... Изъ устъ же Его исходитъ острый мечъ, чтобы имъ пора-*

жать народы. Онъ пасетъ ихъ жезломъ желѣзнымъ; Онъ топчетъ точило вина ярости и гнѣва Бога Вседержителя. На одеждѣ и на бедрѣ Его написано имя: Царь царей и Господь господствующихъ" (XIX, 11—16).

Насколько ясно, что сей образъ Апокалипсиса, какъ и всѣ прочіе образы Его, взяты изъ Ветхаго Завѣта даже по своему слововаженію, настолько же несомнѣнно, что начальные пять стиховъ Евангелія отъ Іоанна тѣсно примыкаютъ по своему *смыслу* къ псалму CXLVII-му. Слово Божіе, та сила, то обнаруженіе Божества, которое открывалось людямъ въ чудесныхъ дѣйствіяхъ правды Божіей и утѣшало праведниковъ въ ихъ недоумѣніяхъ, какъ Іова и Давида-псалмопѣвца. Оно не было явленіемъ исключительнымъ, только мгновенною свѣтлою молніей на темномъ небосклонѣ. Нѣтъ, міръ всегда управлялся Имъ и Имъ же сотворенъ. Но это Слово не есть только Божественное дѣйствіе, Божественная сила: Оно было Богъ, но не Богъ-Отецъ, Который дѣйствовалъ Имъ, Оно было къ Богу (не у Бога, а къ Богу — πρὸς τὸν θεόν — слово бываетъ къ кому-либо; здѣсь особенно ясно, какъ нарушаютъ смыслъ Евангелія, толкующіе Логосъ, какъ разумъ, а не какъ глаголъ); въ Немъ была жизнь и свѣтъ человѣкамъ; теперь Оно стало плотью и поселилось между нами, полное благодати и истины. Давидъ училъ, что оно открылось въ заповѣдяхъ и законѣ Моисея (пс. CXLVII), но тогда Оно явилось только отчасти, а у насъ — въ полнотѣ Своей благодати и истины. *„И отъ полноты Его мы всѣ приняли и благодать на благодать. Ибо законъ данъ чрезъ Моисея; благодать же и истина произошли чрезъ Іисуса Христа"* (ст. 16, 17).

Итакъ, разрѣшеніе загадки (проблемы) ветхозавѣтныхъ мудрецовъ открыто было не такое, какого они ждали. Давно ожидавшееся Слово Божіе выразилось не въ томъ, что праведники возвысились надъ нечестивцами, не въ томъ, что іудеи воцарились надъ язычниками. Нѣтъ, Слово Божіе открылось, какъ воплотившійся на землѣ Богъ, Сынъ Божій. Дано нѣчто, неизмѣримо большее, чѣмъ ожидали древніе мудрецы и праведники, но съ инымъ воздѣйствіемъ на жизнь іудеевъ и всего человѣчества.

Правда не воцарилась внѣшнимъ образомъ на землѣ: міръ, сотворенный Словомъ, не позналъ Его, и свои не приняли Пришедшаго къ тѣмъ. А инымъ, кто приняли Его, Онъ не далъ обладанія, и царства, и земного счастья, что было нѣкогда такъ богатно возвращено Іову: но отдалъ имъ большее и лучшее, далъ имъ власть быть чадами Божіими и принимать въ сердца свои истину и благодать на благодать. Это иное, внутреннее, духовное царство, которое не отъ міра сего, но

заключается въ исповѣданіи истины, котораго послушаютъ всѣ, кто отъ истины (Іоан. XVIII, 36—38).

Итакъ, вотъ какими мыслями увѣнчиваетъ Божественный законъ ветхозавѣтное ученіе о Словѣ Божіемъ: Оно есть живое Божественное Лицо, равное Богу, воплотившееся на землѣ и отвергнутое землею, но дающее Своимъ послѣдователямъ внутреннюю побѣду при внѣшнихъ страданіяхъ, чрезъ внутреннее благодатное общеніе съ Богомъ и пренебреженіе къ земной жизни. Эту мысль о значеніи Христа въ жизни св. Іоаннъ раскрываетъ во всемъ своемъ Евангеліи, и въ Посланіи, и въ Апокалипсисѣ. Кто пожелаетъ съ этой точки зрѣнія разсмотрѣть всѣ пренія іудеевъ противъ Господа, Его прощальную бесѣду съ учениками, далѣе—слова Перваго Посланія о внутреннемъ свидѣтельствѣ и помазаніи Духа при ненависти окружающаго міра, наконецъ, слова Господа, явившагося Тайнозрителю среди седьми свѣтильниковъ, о Своей борьбѣ противъ міра, а также и дальнѣйшія видѣнія, раскрывающія ту-же мысль: тотъ пойметъ, что ученіе Богослова о Словѣ не имѣетъ ничего общаго ни съ метафизическимъ пантеизмомъ Платона, ни вообще „съ туманною метафизикой“, — какъ выражались о Четвертомъ Евангеліи тупоголовые тюбингенцы,—но содержитъ въ себѣ раскрытіе и объясненіе той нравственной силы явившагося Господа, которая содѣлала Его послѣдователей побѣдителями міра чрезъ страданіе отъ міра и дала имъ внутреннее счастіе еще на землѣ, именно, въ самомъ пренебреженіи къ счастью, чего не могли разрѣшить мудрецы Ветхаго Завѣта, видѣвшіе страданія праведниковъ и господство грѣшниковъ. Ученики Слова разрѣшили эту загадку и говорили: *„насъ почитаютъ обманщиками, но мы вѣрны; мы неизвѣстны, но насъ узнаютъ; насъ почитаютъ умершими, но вотъ мы живы; насъ наказываютъ, но мы не умираемъ; насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ“* (2 Кор. VI, 8 — 10). Вотъ въ какомъ смыслѣ отъ полноты явившагося Слова христіане приняли *и благодать на благодать*.

Лазарь приточный и Лазарь четверодневный.

Замѣтилъ-ли ты, любезный читатель, что во всѣхъ Христовыхъ притчахъ есть только одно собственное имя? А если замѣтилъ, то пытался-ли себѣ уяснить, почему только этотъ Лазарь названъ Господомъ по имени, тогда какъ даже его со-

перникъ по жизненному жребію остался подъ общимъ наименованіемъ Богатаго? Очевидно, Божественный Учитель хотѣлъ, чтобъ Его послѣдователи крѣпко запомнили и земной и загробный жребій бѣднаго Лазаря, хотя главная идея притчи сосредоточивается всетаки на Богатомъ: Лазарь безмолвствуетъ въ притчѣ, а Богатый говоритъ и молитъ за себя и за братьевъ. Желаніе Спасителя не осталось неисполненнымъ: Лазарь сдѣлался любимою пѣснью добрыхъ христіанъ! бѣдняки утѣшаются этою пѣснью въ своихъ скорбяхъ, а сердца богатыхъ отвращаются ею отъ корыстолюбія, и всѣ поучаются помнить о смерти, о судѣ Божіемъ и о милосердіи къ бѣднымъ. Однако, вопросъ нашъ остается не разрѣшеннымъ. Вѣдь и притча о Блудномъ сынѣ составляетъ любимое содержаніе, если не народныхъ, то церковныхъ пѣсней, также и другія, въ которыхъ прославляется милосердіе и покаяніе; но тамъ нѣтъ собственныхъ именъ, да и пѣсни о Лазарѣ не въ его имени почерпаютъ одушевленіе для пѣвцовъ, а въ описаніи рая и ада, жестокосердія богача на землѣ и поздняго его раскаянія во адѣ.

Можетъ быть, мы скорѣе найдемъ то, что ищемъ, если постараемся прояснить себѣ частныя мысли притчи Господней. Все-ли въ ней понятно? примиряется-ли наше сердце съ безнадежнымъ отвѣтомъ Авраама богачу, жалѣющему о своихъ братьяхъ *„Аще Моисея и пророковъ не послушаютъ и аще кто отъ мертвыхъ воскреснетъ, не имутъ вѣры?“*

Эти строгія слова силою своей мысли, вѣроятно, смутили многихъ слушателей Господа, смущаютъ и доселѣ читателей Евангелія, представляясь преувеличеніемъ, пока они не подтвердятся дѣйствительными событіями. И вотъ, они подтвердились. Не приточный Лазарь—бѣднякъ, а иной Лазарь, извѣстный всѣмъ іудеямъ другъ Христовъ, явно, на глазахъ у большой толпы народа, воскресъ изъ мертвыхъ, пробывъ четыре дня бездыханнымъ, смердящимъ трупомъ. *„Тогда многіе изъ іудеевъ, пришедшихъ къ Маріи и видѣвшихъ, что сотворилъ Іисусъ, увѣровали“*. Многіе, но не всѣ. *„А нѣкоторые изъ нихъ пошли къ фарисеямъ и сказали имъ, что сдѣлалъ Іисусъ“* (Іоан. XI, 45, 46). Что же фарисеи? Они собрались и не только не смягчились въ своемъ упорномъ невѣріи, или точнѣе, въ непослушаніи истинѣ, а по слову Каіафы рѣшили убить Умертвителя смерти; но и этого имъ казалось мало. *„Первосвященники же положили убить и Лазаря, потому что ради его многіе изъ іудеевъ приходили и вѣровали во Іисуса“* (Іоан. XII, 10, 11). Замѣтьте, въ ихъ рѣшеніи нѣтъ ни отрицанія чуда, ни указанія вины обоихъ осужденныхъ: предрѣшенная неправедная казнь есть единственное средство для удержанія народа въ невѣріи, и они рѣшаются на это средство.

Такъ оправдались во всей своей ужасающей точности слова, вложенныя Господомъ въ уста Авраама о степени человѣческаго жестокосердія: кто не хочетъ слушать Моисея и пророковъ, тотъ и воскресшему мертвецу не повѣритъ. Апостолъ Іоаннъ не приводитъ притчи о Богатомъ и Лазарѣ, но приводитъ еще раньше слова Христовы, ставящія въ связь іудейское невѣріе Его чудесамъ съ непослушаніемъ Моисею и тайнымъ невѣріемъ въ его законъ, исходящимъ изъ нравственнаго очерствѣнія и исканія славы своей, а не Божіей. *„Есть на васъ обвинитель Моисей, на котораго вы уповаете. Ибо еслибы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ; потому что Онъ писалъ о Мнѣ. Если же его писаніямъ не вѣрите, какъ повѣрите Моимъ словамъ?“* (V, 45 — 49).

Остается еще одно недоумѣніе, часто предлагаемое богословамъ: почему же о воскрешеніи Лазаря не свидѣтельствуетъ ни тотъ евангелистъ, который приводитъ притчу Господню о соименномъ ему наслѣдникѣ рая, ни прочіе первые два евангелиста? Митрополитъ Филаретъ на одномъ академическомъ экзаменѣ задалъ этотъ вопросъ, и, когда никто не взялся отвѣтить на него, разрѣшилъ его такъ, что когда писались первыя три евангелія, то Лазарь былъ еще живъ и, всегда тяготясь распросами ближнихъ о томъ, что испытывала душа его во дни разставанія ея съ тѣломъ, онъ былъ бы весьма разстроенъ и смущенъ, еслибъ это событіе при его жизни огласилось между всѣми церквами, а потому оно и нашло себѣ мѣсто только въ четвертомъ евангеліи, написанномъ послѣ смерти Лазаря.

Ученый біографъ Преосвященнаго Филарета дивится мудрости и простотѣ объясненія, но онъ не зналъ, что это объясненіе почерпнуто цѣликомъ изъ Синаксаря Постной Тріоди. Преимущество покойнаго Владыки предъ своими собесѣдниками заключалось здѣсь въ томъ, что послѣдніе въ исагогическихъ изысканіяхъ шли только по путямъ отрицательныхъ критиковъ, стараясь побороть ихъ собственнымъ оружіемъ, и слишкомъ мало занимались Библіей внѣ этой политики, а митрополитъ вникалъ въ нее и въ церковное преданіе не только съ критическимъ интересомъ, но и съ положительнымъ, независимо отъ полемики.

Подобная-же точка зрѣнія поможетъ намъ уяснить дѣло и еще частнѣе. Изъ самой послѣдовательности рѣчи четвертаго Евангелія можно видѣть, что Апостолъ пишетъ дополнительное повѣствованіе къ книгамъ, написаннымъ раньше о тѣхъ же событіяхъ, извѣстныхъ его читателямъ. Такое дополнительное повѣствованіе представляетъ собой и описаніе чуда

надъ четвородневнымъ Лазаремъ, составленное съ тою-же подробностью и наглядностью, которыя вообще отличаютъ сказанія Іоанновы отъ трехъ первыхъ евангелистовъ и совершенно уничтожаютъ жалкую мысль нѣмецкихъ отрицателей о подложности четвертаго евангелія, составленнаго якобы въ половинѣ второго вѣка „туманными философами“ гностиками.

Итакъ, св. Іоаннъ хочетъ сообщить о воскрешеніи Лазаря тѣмъ читателямъ, которые знаютъ о помазаніи Господа мvромъ на трапезѣ, о входѣ Его въ Іерусалимъ и о предательствѣ Іуды, но не знаютъ о великомъ чудѣ Господа, увѣнчавшаго чрезъ него въ общее воскресеніе.

Читатели первыхъ евангелій могли недоумѣвать, почему народъ, встрѣчавшій прежде Господа во Іерусалимѣ съ подозрительнымъ любопытствомъ и спорами, теперь столь единодушно вышелъ къ Нему на встрѣчу, воздавая Ему царское или даже Божеское поклоненіе. Правда, евангелистъ Лука говоритъ, что народъ прославляетъ Его за всѣ чудеса Его, но этотъ намекъ [1]) мало понятенъ читателю, ибо чудеса Господа были извѣстны учителямъ Іерусалима и во время прежнихъ Его посѣщеній священнаго города, такъ-что только евангелистъ Іоаннъ, поставивъ это событіе въ связь съ чудомъ воскрешенія Лазаря, разсѣиваетъ недоумѣніе читателя.

Съ этой именно мыслью онъ и заканчиваетъ свое повѣствованіе словами: *„сего ради и срѣте Его народъ, яко видѣша Его сіе сотворша знаменіе“* (XII, 18). Подобное же частнѣйшее поясненіе событій, извѣстныхъ, но не ясныхъ для читателей первыхъ трехъ евангелій, находимъ мы въ описаніи Іоанномъ чуда надъ пятью хлѣбами и послѣдовавшаго затѣмъ хожденія Спасителя по водамъ. Четвертый евангелистъ поясняетъ, что восхищенный чудеснымъ посѣщеніемъ народъ хочетъ насильно схватить Чудотворца и провозгласить Его царемъ. Во избѣжаніе-то этого безумія народнаго Господь скрылся на время въ пустыню, отпустивъ учениковъ въ лодку, а затѣмъ, когда народъ заснулъ, отложилъ на завтра исполненіе Своего намѣренія. Господь удалился отъ него, идя чудесно по водамъ озера.

Преданіе Церкви о томъ, что евангелисты умалчиваютъ о воскрешеніи Господомъ Лазаря до дня его вторичной смерти, дѣлаетъ весьма вѣроятной и ту мысль, что вся XI-ая глава или, хотябы, первые 45 стиховъ ея, а равно и въ главѣ XII-й вторая половина 1-го стиха и стихи 9—11 и 17, 18 написаны

---

[1]) Подобный-же намекъ третьяго Евангелія: *„Азъ же посреди васъ есть, яко служай“* (XXII, 27) поясняется въ 4-мъ Евангеліи повѣствованіемъ объ умовеніи Господомъ ногъ ученикамъ Своимъ на Тайной вечери.

евангелистомъ послѣ составленія имъ Евангелія, именно, послѣ того какъ умеръ Лазарь вторично. Къ такой мысли приводитъ насъ вторичное возвращеніе повѣствователя ко дню воскрешенія Лазаря и („прежде шести дней Пасхи“ и пр.), торжественной вечери, бывшей въ день сей въ его домѣ. Здѣсь упоминается о возліяніи мѵра Маріей на ноги Спасителя, а въ главѣ XI-й, гдѣ при первомъ упоминаніи о Маріи и Марѳѣ сказано: „*Марія-же... была та, которая помазала Господа мѵромъ и отерла ноги Его волосами своими*“, какъ о событіи, уже извѣстномъ читателю (но не изъ первыхъ двухъ Евангелій, ибо тамъ рѣчь о возліяніи мѵра на главу Господню въ домѣ Симона Прокаженнаго). Итакъ, весьма вѣроятно, что Евангеліе отъ Іоанна было написано при жизни Лазаря, а повѣствованіе о Его воскресеніи было прибавлено Евангелистомъ уже послѣ смерти Лазаря точно такъ же, какъ и вся XXI-я глава этого Евангелія была приписана Апостоломъ уже впослѣдствіи по случаю распространившихся во время старости его слуховъ, что онъ никогда не умретъ; вотъ почему, прибавимъ, Евангеліе отъ Іоанна имѣетъ два заключительныхъ послѣсловія, довольно сходныхъ между собою: одно въ концѣ XX-й, а другое въ концѣ XXI-й главы, гдѣ уже поясняется первоначальное умолчаніе о явленіи Господа на морѣ Тиверіадскомъ — словами: „*яже аще по единому писана бываютъ, ни самому, мню, всему міру вмѣстити пишемыхъ книгъ*“. Итакъ, притча о Богатомъ и Лазарѣ, записанная однимъ изъ первыхъ трехъ евангелистовъ или, такъ называемыхъ, синоптиковъ, въ событіи воскрешенія Лазаря и невѣріи іудеевъ, записанномъ у ев. Іоанна, получаетъ фактическое оправданіе въ своей недоумѣнной мысли, выраженной словами: „аще Моисея и пророковъ не послушаютъ и аще кто отъ мертвыхъ воскреснетъ, не имутъ вѣры“. Но имѣлъ-ли Евангелистъ въ виду эту внутреннюю связь событія и притчи? На это нѣтъ прямыхъ указаній въ Евангеліи, но выраженіе о непобѣдимомъ упорствѣ іудейскаго невѣрія невольно вырывается изъ подъ его пера, и вотъ, закончивъ описаніе событій этихъ двухъ великихъ дней земной жизни Спасителя, онъ, вопреки своему обычаю, оставляетъ тонъ объективно-безпристрастнаго повѣствователя и говоритъ: „*Столько знаменій сотворилъ Онъ предъ ними, и они не вѣровали въ Него, да сбудется слово Исаіи пророка: Господи! кто повѣрилъ слышанному отъ насъ и кому открылась мышца Господня? Потому не могли они вѣровать, что, какъ еще сказалъ Исаія, народъ сей ослѣпилъ глаза свои и окаменилъ сердце свое, да не видятъ глазами, и не разумѣютъ сердцемъ и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ.*

Сіе сказалъ Исаія, когда видѣлъ славу Его и говорилъ о Немъ“ (Іоан. XII, 38—41).

Дѣйствительно, невѣріе начальниковъ іудейскихъ и болѣе вліятельныхъ учителей Іерусалима, не уступившее столь разительному, явному чуду, совершенному на глазахъ у цѣлой толпы народа, есть явленіе изумительное въ исторіи человѣчества; съ этого времени оно перестало быть невѣріемъ, а стало сознательнымъ противленіемъ явной истинѣ (*„нынѣже и видѣша и возненавидѣша Меня и Отца Моего*“) (Іо. XV, 24), что и выразилось въ настроеніи первосвященниковъ и народа множества на судѣ Пилатовомъ.

Евангелистъ Іоаннъ во всѣхъ пяти своихъ твореніяхъ раскрываетъ читателямъ именно эту главную мысль, что міръ, т. е. человѣческое упорство и злоба, какъ со Христомъ боролся, хотя правда Его свѣтила міру, какъ солнце, такъ и съ Его послѣдователями борется, ненавидя ихъ праведную жизнь, какъ Каинъ ненавидѣлъ Авеля (1 Іоан. III, 12), такъ и будетъ до конца міра ненавидѣть Бога и Его служителей, не взирая на явныя дѣла Его могущества и праведнаго воздаянія (Апок. IX, 20 и др.).

Давно желали мы ввести въ печать разработку твореній Іоанновыхъ, какъ дополнившихъ новозавѣтное ученіе первыхъ евангелистовъ, съ этой именно точки зрѣнія ради ободренія христіанскихъ мучениковъ и пристыженія малодушныхъ (XXI, 8), ожидавшихъ тысячелѣтняго воцаренія Христа еще при жизни своего поколѣнія (2 Сол. II); однако служебныя обязанности лишаютъ насъ возможности осуществить вскорѣ эту благодарную задачу, которую мы предлагаемъ исполнить другимъ любителямъ Слова Божія. Взявшись за нее, они бы увидѣли, что всѣ повѣствованія четвертаго Евангелія проникнуты и связаны этою мыслью; ей же одной посвященъ весь Апокалипсисъ, да и всѣ три посланія Апостола.

Помянутое препятствіе не даетъ намъ возможности провѣрить нашу догадку о томъ, для чего Господь назвалъ по имени блаженнаго бѣдняка Своей притчи, но все таки намъ извѣстно одно весьма авторитетное подтвержденіе ея ученіемъ Церкви. Именно, вся шестая седмица Четыредесятницы въ продолженіе шести дней воспѣваетъ и Лазаря Четверодневнаго и Лазаря приточнаго. Имѣя въ виду не противниковъ Христовыхъ, а Его молитвенниковъ, собирающихся въ св. храмы на молитвенный подвигъ, Церковь научаетъ разумѣть подъ обоими Лазарями нашъ владычественный умъ и совѣсть, которою грѣшникъ пренебрегаетъ, какъ богачъ Лазаремъ, и которая, умерши въ душѣ человѣка, можетъ быть оживлена (какъ четверодневный Лазарь) только силою Христовой, но это сближеніе и есть почти то, на которое мы указали въ началѣ

статьи, только съ тою разницею вопервыхъ, что здѣсь и историческій (четвородневный) Лазарь пріобрѣтаетъ значеніе нравственнаго символа, а затѣмъ взамѣнъ борьбы вѣры и невѣрія, въ душѣ человѣческой изображается борьба страстей и совѣсти, такъ-какъ невѣрующіе не бываютъ среди молящихся, а съ другой стороны, по ученію Христову, борьба вѣры и невѣрія происходитъ не въ области отвлеченной мысли, а является, какъ частный видъ борьбы добра и зла въ душѣ нашей, борьбы страстей и совѣсти; въ этомъ и заключается разъясненіе словъ Господнихъ: *„аще Моисея и пророковъ не послушаютъ и аще кто отъ мертвыхъ воскреснетъ, не имутъ вѣры“*. Невѣріе ожесточенныхъ іудеевъ воскресшему Лазарю подтвердило это изреченіе съ такою силою, что уже теперь никто не можетъ считать его за преувеличеніе.

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 замѣчаются и на позднѣйшихъ церковныхъ писателяхъ, осо-

---

[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...

бенно 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 нерѣдко 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 Ѳеодоритомъ и Кирилломъ, несравненно болѣе внутренняго родства со стороны метода и результатовъ, 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-совре-

менному, 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 (Εισαγωγὴ 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 характеръ 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, обозначающее 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 второго, или четвертаго, или двухъ послѣднихъ правилъ Тихонія: всѣ они вращаются около указаннаго вида библейской рѣчи, различаясь межу 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, говорилъ 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" (1 Кор. XII, 12), конечно, говоритъ не о личности Искупителя, но объ 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 объ его характерѣ, объ его царствѣ. Итакъ, Писаніе говоритъ слитно о діаволѣ и объ 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 LXXI-мъ псалмѣ вѣчное царство? О какомъ воскресающемъ Пастырѣ—Давидѣ пророчествуетъ Іезекіиль въ XXXVII-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 XLVIII-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 подъ рядъ, придавая ему каждый разъ новое освѣщеніе, каждый разъ извлекая изъ него новыя нравственныя идеи. *Шестое правило* Тихонія: de recapitulatione, или о повтореніяхъ, 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 остальныя 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. II, 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,—перестанутъ 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. XXXI, 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 ненавидѣть 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 Евангельскому, какъ къ закону во второмъ смыслѣ этого слова.—По нашему крайнему убѣжденію разъясненія Тихонія вполнѣ согласны съ тѣмъ различіемъ праведности отъ закона и праведности отъ вѣры, которое дано въ посланіи къ Римлянамъ (X, 5—16). Если бы современные богословы вчитались въ Тихонія и 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. VII, 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 усваивать не слова ихъ только, но и 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 внѣшнее очертаніе, какъ двухъ перекладинъ, а не идею искупительныхъ страданій Послушливаго даже до смерти. Тѣ-же Отцы относятъ слова: „окро-

пиши мя ѵссопомъ" 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* L-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. XXXVIII 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 суда, 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 ѵссопомъ 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. II, 14), хотя-бы она соединялась съ силой чудотворенія (Мѳ. VII, 22) и даже отданія своего тѣла на сожженіе (1 кор. XIII, 3); и эти кажущіяся противорѣчія легко разрѣшатся, 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 (Іоан. XII, 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. IV, 18) есть обнаруженіе смерти міру или,

что то-же, начало новой вѣчной жизни, какъ ее и назвалъ Христосъ Спаситель (Іоан. XVII, 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, вѣрующими во Христа и спасшимися этою вѣрой (Евр. XI, 26—. XII, 3).

Итакъ, всѣ наиболѣе затруднительныя для истолкованія мѣста разъясняютъ 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 ламентацій 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 основного 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., LXIII-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 понятныхъ 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 Іевфай 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 πρῶτον ψεῦδος, 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 XXXVII-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 XXXVIII-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 христіанъ и утверждать, что богатые между ними влекли бѣдняковъ въ суды и даже встрѣчались случаи неповинныхъ убійствъ (см. Іак. V, 1—8). Перечислять всѣ виды экзегетическаго этерономизма— конца не будетъ: на немъ оправдывается печальный парадоксъ софистовъ, что человѣкъ есть мѣра вещей. Утратившіе силу религіозной вѣры и нравственнаго одушевленія современные европейцы, конечно, этерономисты; поэтому они не могутъ допустить, что библейскіе праведники черпали источникъ мысли не изъ внѣшнихъ обстоятельствъ, а изъ сокро-

вищницы 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 (XVII, L, LI, LIII), 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 нисколько 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. III, 1: „всему часъ и время всякой вещи подъ небомъ—Іоанн. VII, 30: „потому что не пришелъ часъ Его". Екклез. гл. III, 2: время раждать и время умирать=Іоан. XVI, 21: „женщина, когда раждаетъ, терпитъ скорбь, потому-что пришелъ часъ ея". Кромѣ этихъ мѣстъ сводятся: Екклез. VII, 18; V, 1; II, 24; IV, 17; II, 1—2; XI, 5; IX, 10; IV, 17; и V, 5 въ соотвѣтствіи съ Матѳ. XXIII, 23; VI, 7—8; XI, 19. Лук. XXIII, 34; XII, 16—21, Іоанн. III, 8, 9, 4. Іак. I, 19; III, 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 обратно и пр. и пр., и пр. Примѣнена, однимъ словомъ, та точка зрѣнія, которая умѣстна не для памятниковъ религіознаго учительства, а только для современныхъ ученыхъ компиляцій 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 экзегетику,—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 (V, 7) (одной изъ безчисленныхъ въ В. Завѣтѣ замѣтокъ объ угнетеніи слабыхъ сильными) выводитъ 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 Греца о цѣли написанія каждаго псалма, по которой, напр., XXXVII-й псаломъ покаяннаго содержанія былъ написанъ не Давидомъ, но Ездрой, ради усовѣ-

щенія 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 поваленнымъ 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 не научныхъ 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 усваивали 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.

Къ вопросу о правильной постановкѣ обличенія противъ 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 мяту, и копръ, и киминъ: и остависте вящшая закона судъ и милость и вѣру*“ (Матѳ. XXIII, 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 заключительныя слова Апокалипсиса [2]) и анаѳема ап. Павла противъ даже ангела, еслибъ онъ принесъ иное благовѣствованіе [3]). Но подобный пріемъ сектанты употребляютъ, какъ выгодный для нихъ въ томъ отношеніи, что онъ заставляетъ и православнаго миссіонера въ бесѣдахъ съ ними отыскивать осно-

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Миссіонерское Обозрѣніе“ 1896 г., сентябрь, кн. 1-я.

[2]) XXII. 19.

[3]) Гал. I, 8, 9.

ванія 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 перекаемымъ 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 [1]) 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 неумѣніемъ 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, понима́ется 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 опровер-

[1]) Которая обыкновенно изучается послѣдними въ отрывочно взятыхъ и тенденціозно подобранныхъ текстахъ.

гать 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, будто-бы, не связанныхъ съ заповѣдью о любви и проч. Нужно ли говорить, какъ нежелательна 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

[1]) Главнымъ образомъ послѣдователи толстовщины.

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 предметомъ ученія Христа, какъ Самъ Онъ объ этомъ сказалъ, что въ „Немъ была жизнь“, что слова его „суть духъ и жизнь“ (Іоан. VI, 63; I, 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 усомнившихся 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 усомнились 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 обязатель-

ности извѣстныхъ вѣрованій и установленій, чѣмъ о раскрытіи ихъ нравственно-возрождающей 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, во-первыхъ, очень много; во-вторыхъ, 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. 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,

[1]) Именно съ современной миссіонерской точки зрѣнія.

блаж. Августина „О градѣ Божіемъ“ и бесѣды св. Іоанна Златоуста, особенно на посланіи 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.

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.

---

[1]) Въ первый разъ былъ напечатанъ отдѣльной брошюрой. Спб., 1890 г.

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. V, 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. XX, 38); указывалъ я тебѣ и на слова св. Павла, что „любовь никогда не перестаетъ“ (1 Кор. XIII, 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 побудило-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, предписываемыя Церковью, выходятъ изъ тѣхъ чувствъ, которыя заповѣданы во св. Библіи: 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. XI, 26), подобно, какъ и въ другомъ мѣстѣ, говоритъ: „я не желаю хвалиться, развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа“ (Гал. VI, 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, благославляя или кадя кадиломъ? Я самъ видѣлъ, какъ 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, соблюдайте и дѣлайте; по дѣламъ-же ихъ не поступайте“ (Матѳ. XXIII, 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. X, 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 Великій Постъ?

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 сти-

хира: „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 клятвопреступленія — 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. XXIII, 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. XXIII, 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. VI, 17—18; Марк. IX, 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 приказывается 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 (Римл. VIII, 2; Іак. I, 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 васъ 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 колѣни, 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. XXII, 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. IX, 29), о молитвахъ продолжительныхъ денно-нощныхъ (Лук. XVIII, 7), о молитвѣ, испрашивающей даровъ Св. Духа (Лук. XI, 13), наконецъ, научаетъ учениковъ молиться еще такою молитвой, какой они не знали и не молились, молитвой во имя Сына Божія (Іоан. XVI, 23—24), послѣ чего и Самъ вознесъ къ Отцу Своему новую молитву за учениковъ и за Церковь (Іоан. XVII). Далѣе, неужели св. апостолы нарушали Божественное повелѣніе, когда составили молитву на избраніе двѣнадцатаго Апостола (Дѣян. I, 24—25), молитву благодаренія за претерпѣнныя узы, отъ которой „поколебалось мѣсто, гдѣ они были собраны?" (Дѣян. IV, 24—32). Ужели неугодна была Богу молитва Стефана о своихъ убійцахъ (Дѣян. VII, 59—60), молитва Петра на кровлѣ (X), Ананіи въ Дамаскѣ (IX) или Павла въ Ефесѣ? (XX). 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 къ Коринѳянамъ: „Хвалю васъ братіе, что вы все мое помните и держите преданія такъ, какъ я предалъ вамъ“ (1 Кор. XI, 2), тоже пишетъ онъ во 2-мъ посланіи къ Солунянамъ (II, 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. III, 6).

Пашковецъ. Но вѣдь здѣсь о преданіяхъ Апостольскихъ, 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 со-

хранили въ недоступномъ любопытству и вывѣдыванію молчаніи? Ибо какое было бы приличіе писаніемъ оглашать ученіе о томъ, на что не крещенымъ и воззрѣть непозволительно" (Правило 97 о Св. Духѣ гл. XXVII). 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. XVIII, 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. XXVIII, 20), такъ что преслушавшій Церковь становится для Него, какъ язычникъ и мытарь (Матѳ. XVIII, 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. II, 15 и III, 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. V, 27).

Пашковецъ. Но вѣдь обычаи устанавливаются въ Церкви случайно.

Православный. Неправда. Самъ Богъ, называющій Церковь столпомъ и утвержденіемъ истины (1 Тим. III, 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 всемъ, какъ ты велишь.

Православный. А если я докажу, то подчинишься?

Пашковецъ. Да, хотя и тяжело возвращаться къ прежнему рабству отъ моей слободы.

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. XV, 1—2), посему все то, что въ Церкви *всегда, всюду и всѣми* признается, то уже непогрѣшимо; поэтому и 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. XVI, 18).

Пашковецъ. Много обществъ называютъ себя Церковью.

Православный. Церковь только единая, ибо не два тѣла у одной главы, но одно (1 Кор. XII, 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. I, 9); они помогаютъ только своимъ, тогда какъ Господь о такой помощи сказалъ: „не такъ-же ли поступаютъ и язычники?“ (Матѳ. V, 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 пѣсно-

пѣніями, 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.

Чѣмъ отличается православная вѣра отъ западныхъ исповѣданій.

На такой вопросъ многіе изъ русскихъ образованныхъ людей скажутъ — обрядами. Нелѣпость подобнаго отвѣта до того очевидна, что онъ не заслуживаетъ и вниманія. Однако, немногимъ ближе къ истинѣ иное сужденіе, которое присуще людямъ богословски-просвѣщеннымъ. Они скажутъ намъ о filioque, о главенствѣ папы и другихъ догматахъ, кои отвергаются православіемъ, и о тѣхъ догматахъ,—общихъ православію и латинству, — которые отвергаютъ протестанты. Выходитъ, что православіе лишено содержанія, составляющаго его исключительную принадлежность, одинаково чуждую европейскимъ исповѣданіямъ. Между тѣмъ; историческое происхожденіе послѣднихъ, выработавшихся одно изъ другого, заставляетъ думать, что всѣ они одинаково чужды тѣхъ или иныхъ сокровищъ Христовой истины, потому что сомнительно допустить, чтобы изъ ереси могла выработаться другая, не сохранивъ въ себѣ извѣстной доли первой и не возвращаясь все-таки къ истинной Церкви.

Славянофильскіе богословы въ лицѣ Хомякова впервые постарались отмѣтить разность истинной Церкви отъ западныхъ исповѣданій не по тѣмъ или инымъ догматическимъ частностямъ, а со стороны общаго превосходства внутренняго идеала истинной Церкви надъ Церквами инославными. Въ этомъ огромная заслуга Хомякова предъ богословской наукой, и предъ Церковью, и предъ просвѣщеннымъ Западомъ, который оцѣнилъ ее такъ же единодушно, какъ и русскіе литераторы, интересующіеся религіями. Оцѣнка эта обнаруживается всего убѣдительнѣе тѣмъ, что всѣ европейскіе богословы, относящіеся съ симпатіей къ православію, говорятъ о немъ именно въ хомяковской формулировкѣ вѣроисповѣдныхъ разностей. Въ частности старокатолики, тяготѣющіе къ право-

славной Церкви и завязавшіе продолжительную оффиціальную переписку о сближеніи съ нами своей общины, излагаютъ именно хомяковскіе взгляды на главные вопросы, раздѣляющіе, по ихъ мнѣнію, насъ и старокатолицизмъ. Мы разумѣемъ мысль о filioque, какъ о нововведеніи, прежде всего противномъ церковной дисциплинѣ, которая велитъ *„блюсти единеніе духа въ союзѣ мира“*, и на *пресуществленіе* въ евхаристіи, какъ на понятіе, чуждое церковному преданію (которое учитъ о *преложеніи)* и заимствованное у западныхъ теологовъ.

Среди всѣхъ богословскихъ сочиненій, писанныхъ русскими, небольшой томъ Хомякова является самымъ популярнымъ какъ среди нашего просвѣщеннаго общества, такъ и за границей. Не станемъ поэтому воспроизводить подробно его положеній. Напомнимъ, что онъ разсматриваетъ разность вѣроисповѣданій въ ихъ ученіи о 9-мъ членѣ Символа Вѣры — въ ученіи о Церкви. Раскрывая православное ученіе объ этой истинѣ, совершенно искаженное и почти утраченное всѣмъ инославнымъ Западомъ, Хомяковъ весьма ясно показываетъ нравственную цѣнность нашего духовнаго идеала, превосходство, вообще, нашей вѣры надъ инославіемъ, которое утратило одну изъ наиболѣе святыхъ и возвышающихъ душу истинъ христіанства. Разумѣя подъ Церковью не столько власть, сколько *взаимный союзъ душъ*, восполняющихъ другъ друга своимъ таинственнымъ общеніемъ со Христомъ, Который открывается вѣрующимъ не по одиночкѣ, но въ ихъ взаимной любви, по ихъ единству (вселенскій соборъ), Хомяковъ вноситъ во всѣ требованія церковной дисциплины и въ самое познаніе божественной истины (что обусловлено авторитетомъ церковнаго преданія),—вноситъ духъ радостный, чуждый рабства, уносящій насъ въ необъятную широту общенія съ цѣлымъ міромъ вѣрующихъ, съ цѣлой вѣчностью.

Признавая безъ дальнихъ словъ, что православное ученіе о Церкви Хомяковымъ изложено правильно, и что онъ вообще достаточно обнаружилъ превосходство православія надъ западными исповѣданіями, утратившими понятіе о нравственномъ *союзѣ вѣрующихъ* и въ ихъ религіозной жизни и религіозномъ познаніи и низведшими царствіе Божіе на степень или личнаго (индивидуальнаго) подвига, или внѣшне - правовой государственной организаціи, — признавая это и преклоняясь передъ богословской и миссіонерской заслугой Хомякова, мы утверждаемъ однако, что его опредѣленіе православія, или — что то же—истиннаго богооткровеннаго христіанства въ противовѣсъ европейскимъ исповѣданіямъ, неполно. Намъ давно хотѣлось его восполнить.

На самомъ дѣлѣ разность между нашей вѣрой и инославіемъ лежитъ гораздо глубже.

Догматъ Церкви является, конечно, однимъ изъ важнѣйшихъ; наше общеніе черезъ Церковь должно воспроизводиться въ сознаніи вѣрующаго человѣка постоянно. Но и помимо этого въ опредѣленіи прямого отношенія каждой личности къ Богу и къ своей жизни чувствуется глубокая разность между инославнымъ европейцемъ и православнымъ христіаниномъ. Разностью этой проникнуты даже мелочи. Возьмемъ руководства духовной жизни. Одни изъ нихъ, по которымъ мы учимся въ школѣ и которыя составляютъ содержаніе нашей богословской науки, догматической и моральной, заимствованы у католиковъ и протестантовъ; у насъ опущены только извѣстные всѣмъ и осужденные церковными авторитетами прямыя заблужденія инославія. Другія руководства нашей духовной жизни, общія образованнымъ людямъ и народу,—какъ современникамъ, такъ и предкамъ нашимъ по вѣрѣ до IX вѣка и ранѣе, — составляютъ содержаніе богослужебныхъ молитвъ, гимновъ и нашу святоотеческую мораль.

Но замѣчательное дѣло! Между обоими родами этихъ руководствъ почти нѣтъ внутренней связи. Нашихъ прологовъ, нашихъ догматическихъ гимновъ (стихиръ и каноновъ), нашихъ Четій-Миней не знаютъ дипломированные богословы, а если иногда и знаютъ, то не какъ религіозные мыслители, но какъ простые богомольцы, какъ любители церковнаго пѣнія. Между тѣмъ эта славянская литература въ толстыхъ, неуклюжихъ книгахъ есть и главная почти единственная питательница и создательница дѣйствительной, живой русской вѣры и не только простонародной, но и просвѣщенной. Однако богословская наука не можетъ даже подступить къ ней, хотя бы изъ психологическаго интереса.

Возьмемъ теперь наиболѣе совершенныхъ христіанъ, руководителей христіанской жизни среди насъ: іеросхимонаха Амвросія, о. Іоанна, еп. Ѳеофана. Они не узкіе фанатики, они благодарные воспитанники семинарій и академій, но отыщите въ ихъ поученіяхъ заимствованія или ссылки на наше школьное и ученое богословіе. Не найдете, кромѣ случайныхъ оговорокъ!

Предложите имъ цѣлыя горы ученыхъ томовъ въ помощь ихъ поученіямъ, они отнесутся къ нимъ съ уваженіемъ, и, повѣрьте, не найдутъ, что позаимствовать. То же испытываетъ и обыкновенный христіанинъ, желающій осмыслить то или иное явленіе своей религіозной жизни.—*Очевидно, что создавшаяся по западнымъ принципамъ богословская наука наша, хотя бы и чуждая западныхъ заблужденій, такъ*

далека отъ дѣйствительной духовной жизни православныхъ христіанъ, такъ несродна ей, что не только не можетъ руководить послѣдней, но даже и приблизиться къ ней.

Этого не могло бы быть, еслибъ *только* въ ученіи о Церкви заключалась рознь западнаго богословія отъ православнаго; но это произошло оттого, что западныя религіи измѣнили самое понятіе о христіанской жизни, о ея цѣли, ея условіяхъ.

Будучи ректоромъ академіи, я задалъ одному умному студенту тему: „сравнить христіанское нравоученіе по епископу Ѳеофану и Мартенсену“ [1]). Мартенсенъ — маститый протестантскій проповѣдникъ, признаваемый за лучшаго моралиста-теолога, притомъ наиболѣе свободнаго отъ вѣроисповѣдныхъ заблужденій. Еп. Ѳеофанъ — просвѣщенный русскій богословъ, бывшій ректоръ Петербургской академіи. И что-же? Оказалось, что христіанская мораль подъ перомъ этихъ двухъ авторовъ явилась въ совершенно различномъ, нерѣдко до противоположности различномъ видѣ. Итогъ разностей формулированъ такъ.

Еп. Ѳеофанъ учитъ тому, какъ построить жизнь по требованію христіанскаго совершенства, а западный епископъ (sit venia verbo) беретъ изъ христіанства то и настолько, что и насколько совмѣстимо съ условіями современной культурной жизни. Значитъ, первый смотритъ на христіанство, какъ на *вѣчный* устой истинной жизни и требуетъ отъ каждаго ломать себя и жизнь до тѣхъ поръ, пока она не войдетъ въ эту норму, а второй смотритъ на основы современной культурной жизни, какъ на фактъ непоколебимый, и лишь въ области существующихъ частныхъ разновидностей его указываетъ тѣ изъ нихъ, которыя наиболѣе *одобрительны* съ христіанской точки зрѣнія. Первый требуетъ нравственнаго героизма, подвига, второй высматриваетъ, что бы изъ христіанства годилось намъ въ нашемъ теперешнемъ жизненномъ устройствѣ? Для перваго, — человѣка, призваннаго къ загробной вѣчности, въ которой начнется истинная жизнь, — исторически сложившійся механизмъ современной жизни — ничтожный *призракъ*, а для второго ученіе о будущей жизни — возвышенная, облагораживающая идея, идея, помогающая намъ лучше и лучше устраивать здѣсь *реальную* жизнь.

Въ разности этихъ двухъ учителей добродѣтели сказалась и разность западно-европейскихъ религій и православной вѣры. Послѣдняя исходитъ изъ понятія христіанскаго совер-

[1]) См. «Православный Собесѣдникъ» за 1899 г. или «Сборникъ сочиненій студентовъ Казанской Дух. Академіи», т. I, 1900 г.

шенства или святости и съ этой точки зрѣнія даетъ оцѣнку наличной дѣйствительности, а Западъ утверждается на status quo жизни и выгадываетъ тотъ minimum *религіозныхъ отправленій*, при которыхъ можно спастись, если и впрямь существуетъ вѣчность.

„Вы указываете не на ложныя вѣрованія, а на пониженное религіозное настроеніе Запада!“ — скажутъ намъ.

Да! — отвѣтимъ мы; — *пока* мы говорили о настроеніи, о вырожденіи западной религіозной жизни и мысли; сейчасъ укажемъ и на высокій принципъ, ими утраченный.

Христіанство есть подвигъ добродѣтели; христіанство есть жемчужина, для пріобрѣтенія которой благоразумный купецъ Евангелія долженъ былъ распродать все свое имущество. Исторически подъ этимъ самоотверженнымъ рѣшеніемъ, подъ взятіемъ креста разумѣлись, повидимому, различные подвиги: во время земной жизни Спасителя — вступленіе въ число учениковъ, слѣдовавшихъ за Нимъ; далѣе — исповѣданіе вѣры и мученичество; затѣмъ, отъ IV вѣка и по XX — отшельничество и монашество. На самомъ дѣлѣ эти разные виды подвига были лишь условіями одной идеи, одной цѣли — постепеннаго достиженія на землѣ духовнаго совершенства, т. е. свободы отъ страстей, или безстрастія, и обладанія всѣми добродѣтелями, какъ того просятъ себѣ всѣ вѣрующіе въ Ефремовой молитвѣ, многократно повторяемой Великимъ постомъ въ сопровожденіи многочисленныхъ поклоновъ. *„Сія есть воля Божія — святость ваша“*, говоритъ апостолъ, а достигнуть ея можно — лишь сдѣлавъ ее главнѣйшей, единственной цѣлью жизни, *если жить для того, чтобы достигать святости.* Въ *этомъ* заключается истинное христіанство; это — сущность православія въ отличіе отъ инославія западнаго. Восточныя ереси въ этомъ отношеніи, а слѣдовательно по существу, гораздо ближе къ православію, чѣмъ западныя (разумѣемъ наиболѣе сильную восточную ересь монофизитовъ, къ которой близко примыкаютъ армяне). *Духовное совершенство личности* остается и у нихъ цѣлью христіанской жизни, а разность возникаетъ только въ ученіи объ условіяхъ къ достиженію этой цѣли.

Но развѣ западные христіане говорятъ, что стремиться къ нравственному совершенству не нужно? Неужели они станутъ отрицать, что христіанство заповѣдуетъ намъ совершенство?

Сказать они этого не скажутъ, но не въ этомъ видятъ они, сущность христіанства, да и *въ пониманіи совершенства* и въ способахъ достиженія его они разойдутся съ нами на каждомъ словѣ; они даже не поймутъ насъ ни въ чемъ и не

согласятся съ тѣмъ, что именно нравственное совершенство личности есть цѣль христіанской жизни, а не просто богопознаніе (какъ полагаютъ протестанты) или благоустроеніе Церкви (паписты), за что, по ихъ мнѣнію, Самъ Богъ даетъ человѣку нравственное совершенство въ качествѣ возмездія.

Нравственное совершенство *достигается* путемъ самодѣятельной, сложной работы надъ собой, внутренней борьбой, лишеніями, въ особенности же самоуничиженіемъ. Православный христіанинъ, искренно и усердно выполняющій духовную дисциплину, уже тѣмъ самымъ проходитъ значительную часть этого подвига, потому что наша дисциплина вся устроена именно такъ, чтобы служить постепенному умерщвленію страстей и пріобрѣтенію благодатнаго совершенства. Этому способствуетъ содержаніе нашихъ богослужебныхъ молитвъ, подвиги говѣнія, постовъ и тотъ почти монашескій строй православной жизни, который указанъ нашимъ уставомъ и котораго строго держались наши предки до Петра и держатся донынѣ люди, живущіе началами культуры.

Говоря короче, *православная вѣра есть вѣра аскетическая*; православное богословское мышленіе—то, которое не остается мертвымъ достояніемъ школы, но вліяетъ на жизнь и распространяется въ народѣ,—оно есть изслѣдованіе о путяхъ духовнаго совершенствованія. Съ этой именно точки зрѣнія разсматриваются въ нашихъ стихирахъ и канонахъ какъ догматическія опредѣленія, такъ и событія священной исторіи, а равно и заповѣди и ожиданіе страшнаго суда.

Конечно, все это не чуждо и западнымъ исповѣданіямъ, но тамъ *спасеніе* понимается, какъ внѣшнее воздаяніе за извѣстное количество добрыхъ дѣлъ (внѣшнихъ же), или за несомнѣнную вѣру въ Божество Іисуса Христа (протестантизмъ). Тамъ не разсуждаютъ и не умѣютъ разсуждать о томъ, какъ постепенно должна освобождаться душа отъ своего подчиненія страстямъ, какъ мы восходимъ отъ силы въ силу къ безстрастію и полнотѣ добродѣтелей. Есть тамъ и аскеты, но жизнь ихъ проникнута мрачнымъ, безсознательнымъ выполненіемъ давно установленныхъ дисциплинарныхъ требованій, за что имъ обѣщано прощеніе грѣховъ и будущая вѣчная жизнь. А то, что эта *вѣчная жизнь уже явилась*, какъ говоритъ св. апостолъ Іоаннъ, что это блаженное общеніе съ Богомъ достигается неуклоннымъ подвижничествомъ еще здѣсь, какъ говоритъ пр. Макарій Великій, — всего этого Западъ не понимаетъ.

Непониманіе становится все грубѣе и безнадежнѣе. И современные западные богословы потеряли мысль о томъ, что цѣль христіанства, цѣль пришествія Христова на землю есть *именно нравственное совершенство личности*. Они какъ бы

помѣшались на вымыслѣ, будто Христосъ Спаситель пришелъ на землю для того, чтобы принести счастье какому-то человѣчеству какихъ-то будущихъ вѣковъ, тогда какъ Онъ со всею ясностью сказалъ о томъ, что Его послѣдователи должны нести крестъ страданій, и что преслѣдованіе ихъ міромъ, ихъ родными братьями, дѣтьми и даже родителями будутъ постоянны, а къ концу вѣковъ умножатся съ особой силой. То благоустройство, котораго ждутъ *на землѣ* поклонники „суевѣрія прогресса“ (по удачному выраженію С. А. Рачинскаго), обѣщано Спасителемъ въ жизни будущей, но ни латиняне, ни протестанты не хотятъ съ этимъ мириться по той простой причинѣ (говоря откровенно), — что плохо вѣрятъ въ воскресеніе и сильно вѣрятъ въ благополучіе настоящей жизни, которую, напротивъ, апостолы называютъ исчезающимъ паромъ (Іак. IV, 14). Вотъ почему псевдо-христіанскій Западъ не хочетъ и не можетъ понять отрицанія этой жизни христіанствомъ, которое велитъ намъ подвизаться *„совлекшись ветхаго человѣка съ дѣлами его и облекшись въ новаго, который обновляется въ познаніи по образу Создавшаго его“* (Кол. III, 9).

„Христіанство есть любовь къ ближнему, а любовь — состраданіе въ скорбяхъ“, — замѣтятъ современные христіане и особенно христіанки: „аскетизмъ же выдуманъ монахами“.

Не буду спорить противъ перваго положенія, какъ спорилъ Леонтьевъ; даже скажу такъ: если-бъ была возможна любовь безъ духовнаго подвижничества, безъ боренія внутренняго и безъ внѣшнихъ подвиговъ, то и послѣдніе и первое были бы не нужны. Но любовь изсякла у людей именно тогда, когда они заговорили устами Лютера. Исполнилось слово: *„и за умноженіе беззаконія изсякнетъ любы многихъ“*. Гдѣ нѣтъ подвига, гдѣ нѣтъ борьбы, тамъ воцаряются страсти и беззаконія, а гдѣ царитъ грѣхъ, тамъ изсякаетъ любовь и люди начинаютъ ненавидѣть другъ друга (Матѳ. XXIV, 10). Обращаюсь ко второму положенію. Правда любовь выражается прежде всего въ состраданіи, но не столько внѣшнимъ бѣдствіямъ ближнихъ, сколько ихъ грѣховности, а такое состраданіе доступно только плачущему о собственныхъ грѣхахъ, т. е. человѣку подвизающемуся.

„Аскетизмъ выдуманъ монахами“... Одна московская дама выразилась еще рѣшительнѣе: „всю вашу религію выдумали попы; я признаю только Иверскую и мученика Трифона (l'Iverskaya et Triphon le martyr), а прочее все глупости“. Но эти фразы показываютъ прежде всего, что наши образованные люди не понимаютъ слова аскетизмъ.

Понятіемъ этимъ вовсе не предрѣшается строй нашей

жизни, и само по себѣ оно не включаетъ въ себя ни дѣвства, ни постовъ, ни отшельничества. Аскетизмомъ, или духовнымъ подвижничествомъ, называется жизнь, исполненная работы надъ собой, такая жизнь, цѣлью которой является уничтоженіе своихъ страстей: блуда, самолюбія, злобы, зависти, объяденія, лѣности и пр. и наполненіе души духомъ цѣломудрія, смиренномудрія, терпѣнія и любви, *которая никогда не бываетъ одинокой добродѣтелью*, а лишь спутницею и совершительницею перечисленныхъ свойствъ души.

Конечно, христіанинъ, желающій идти такимъ путемъ, самъ увидитъ, что придется ему и отъ свѣтской разсѣянности удаляться, и плоть смирять, и помногу Богу молиться, — но эти подвиги не имѣютъ никакой конечной цѣнности въ очахъ Божіихъ, а получаютъ ее только для насъ самихъ какъ условіе для стяжанія даровъ духовныхъ. Гораздо большую цѣнность имѣютъ *подвиги духовные, совершающіеся въ сознаніи человѣка:* самоукореніе, самоуничиженіе, самопротивленіе, самопринужденіе, внутрь пребываніе, зрѣніе загробнаго міра, стояніе въ чувствахъ, бореніе съ помыслами, покаяніе и исповѣданіе, гнѣвъ на грѣхъ и на искушеніе и пр., упражненія — все, что такъ мало знакомо современнымъ образованнымъ людямъ и столь понятно и извѣстно всякому народному начетнику, прежнему и теперешнему. Вотъ тотъ алфавитъ духовный, о которомъ говоритъ святитель Тихонъ [1]), *и въ этомъ-то и состоитъ существеннѣйшее содержаніе истиннаго христіанства, какъ подвига жизни*,—содержаніе, забытое западными исповѣданіями, но составляющее центръ православной богословской литературы, которая истолковываетъ все Откровеніе божественное, всѣ событія и изреченія Библіи прежде всего въ примѣненіи къ этимъ ступенямъ духовнаго совершенствованія. Воплотившійся, смирившійся и возскорбѣвшій о грѣхѣ нашемъ Спаситель принесъ намъ въ лицѣ Своемъ и въ общеніи съ Собой возможность именно *этого духовнаго дѣланія*, и въ немъ заключается наше спасеніе. Но одни совершаютъ его (Фил. II, 12) добровольно и сознательно, проходя духовную жизнь, другіе проходятъ послѣднюю почти помимо воли, исправляясь посылаемыми отъ Бога страданіями

[1]) «Два рода ученыхъ и мудрыхъ людей: одни учатся въ школахъ отъ книгъ, и множайшіе отъ нихъ суть безумѣйшіе паче простыхъ и безграмотныхъ, яко и алфавита христіанскаго не знаютъ; умъ острятъ, слова исправляютъ и красятъ, но сердца своего исправити не хотятъ. Другіе учатся въ молитвѣ со смиреніемъ и усердіемъ и просвѣщаются отъ Духа Святаго и суть мудрѣйшіе паче философовъ вѣка сего; суть благочестивіи и святіи, и Богу любезніи; сіи хотя алфавита не знаютъ, но добро все разумѣютъ; просто, грубо говорятъ, но красно и благопріятно живутъ. Симъ, христіанине, подражай (III, 193).

и исполняя церковную дисциплину, третьи только передъ смертію очищаютъ раскаяніемъ свою разсѣянность и получаютъ просвѣщеніе за гробомъ, сущность же христіанскаго подвига заключается въ аскетизмѣ, въ работѣ надъ своей душой; въ этомъ же состоитъ и сущность христіанскаго богословія.

Если прослѣдить *всѣ* заблужденія Запада,—какъ тѣ, которыя вошли въ его вѣроученіе, такъ и присущія его нравамъ,—передаваемыя намъ черезъ „окно Европы", то увидимъ, что они всѣ коренятся въ непониманіи христіанства, какъ подвига постепеннаго самоусовершенствованія человѣка.

Таково латино-протестантское ученіе объ искупленіи, какъ отмщеніи на Іисусѣ Христѣ оскорбленнаго Адамомъ божественнаго величія,—ученіе, выросшее изъ феодальныхъ понятій о рыцарской чести, возстановляемой пролитіемъ крови оскорбителя; таково матеріальное ученіе о таинствахъ; таково ихъ ученіе о новомъ органѣ божественнаго Откровенія въ видѣ римскаго папы, каковъ бы ни былъ онъ по своей жизни; ученіе о заслугахъ должныхъ и сверхъ-должныхъ. Таково же, наконецъ, ученіе протестантовъ о спасающей вѣрѣ, съ отверженіемъ всей церковной организаціи.

Въ этихъ заблужденіяхъ ясенъ взглядъ на христіанство, какъ на нѣчто чуждое нашему сознанію и совѣсти, нѣчто условное, какъ на конкордатъ съ Божествомъ, неизвѣстно почему требующимъ отъ насъ признанія какихъ-то непонятныхъ формулъ и воздающимъ за это вѣчнымъ спасеніемъ. Чтобы оградить себя отъ естественно поднимающихся возраженій, западные богословы усилили ученіе о полной будто-бы непостижимости не только Существа Божія, но и божественнаго закона и требовали въ лицѣ схоластиковъ, въ лицѣ Лютера и въ лицѣ даже современнаго Ричля, признать разумъ врагомъ вѣры и бороться съ нимъ, въ то время какъ Отцы Церкви, въ лицѣ Василія Великаго и даже Исаака Сирина, считаютъ врагомъ вѣры не разумъ, а глупость человѣческую, разсѣянность, невниманіе и упрямство. Если отъ ложныхъ религіозныхъ вѣрованій перейдемъ къ нравственнымъ убѣжденіямъ западниковъ, то у нѣкоторыхъ изъ нихъ найдемъ просто извращеніе христіанскихъ заповѣдей, и эти извращенія такъ въѣлись въ укладъ западной жизни общественной и личной, что никакія культурныя пертурбаціи, опрокинувшія христіанскіе алтари, разрушившіе королевскіе престолы, не могли опровергнуть однако этихъ дикихъ и безнравственныхъ предразсудковъ.

Такъ, Господь заповѣдуетъ всепрощеніе, а западная мораль — месть и пролитіе крови; Господь велитъ смиряться и считать себя грѣховнѣе всѣхъ, а Западъ ставитъ выше всего

„чувство собственнаго достоинства“, Господь велитъ радоваться и веселиться, когда насъ поносятъ и изгоняютъ, Западъ требуетъ „возстановленія чести“; Господь и апостолы называютъ гордость „бѣсовской“, западники — благородствомъ. Послѣдній русскій нищій, иногда даже полувѣрующій инородецъ, тайно поклоняющійся керемети, лучше различаетъ добро и зло, чѣмъ подобные моралисты тысячелѣтней западной культуры, такъ печально смѣшавшей обрывки христіанства съ ложью классицизма.

И въ основаніи всѣхъ заблужденій лежитъ неразумѣніе простой истины, что христіанство есть религія аскетическая, что *христіанство — ученіе о постепенномъ исторженіи страстей, о средствахъ и условіяхъ постепеннаго усвоенія добродѣтелей; условія эти—внутреннія, заключающіяся въ подвигахъ, и—отвнѣ подаваемыя, заключающіяся въ нашихъ догматическихъ вѣрованіяхъ и благодатныхъ священнодѣйствіяхъ, у которыхъ едино назначеніе: врачевать человѣческую грѣховность и возводить насъ къ совершенству.*

Бесѣда христіанина съ магометаниномъ объ истинѣ Пресвятой Троицы [1]).

Ибрагимъ, старый татарскій мулла, былъ хорошій знакомый псаломщику Ивану Ѳедотовичу, который умѣлъ прекрасно говорить по татарски; они часто разсуждали о вѣрѣ и спорили, какая вѣра лучше — татарская или русская. Однажды послѣ долгаго спора Ибрагимъ сказалъ: „Ты умный человѣкъ и если бы ты согласился прочитать нашъ Коранъ, то навѣрно сдѣлался бы добрымъ магометаниномъ“. — „А я тебѣ хотѣлъ сказать, что ты очень добрый человѣкъ, отвѣчалъ псаломщикъ, и если бы ты узналъ нашу вѣру, если бы хотя прочиталъ Новый Завѣтъ, то полюбилъ бы христіанство и постепенно убѣдился бы въ его правотѣ и принялъ бы крещеніе“.

„Знаешь что, воскликнулъ мулла, дай мнѣ твой Новый Завѣтъ, а я тебѣ дамъ Коранъ. Назначимъ 40 дней сроку, чтобы намъ узнать новую книгу чужой вѣры, а до того времени не будемъ говорить о вѣрѣ ни слова и даже видѣться другъ съ другомъ не будемъ“.

Какъ сказали, такъ и сдѣлали. Иванъ Ѳедотовичъ началъ читать Коранъ, а Ибрагимъ Гасановъ Новый Завѣтъ. Хотѣлось имъ при встрѣчѣ другъ съ другомъ поговорить, но, помня

---

[1]) Переведена на нѣмецкій языкъ. Издана отдѣльной брошюрой.

свои зароки, они расходились молча; и только на 40 день Ибрагимъ рано утромъ пришелъ къ псаломщику съ книгой; щеки его горѣли и глаза блистали: онъ хотѣлъ говорить о Евангеліи и о Посланіяхъ Апостольскихъ, но удержалъ себя и спросилъ псаломщика: „понравился-ли тебѣ Коранъ?“

— Многое понравилось, отвѣчалъ псаломщикъ, но это я зналъ и раньше изъ христіанскихъ книгъ, которыя написаны до Магомета и изъ которыхъ Магометъ научился, какъ проповѣдывать людямъ, что Богъ великъ и святъ, что мы должны въ томъ полагать свою жизнь, чтобы слушаться воли Божіей, покоряться той участи, какую Онъ намъ посылаетъ, помогать бѣднымъ и пр.; не правда-ли, ты все это читалъ въ Новомъ Завѣтѣ?

— „Читалъ, но вѣдь Магометъ училъ еще многому, кромѣ того, что ты сказалъ“.—А все, что Магометъ говорилъ сверхъ Новаго Завѣта, мнѣ не понравилось, отвѣчалъ псаломщикъ; но если я начну говорить объ этомъ, ты разсердишься, а лучше ты обрадуй меня, — разскажи, что тебѣ понравилось въ христіанской вѣрѣ.

— Мнѣ почти все понравилось, отвѣчалъ мулла: я жалѣю, что раньше не читалъ вашей книги; ты знаешь, я прямой человѣкъ и не люблю лукавить, какъ другіе, а потому хоть и тяжело мнѣ признаться, но скажу тебѣ, какъ доброму человѣку по секрету отъ моихъ женъ и пріятелей, что когда я читалъ слова Іисуса о прощеніи враговъ и любви къ Богу, то я плакалъ отъ радости и цѣловалъ книгу; а когда прочиталъ о подвигахъ Апостола Павла въ Дѣяніяхъ, то далъ себѣ слово больше никогда не проклинать его, какъ дѣлалъ раньше. Но все таки я не могу быть христіаниномъ. — Вотъ ты сказалъ, что Магометъ ничего добраго не прибавилъ къ христіанской вѣрѣ, а я скажу: хотя многое доброе онъ убавилъ, но и прибавилъ одно доброе; лучше сказать—исправилъ вашу вѣру въ одномъ правилѣ. Онъ сказалъ, что Богъ одинъ, а вы учите, что боговъ три: Отецъ, и Сынъ, и Св. Духъ.

— Ѳедотовичъ замахалъ руками и воскликнулъ: „Мулла, какъ тебѣ не стыдно клеветать на насъ! пусть, прибавилъ онъ спокойнѣе, пусть такія глупости говорятъ ваши невѣжды—торговцы, или тѣ хитрецы, которые, разсуждая о вѣрѣ, не истины ищутъ, а стараются обмануть простыхъ людей, а ты вѣдь не напрасно называешь себя прямымъ человѣкомъ; ну, скажи, гдѣ же ты прочиталъ въ Новомъ Завѣтѣ о трехъ богахъ? вѣдь Іисусъ Христосъ прямо говоритъ: „*сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога*“ (Іоан. XVII, 3).

— Такъ, отвѣчалъ Ибрагимъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: „*Одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми,*

и черезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ“ (Ефес. IV, 6). И много другихъ есть изреченій въ Новомъ Завѣтѣ о единствѣ Божіемъ, а по другимъ изреченіямъ выходитъ, что и Іисусъ—есть Богъ, Св. Духъ — Богъ; значитъ три Бога.

— Поговоримъ объ этихъ изреченіяхъ подробнѣе, сказалъ Ѳедотовичъ: я по крайней мѣрѣ вижу, что ты все-таки читалъ мою книгу, а поэтому я успокоился. Итакъ, ты согласенъ съ тѣмъ, что въ Евангеліи Іисусъ Христосъ признается Богомъ?

— Знаю, зачѣмъ ты меня объ этомъ спрашиваешь: прежде, со словъ нашихъ старыхъ муллъ, я говорилъ, что въ Евангеліи Іисусъ не признаетъ Себя Богомъ и что это выдумали позднѣйшіе христіане, начиная съ Апостола Павла. Теперь, прочитавъ Евангеліе, я знаю, что въ немъ изложена та же самая вѣра, которую проповѣдывалъ Павелъ и которую вы содержите, потому что, если Іисусъ и не сказалъ ни разу прямо: Я Богъ, то все-таки давалъ всѣмъ понять, что Онъ Богъ, потому что говоритъ: *„Я и Отецъ одно“*, и когда Его спросили: кто же Ты? Онъ отвѣчалъ: *„изъ начала Сущій“* (Іоан. VIII, 25), а затѣмъ прибавилъ: *прежде нежели былъ Авраамъ, Я есмь* (38).

— „Ахъ, какъ мнѣ радостно слышать слова евангельскія изъ твоихъ устъ!“ воскликнулъ снова псаломщикъ Ѳедотовичъ на этотъ разъ уже не съ гнѣвомъ, а съ удовольствіемъ: „какъ радъ я, что ты больше не будешь обвинять Апостола Павла и христіанъ въ искаженіи Евангелія“.

— Напрасно радуешься, отвѣтилъ мулла, пока я думалъ, что ученіе о Троицѣ выдумали христіане, я не считалъ Евангеліе ученіемъ многобожниковъ, а теперь, хотя полюбилъ твое Евангеліе больше прежняго и прибавлю по секрету—больше нашего Корана, но вижу, что наравнѣ съ самыми святыми истинами о жизни нашей, оно содержитъ ученіе о трехъ богахъ.

Псаломщикъ опять заволновался: „да вѣдь самъ же ты привелъ слова Новаго Завѣта о единствѣ Божіемъ“.

— Да тѣмъ хуже, что Завѣтъ вашъ самъ себѣ противорѣчитъ: сколько ни говори, что Богъ единъ, но если у Бога есть еще Сынъ, то будетъ два бога, а если есть еще Духъ Святый, Который не Отецъ и не Сынъ, то уже выйдетъ три бога, а не одинъ.

Когда мулла говорилъ эти слова, то къ говорящимъ подошелъ сгорбленный старичекъ — странникъ, одѣтый очень бѣдно, въ лаптяхъ, въ широкой шляпѣ, опираясь на простую палку. Онъ поклонился сидѣвшимъ на бревнахъ собесѣдникамъ и видимо готовился попросить у псаломщика гостепріимства, но, услышавъ послѣднія слова татарина, онъ вдругъ встрепенулся, вытянулся во весь свой ростъ и, остановивъ

рукою псаломщика, который хотѣлъ что-то сказать, обратился къ Ибрагиму съ вопросомъ: „а ты все Евангеліе прочиталъ?“

— Да, сказалъ тотъ: и Евангеліе и Посланія.

— Слава Богу, вздохнулъ странникъ: уже за одно это скажу тебѣ, что ты хорошій человѣкъ.

— А ты, старикъ, какой человѣкъ?—спросилъ мулла, удивляясь его смѣлости и не зная, сердиться ли ему или смѣяться: меня хорошимъ вся деревня называетъ, а твою похвалу, пожалуй, назадъ возьми: тебѣ Ѳедотовичъ и такъ дастъ кусокъ хлѣба и ночлегъ.

— „Да я и голоденъ и спать хочу, сказалъ старикъ, и человѣкъ самый худой, но Спаситель мой Христосъ, лучше всѣхъ, и для Его славы и для спасенія твоей души я буду не спать всю ночь и не ѣсть сегодня и завтра, если только ты согласишься одинъ часъ поговорить со мною о Пресвятой Троицѣ“.

Мулла съ удивленіемъ смотрѣлъ на этого нищаго, котораго блѣдное лицо разгоралось, а глаза устремлялись къ небу.— Зачѣмъ тебѣ голодать, сказалъ онъ, вижу, что ты человѣкъ благочестивый, пойдемъ всѣ трое ко мнѣ, подкрѣпимся пищей и послушаемъ тебя.

Когда они вошли въ домъ, то двѣ жены муллы съ удивленіемъ посматривали изъ-за занавѣски на вошедшаго нищаго,—Ѳедотовича онѣ и раньше часто видѣли у своего господина и ему не удивлялись. Однако, когда мулла подошелъ къ занавѣскѣ брать отъ нихъ кушанье, то онѣ молча подавали ему все такъ, какъ нужно для трехъ человѣкъ.

Принявъ пищу вмѣстѣ съ гостями, мулла обратился къ гостю—старику. „Дѣдъ, я догадался, о чемъ ты будешь говорить мнѣ, но я это слышалъ уже отъ его сына — семинариста (онъ указалъ на псаломщика), ты навѣрно скажешь, что Богъ одинъ, но въ Немъ три личности, и три эти личности составляютъ одно, какъ въ солнцѣ свѣтъ и теплота одно, или во рту человѣка дыханіе и слово, а человѣкъ одинъ. Только мнѣ эти сравненія показались пустыми: я самъ могу назвать тебѣ много вещей, которыя состояли изъ отдѣльныхъ частей, а всѣ части составляютъ одно; вотъ и столъ: у него четыре ножки и пятая — доска, а столъ одинъ; въ окошкѣ четыре стекла, а окно одно; только это все не къ дѣлу.

— „Отчего-же не къ дѣлу?“ закричалъ Иванъ Ѳедотовичъ.

— Потому что — то вещи, а то живыя существа. Вотъ найди мнѣ, чтобъ двѣ курицы составили одну птицу, или три льва—одного звѣря, или три человѣка—одного. Это ты мнѣ никогда не покажешь:—все будетъ три человѣка, а не одинъ, и боговъ у васъ три, а не одинъ.

„А если покажу?“ тихо спросилъ старикъ.

— Если покажешь, воскликнулъ мулла, то я обѣщаю быть христіаниномъ и крещуся! только ты никогда мнѣ этого не покажешь, прибавилъ онъ торопливо и еще громче, потому-что услышалъ сердитый кашель за занавѣсками.

— Никогда ты мнѣ этого не покажешь и христіаниномъ я не буду, а скорѣе тебя обращу въ исламъ, снова заговорилъ онъ громко; пойдемъ продолжать нашу бесѣду на улицу— сперва ты говори, а потомъ я, а здѣсь пусть убираютъ со стола.—Ѳедотовичъ взялся за шапку и шепнулъ муллѣ: „однако у тебя сердитыя жены, уйдемъ отъ нихъ поскорѣе“.

Усѣвшись по прежнему на бревнахъ, мулла засмѣялся и сказалъ: вотъ не могу научиться вашему терпѣнію къ женѣ. Всякое непослушаніе или вмѣшательство въ мой разговоръ со стороны женъ меня такъ сердитъ, что не будь васъ, я бы поучилъ ихъ. Вашъ Павелъ говоритъ, что мужъ и жена одно тѣло, а я такъ себя чувствую, что какъ будто я — свѣтъ, а онѣ—темнота, я — тепло, а онѣ — холодъ, гдѣ я, тамъ нѣтъ имъ мѣста, а какъ онѣ забираютъ мѣсто, такъ меня тѣснятъ. Ну, какъ это можетъ быть, чтобъ два или три существа стали одно? Отецъ, и Сынъ, и Св. Духъ—одинъ, два, три: три бога, а не одинъ.

— „Ты хорошо началъ бесѣду, сказалъ старикъ, и вотъ теперь будемъ говорить дальше“.

— Ну, говори, буду слушать.

— „Нѣтъ, отвѣчалъ старикъ: говори ты самъ, а я буду тебя спрашивать, чтобы не моя, а твоя душа сказала истину. Скажи мнѣ прежде: всегда ли ты одинаково чувствуешь свою борьбу съ женами за преобладаніе въ домѣ; это скажи прежде, а потомъ скажи: со всѣми-ли людьми ты такую борьбу чувствуешь, какъ будто вы другъ друга вытѣсняете съ мѣста, или съ нѣкоторыми хуже чувствуешь, а съ нѣкоторыми лучше?“

Мулла немного помолчалъ, а потомъ отвѣтилъ: „конечно, чувства мои къ женамъ бываютъ разныя; когда разсердишься, то, кажется, на цѣломъ свѣтѣ намъ тѣсно втроемъ; когда бываешь спокоенъ, то онѣ мнѣ не мѣшаютъ, ну, а, вѣдь, особенной нужды въ нихъ я тоже не чувствую — мнѣ 65 лѣтъ, да имъ подъ 60 лѣтъ, намъ не до нѣжностей: прошло наше время.

— „Пусть будетъ такъ“, сказалъ странникъ; „теперь скажи мнѣ, не чувствуешь-ли ты иногда нужду въ томъ, чтобы жены были близко отъ тебя, не для удовольствій, а для сердечной бесѣды, особенно, когда на долгое время уйдешь отъ нихъ?“

— Ну, конечно, иногда и соскучусь по своимъ старухамъ, отвѣчалъ Ибрагимъ: только мы вѣдь хотѣли говорить о Богѣ, а не о женахъ.

— „Дойдемъ и до Бога, былъ отвѣтъ странника, и лицо его озарилось кроткой улыбкой: скажи мнѣ еще, мулла, кого ты любишь кромѣ женъ? есть у тебя дѣти?

— Есть милый сынъ мой, добрый шакирдъ въ Казани и красавецъ какой! ахъ, какъ мнѣ скучно бываетъ, если долго не вижу его; теперь ожидаю его къ себѣ со дня на день. Онъ такой ласковый мальчикъ и хотя гораздо ученѣе меня, но все не хочетъ обидѣть старика своимъ превосходствомъ и спрашиваетъ моихъ объясненій, а того не понимаетъ, глупый мальчикъ, что я самъ вижу, насколько онъ умнѣй меня, и радуюсь этому, а еще больше радуюсь, что вижу его смиреніе и желаніе уступить мнѣ. Была у меня еще дочка, да умерла бѣдная.

„Скажи теперь, добрый мулла, продолжалъ старикъ свои вопросы: для сына и для тебя вездѣ довольно мѣста и вы не мѣшаете другъ другу, какъ мѣшаютъ тебѣ жены?“

Лицо муллы озарилось блаженной улыбкой и, когда онъ начиналъ говорить о своемъ любимцѣ, то такъ увлекался, что забывалъ главную цѣль бесѣды со странникомъ.—Что ты говоришь мнѣ! воскликнулъ онъ, да еслибы мы были среди моря на маленькомъ камнѣ, то намъ было бы не тѣсно: мы бы и тамъ уступали мѣсто другъ другу и каждый изъ насъ готовъ бы броситься въ воду, чтобы спасся другой.

— „Видишь, мулла, сказалъ странникъ, не всегда и не всѣ люди мѣшаютъ другъ другу. Не разскажешь-ли ты намъ, бываютъ-ли такія минуты, когда и съ женами ты такъ же друженъ бываешь, какъ съ сыномъ?“

Мулла продолжалъ говорить уже какъ бы не для странника, а самому себѣ, отдаваясь голосу своего сердца.—О, да, только это бываетъ во время общей грусти, когда мы вспоминаемъ о нашей бѣдной Фатимѣ. Это была такая добрая, кроткая душа, что обѣ жены мои любили ее одинаково; такъ любили ее, что и Соломонъ Царь не могъ бы отгадать, кто изъ двухъ женъ была ея матерью. Добрая душа умершей дочери только о томъ и старалась, чтобы въ домѣ былъ миръ, и когда мы ладили, она прыгаетъ отъ радости, точно ей сто рублей подарили.

— „Еще будь добръ, скажи мнѣ, когда ты самъ бываешь ближе къ истинѣ: тогда ли, когда ссоришься съ женами за преобладаніе въ домѣ, или вспоминаешь съ ними о дочери?“

— Ну, что и спрашивать объ этомъ, засмѣялся Ибрагимъ: въ ссорахъ нѣтъ ничего хорошаго, а одна только глупость, когда мы говоримъ съ женами о Фатимѣ и поплачемъ съ ними, то я вижу, что я и не злой человѣкъ и онѣ добрыя бабы, а потомъ смотришь, опять шайтанъ придетъ и спутаетъ намъ головы и мы мучаемъ другъ друга бранью точно забываемъ,

что это глупо и жестоко. А когда снова вспомнимъ Фатиму, то я по лицамъ старухъ читаю ихъ мысли; да и самъ думаю о томъ же, думаю я: „вотъ кабы всегда на душѣ у насъ такъ было, то и за деньги не стали бы браниться и ссориться: миръ и любовь дороже золота“. Да, наша добрая Фатима, Богъ лишилъ насъ твоего присутствія, но мы, когда говоримъ о тебѣ, то у насъ трехъ бываетъ какъ бы одна душа, потому что все злое уходитъ отъ насъ, а остается только доброе; мы даже чувствуемъ всѣ трое, о чемъ каждый изъ насъ думаетъ; намъ даже иногда кажется, что и Фатима сидитъ среди насъ и улыбается нашему единодушію“.

Странникъ взялъ муллу за руку и сказалъ: „мулла, ты больше не скажешь, что невозможно двумъ или тремъ существамъ стать однимъ! не твои-ли были сейчасъ слова, что одна душа и однѣ мысли бываютъ у васъ всѣхъ трехъ?“

Мулла встрепенулся: „ты поймалъ меня на словахъ, хитрый старикъ! воскликнулъ онъ, но безъ гнѣва, а, напротивъ, съ радостью. Потомъ онъ опустилъ голову и заговорилъ медленно: „да, я узналъ что-то новое и отъ тебя, и отъ самого себя; ты умный и хорошій человѣкъ. Скажи только мнѣ самъ потолковѣе, что слѣдуетъ изъ моихъ признаній“.

— Изволь, кротко и радостно заговорилъ странникъ. Изъ твоихъ признаній выходитъ, что люди потому только не могутъ вѣрить въ то, что три Лица Святой Троицы составляютъ одно Божественное существо, потому только, говорю, что они, враждуя другъ съ другомъ, думаютъ, будто всякій человѣкъ или вообще всякое живое существо противно другому и мѣшаетъ ему, такъ-что не можетъ одинъ и другой быть *однимъ существомъ*. Выходитъ дальше, что это враждебное чувство противоположности, эта борьба людей слабѣетъ, когда они не поддаются шайтану, который ссоритъ людей и мутитъ ихъ разумъ. Тогда они чувствуютъ любовь другъ къ другу и радуются взаимной близости своей такъ, что имъ не тѣсно, а радостно бываетъ вмѣстѣ, а когда хотя-бъ одинъ такой любящій добрый человѣкъ освободится отъ тѣла, и только чистый духъ его останется въ памяти и въ сердцѣ людей, то вмѣстѣ съ грустью о видимой разлукѣ съ нимъ близкіе люди чувствуютъ, однако, и близость къ себѣ умершаго, и взаимную другъ съ другомъ привязанность такъ сильно, какъ будто бы у нихъ одна душа. А я тебѣ прибавлю вотъ что: Отецъ никогда не ссорится съ Сыномъ и Св. Духомъ, и никогда не разномыслятъ, и шайтанъ не можетъ путать Ихъ умъ, и они никогда не разлучаются другъ съ другомъ. Теперь скажи: если даже для насъ, грѣшныхъ людей, бываютъ такія минуты просвѣтлѣнія, когда всякая рознь

исчезаетъ между нами, то не больше-ли еще сознаютъ всегда Свое единство Отецъ, и Сынъ, и Святый Духъ? И если ты и родные твои въ самые разумные часы твоей жизни чувствуете единство души, то зачѣмъ называешь ложнымъ наше ученіе, что Отецъ, и Сынъ, и Духъ Святый одинъ Богъ, а не три бога?

Слушая эти новыя для себя слова, мулла широко открылъ глаза и даже ротъ отъ изумленія; долго не могъ онъ ничего говорить и теръ свой лобъ рукой.—Постой, еще одно слово, заговорилъ онъ, наконецъ,—вѣдь по твоему выходитъ, что не только Богъ можетъ быть одинъ и въ то же время троиченъ, но, и мы, люди, можемъ быть такими, а вѣдь все-таки мы всѣ не одно. Пусть мнѣ иногда кажется, что душа моя сливается съ другими, кого я люблю, но, вѣдь, я не всѣхъ люблю, да и тѣ, кого я люблю, все таки остаются отдѣльными существами.

— „Другъ мой!“ сказалъ въ отвѣтъ старикъ, все смягчая свой голосъ: „вѣдь ты самъ сказалъ, что твое единство съ другими ты чувствуешь не тогда, когда заблуждаешься, а напротивъ, когда бываешь настоящимъ разумнымъ человѣкомъ. Если это съ тобою бываетъ не часто, а съ другими почти никогда, то развѣ этимъ мы измѣряемъ истину? Вѣдь всѣ люди постоянно грѣшатъ, а все-таки мы оба съ тобой скажемъ, что грѣшить неразумно, что справедлива только добродѣтель, хотя и рѣдко встрѣтишь ее на землѣ.

— Хорошія слова ты говоришь, задумчиво прервалъ его рѣчь Ибрагимъ; но трудно повѣрить мнѣ, чтобы душа моя могла сродниться со всѣми людьми, даже съ врагами.

Тутъ въ разговоръ вмѣшался псаломщикъ: „а развѣ тебѣ не понравилось ученіе Іисуса Христа, что ближній нашъ есть не только всякій нашъ родственникъ, или другъ, но и всякій вообще человѣкъ?“

— О, конечно, понравилось, особенно полюбилась мнѣ притча Іисуса о Милосердномъ Самарянинѣ: увидѣлъ самарянинъ врага своего еврея, брошеннаго разбойниками чуть живымъ, мимо котораго проходили свои люди и брезговали, чтобы остановиться и помочь ему; увидѣлъ это самарянинъ, слѣзъ съ осла своего и обмылъ раны больного, положилъ его на осла и привезъ въ городъ въ гостиницу, а самъ шелъ пѣшкомъ. Да этотъ самарянинъ былъ родной для всѣхъ. И я согласился признать, что чѣмъ лучше и умнѣе человѣкъ, тѣмъ больше онъ людей считаетъ себѣ друзьями, а самый лучшій тотъ, кто всѣхъ любитъ и никого не считаетъ врагомъ.

— „И еще болѣе роднымъ для всѣхъ можетъ быть человѣкъ“, продолжалъ рѣчь странникъ, „если онъ отдаетъ себя на служеніе Христу, тогда у него своихъ собственныхъ интересовъ вовсе нѣтъ и ничѣмъ его нельзя разсердить и всту-

пить въ борьбу за себя съ другими онъ не можетъ. Тогда его душа связана съ душами ближнихъ и онъ чувствуетъ ихъ скорби и ихъ грѣхи, какъ-бы свои собственные. Помнишь, какъ восклицалъ Павелъ Апостолъ въ посланіи къ Галатамъ: „*Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ!*“ (Гал. IV, 19) и въ другомъ мѣстѣ онъ радуется доблестямъ христіанъ, какъ бы своимъ собственнымъ: „*Итакъ, братіе мои возлюбленные, и вожделѣнные, радость и вѣнецъ мой, стойте такъ въ Господѣ, возлюбленные* (Филип. IV, 1); а вотъ его чувства къ слушателямъ его проповѣди: *уста наша отверсты къ вамъ, Коринѳяне, сердце наше расширено. Вамъ не тѣсно въ насъ*“ (2 Кор. VI, 11—12). Такія чувства у святого Апостола къ чужимъ для него людямъ, а можетъ ли имѣть лучшее чувство даже мать къ своему ребенку?

— Но вѣдь это одни чувства, возразилъ Ибрагимъ. Впрочемъ опять скажу,—Павелъ великій, святой человѣкъ: наши бранятъ его, потому что не знаютъ. Но вѣдь и Павелъ, и всѣ добрые, и злые люди все-таки отдѣльно жили, каждый въ своемъ тѣлѣ, какъ и мы живемъ теперь отдѣльно.

— Да, отвѣчалъ странникъ, повидимому, пока отдѣльно, потому что мы ограничены тѣломъ, но отъ тѣла освобождаются люди послѣ смерти, а по воскресеніи они пріобрѣтаютъ такія тѣла, какъ Христосъ воскресшій:—для этихъ тѣлъ нѣтъ препятствій, ни въ пространствѣ, потому что они быстро переносятся съ мѣста на мѣсто, ни въ какой иной преградѣ, потому что они проходятъ и чрезъ стѣну, и чрезъ воздухъ, какъ сказано въ Евангеліи.

— Итакъ, по твоему выходитъ, заговорилъ снова мулла, что когда люди освободятся отъ тѣла и отъ всякаго грѣха, то они будутъ однимъ человѣкомъ, оставаясь все-таки отдѣльными личностями? Вотъ найди мнѣ такое изреченіе въ Священномъ Писаніи, тогда я повѣрю, что и ученіе о Троицѣ ты правильно мнѣ изъяснилъ.

— „На это ужъ я сумѣю отвѣтить“, воскликнулъ радостно псаломщикъ, тоже съ удивленіемъ слушавшій странника: „Апостолъ Павелъ повѣствуетъ, какъ обращавшіеся ко Христу, дотолѣ враждебные между собою, Греки и Іудеи, стали всѣ вмѣстѣ однимъ человѣкомъ. Вотъ, что говоритъ онъ о Спасителѣ: „*Онъ—есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно*,... и далѣе: *дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устрояя миръ*“ (Ефес. II, 14—16). То-то я прежде все читалъ у отцовъ церкви и не понималъ: они постоянно говорятъ, что естество человѣковъ одно, какъ и естество Св. Троицы, а только единство наше ослаблено

грѣхами людей и возстановляется искупленіемъ Іисуса Христа... Да, да, прибавилъ Ѳедотовичъ, какъ бы вспомнивъ что-то,— Св. Григорій Нисскій даже такъ говоритъ: ты спрашиваешь меня, какъ можетъ быть Отецъ, и Сынъ, и Св. Духъ не тремя богами, а однимъ Богомъ, если люди, напр., Петръ, Павелъ и Іоаннъ, все-таки составляютъ не одного человѣка, а трехъ человѣкъ. На это отвѣчаю, продолжаетъ Св. Григорій, что это выраженіе—*трехъ человѣкъ* неправильное, человѣчество одно, а различны только личности. Такъ въ человѣчествѣ, которое ограничено, тѣлесно и грѣховно, а въ Божествѣ, гдѣ всѣ Лица Святы, безтѣлесны и неограничены, нѣтъ никакого раздѣленія, „но одинъ воистину Богъ нашъ".—„Да, приблизительно такъ, прибавилъ странникъ: „ты приводишь по памяти слова Св. Григоріи изъ посланія его къ Авлалію".

Лицо муллы горѣло и радостью, и борьбой; онъ сказалъ, задыхаясь отъ волненія: „я не знаю Св. Григорія—приведи мнѣ такія слова Іисуса, изъ которыхъ я бы увидѣлъ, что любовь и разумъ среди людей должны восторжествовать съ такой силой, что они будутъ одно въ своемъ множествѣ; тогда я увѣрую во Св. Троицу и буду христіаниномъ".—Говоря такъ, Ибрагимъ вскочилъ на ноги и воскликнулъ: „о, тогда я пойму, почему христіане такъ дорожатъ своей Троицей! Я пойму, что вѣрить въ единство Отца и Сына нужно для того, чтобы не поддаваться нашему общему раздѣленію на землѣ, а ожидать лучшей жизни, потому что, ужъ если въ Богѣ истинномъ существуетъ множественность въ единствѣ, то намъ ли сомнѣваться въ томъ, что и наше раздѣленіе можетъ кончиться, и мы, подобно тріединому Богу, будемъ едино, какъ Онъ! Найди мнѣ такія слова въ Евангеліи или въ Новомъ Завѣтѣ, воскликнулъ онъ снова, и я буду дорожить ученіемъ о вашей Троицѣ больше всѣхъ прочихъ словъ Іисуса".

— „Вотъ эти слова, торжественно сказалъ Иванъ Ѳедотовичъ, раскрывая Новый Завѣтъ, возвращенный ему сегодня муллой. Слушай, какой молитвой заключилъ Іисусъ Христосъ Свои прощальныя наставленія ученикамъ: „*Не о нихъ же только молю, но и о вѣрующихъ въ Меня по слову ихъ: да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино; да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня*".

Ѳедотовичъ началъ важнымъ и торжественнымъ голосомъ, но при словахъ да *увѣруетъ міръ*, голосъ у него оборвался отъ умиленныхъ слезъ и онъ, плача, продолжалъ читать: „*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*" (Іоаннъ XVII, 21—24).

Ѳедотовичъ вдругъ бросился на шею Ибрагиму: „братъ! воскликнулъ онъ, не отвергай твоего Спасителя! ты далъ уже слово быть Его ученикомъ, если услышишь эти слова". Глаза Ибрагима были орошены слезами: „но—мой сынъ, мои жены!" воскликнулъ онъ, закрывая лице руками. Вдругъ онъ почувствовалъ, что кто-то нѣжно прикасается къ его рукамъ, покрывая ихъ поцѣлуями. „Твой сынъ давно въ душѣ христіанинъ", услышалъ онъ:—„и молится, чтобы ты позволилъ ему креститься и вмѣстѣ бы крестился съ нимъ". Не вѣря своимъ ушамъ, мулла отдернулъ руки отъ лица и увидѣлъ сына, стоявшаго предъ нимъ на колѣняхъ. Онъ привлекъ его въ свои объятія и цѣловалъ юношу въ лобъ и въ глаза; потомъ возвелъ очи свои къ небу и сказалъ: „о, милосердый Іисусъ Христосъ, Спаситель нашъ! теперь я Твой и никто меня не удержитъ исповѣдать Тебя, хотя бы и смертью намъ грозили! пусть мои бѣдныя жены оставятъ меня, но я не отступлю отъ Господа Іисуса Христа".

„Господинъ нашъ", сказали обѣ жены его: „мы слушали всю бесѣду твою съ этими добрыми людьми и хотя не все поняли, что слышали, но видѣли, что они тебѣ сказали слово Божіе. Твоя вѣра будетъ и наша вѣра; въ христіанскомъ законѣ не бываетъ двухъ женъ, но мы будемъ тебѣ сестрами и слугами, только не оставляй насъ, ты и сынъ твой". Мулла плакалъ отъ радости и въ первый разъ въ жизни совершилъ на себѣ крестное знаменіе.—„Будь нашимъ крестнымъ отцомъ, говорилъ онъ Ивану Ѳедотовичу, пожимая его руку, а тебѣ, святой человѣкъ, обратился онъ къ страннику: позволь поклониться до земли по христіанскому обычаю". Къ удивленію муллы странника уже не было среди нихъ; сначала мулла подумалъ, что старикъ на время отошелъ отъ нихъ и попросилъ псаломщика привести его вечеромъ, но вечеромъ пришелъ Иванъ Ѳедотовичъ съ вѣстью, что не могъ найти странника. Такъ и не узнали, что это былъ за человѣкъ. („Миссіонерское Обозрѣніе" № 11, 1900 г.).

Въ чемъ заключается превосходство единобожія надъ многобожіемъ [1]).

Разрѣшить такой вопросъ весьма важно для проповѣдниковъ нашей вѣры магометанамъ и христіанамъ инородцамъ, потому что магометанскіе лжеучители пользуются общепринятымъ ученіемъ о превосходствѣ единобожія, чтобы глумиться надъ нашимъ ученіемъ о Пресвятой Троицѣ. Они сперва представляются, будто считаютъ насъ троебожниками, но когда мы имъ объяснимъ, что исповѣдуемъ единаго Бога, но троичнаго въ Лицахъ, то они отвѣчаютъ такъ: „Если христіанское ученіе объ единомъ Богѣ троичномъ въ Лицахъ выше ученія о многихъ богахъ, то ученіе Ислама о единомъ Богѣ въ единомъ лицѣ еще выше христіанскаго, потому что у насъ уже полное, совершенное единобожіе, а у васъ не полное".

Что отвѣчать имъ? Вотъ это я и желалъ бы разъяснить дѣятелямъ христіанской миссіи, а они пусть обдумаютъ, какъ излагать эти соображенія понятнымъ языкомъ для татаръ и прочихъ инородцевъ, крещеныхъ и некрещеныхъ.

Согласитесь съ тѣмъ, что единобожіе не потому лучше многобожія, чтобы единица была лучше всякаго другого количества. Напримѣръ, о человѣкѣ Господь сказалъ до его паденія: „не добро быти человѣку единому, сотворимъ ему помощника". Также и ангеловъ Богъ создалъ многихъ, а не одного. Почему же, если ангеламъ и человѣкамъ лучше быть многимъ, а не одному, то все таки Богу надо быть единому, а не многимъ богамъ? Вотъ магометане хулятъ евангельское ученіе о Богѣ Тріединомъ, какъ будто бы нарушающее древнеіудейскую истину единобожія, но и іудейское единобожіе цѣнило себя иначе, чѣмъ желали бы того магометане, оно не находило себѣ ущерба въ томъ, что и людей называло иногда богами: „вы боги и сыновья Вышняго вси" (въ псал. LXXXI, 6).

Далѣе, магометане говорятъ, будто и Христосъ Спаситель никогда не говорилъ о Своемъ Божествѣ, будто ученіе о Тріединомъ Богѣ Ему чуждо, а измышлено позднѣйшими христіанами: Самъ же Господь нашъ училъ будто бы такому же безусловному единобожію, какъ Магометъ [2]). Но на самомъ дѣлѣ Іисусъ Христосъ не только о Тріединствѣ Божіемъ училъ, но

---

[1]) Напечатано въ журналѣ „Сотрудникъ" № 4, 1909 г.

[2]) Противъ такого ложнаго толкованія евангелія см. наши двѣ статьи въ II томѣ Полнаго Собранія Сочиненій: 1) „Разговоръ Христіанина съ Магометаниномъ о Пресв. Троицѣ", и 2) „Почему Госп. І. Христосъ не называлъ Себя Богомъ".

и о томъ, что люди будутъ причастниками Божества. Онъ повторялъ и приведенныя слова 81-го псалма, и говорилъ ученикамъ Своимъ, что они сподобятся получить на небѣ 12 престоловъ и будутъ судить 12 колѣнъ Израилевыхъ.—„Вамъ же, пребывшимъ со Мною въ напастяхъ, говорилъ Онъ,—Я завѣщаю Царство, какъ завѣщалъ его Мнѣ Отецъ.—Разставаясь со Своими учениками въ ночь преданія, Господь молился, чтобы они, а также увѣровавшіе ихъ ради въ Него, соединились во едино съ Богомъ Отцомъ и Сыномъ въ будущей жизни: „да и тіи въ Насъ едино будутъ“ (Іоан. XVII).

Итакъ, по слову Господню, Святые принимаютъ участіе въ Божественномъ управленіи міромъ и въ судѣ надъ нимъ. Ту же мысль высказываетъ Спаситель въ притчѣ о потерянной драхмѣ и о заблудшей овцѣ, объ обрѣтеніи которой Богъ радуется на небѣ вмѣстѣ со святыми Ангелами.

„Тѣмъ хуже для христіанства“, пожалуй, скажутъ на это магометане: „раньше мы думали, что многобожіе ввели у васъ ученики Іисуса, а вы убѣждаете насъ въ томъ, что оно не чуждо и евангелія. Какая же разница между вашими Ангелами или Святыми людьми, сравнительно съ греческими и римскими второстепенными богами, которые вѣдь тоже всѣ зависѣли отъ Юпитера и ему уступали?“

Этого вопроса мы только и ждемъ отъ нихъ: онъ всего лучше облегчаетъ для насъ дальнѣйшее разъясненіе.

— Есть большая разница, отвѣтимъ мы имъ: и сущность ея даже не въ томъ заключается, что нашъ Богъ есть Творецъ и Вседержитель міра ангельскаго и человѣческаго, а боги языческіе имѣютъ особое происхожденіе, не отъ Юпитера. Нѣтъ, противоположность христіанскаго единобожія съ многобожіемъ языческимъ, а равно и съ ученіемъ магометанскимъ и новоіудейскимъ въ томъ заключается, что у насъ и Три Лица единаго Божества, и прочія высшія существа, принимающія участіе въ нашей жизни, т. е. святые Ангелы и обоженные человѣки, *всѣ исполнены единымъ духомъ*, единымъ началомъ. Живя въ Богѣ, святомъ и благомъ, они всѣ одно мыслятъ, одного желаютъ, одного и того же отвращаются. Если въ лучшія времена Церковной жизни у христіанъ, даже во время земного ихъ пребыванія, „было одно сердце и одна душа“, какъ свидѣтельствуетъ Книга Дѣяній, то можно-ли сомнѣваться въ исполненіи молитвы Господа для жизни будущей: „да будутъ совершени во едино; да будутъ едино, якоже и Мы едино есмы“. Нечестіе языческаго многобожія въ томъ состояло, что всѣ земныя человѣческія стремленія, страсти и преступленія имѣли въ воображеніи язычниковъ своихъ покровителей на небѣ, а главный богъ, хотя и властвовалъ надъ

послѣдними, но тоже подвергался различнымъ перемѣнамъ въ своей душѣ: то былъ праведенъ и милостивъ, то напротивъ мстителенъ, развратенъ, завистливъ, лживъ и коваренъ.

Вотъ почему для язычника добродѣтель никогда не можетъ казаться безусловно обязательною, безусловно святою и превосходящею всѣ земныя блага. Правда за отступленіе отъ нея одни боги его наказываютъ, но другіе защищаютъ; дѣлая добро, человѣкъ угождаетъ одному богу, но дѣлая зло, бываетъ пріятенъ другому, да и главный богъ попускаетъ и злымъ, своекорыстнымъ желаніямъ своего любимца, лишь бы онъ ему угождалъ жертвоприношеніями и другими внѣшними средствами.

Напротивъ того, христіанинъ, хотя призываетъ въ молитвѣ, то единаго Бога въ трехъ Лицахъ познаваемаго, то обращается къ Отцу Небесному, или къ Сыну Божію, то къ Святому Духу, то молитъ о заступленіи Пресвятую Богородицу, то Ангеловъ и Святыхъ: но онъ знаетъ, что объ одномъ и томъ же только можетъ онъ просить всѣхъ своихъ небесныхъ покровителей, одному и тому же радуется и покровительствуетъ небо, на одно и то же гнѣвается. „Отче, согрѣшихъ на небо и предъ Тобою“, такъ взываетъ кающійся грѣшникъ по ученію Христовой притчи.

Правда, есть и въ мірѣ невидимомъ отступленія и вражда падшихъ ангеловъ противъ Бога и Святыхъ Его и борьба ихъ противъ спасенія людей: но тщетно сталъ бы грѣшникъ надѣяться на покровительство демоновъ въ своихъ злоумышленіяхъ. Наша вѣра учитъ, что они связаны Божественнымъ вседержительствомъ, и если Богъ попускаетъ злымъ духамъ и злымъ людямъ развращать и соблазнять, то лишь для того, чтобы научить легкомысленныхъ христіанъ тому, въ какія тяжкія бѣды впадаютъ они, допустивъ небреженіе о своей душѣ. Погибаетъ же каждый по своей злой волѣ. Но Господь не дозволяетъ демонамъ оказывать самостоятельное покровительство грѣшнику, ни брать его подъ свою защиту, а Самъ руководитъ обстоятельствами жизни всѣхъ живыхъ существъ, такъ что безъ Его святой воли даже одинъ волосъ не падетъ съ головы человѣка, добраго-ли, злого ли. Такъ вотъ въ чемъ превосходство единобожія надъ многобожіемъ. Гдѣ много боговъ, тамъ много началъ жизни, и добрыхъ, и злыхъ: хочетъ быть человѣкъ прелюбодѣемъ,—ему покровитель Венера; хочетъ быть разбойникомъ, — ему покровитель Марсъ; хочетъ, забывъ добродѣтель, предаться одной наживѣ,—ему покровитель Меркурій. Гдѣ нѣтъ христіанскаго единобожія, тамъ не можетъ быть и царственнаго положенія въ жизни *единой добродѣтели*,—того, что „едино есть на потребу“. Христіан-

ское ученіе о Богѣ Тріединомъ, объ Ангелахъ и Святыхъ не ослабляетъ, а укрѣпляетъ царственное значеніе добродѣтели, потому что по нашему ученію ей сорадуется и отъ нея не отступаетъ все небо, всѣ высшія существа, проникнутыя Божественною жизнью.

Такъ-ли въ вѣрѣ новоіудейской и магометанской? Правда, они какъ будто бы въ единаго Бога вѣруютъ; „Единъ Богъ", говорятъ магометане: „и нѣтъ у него ни жены, ни ребенка", прибавляютъ они, надѣясь тѣмъ укорить насъ. „А если не единъ?" скажемъ мы имъ. Что же это за единство, если по новоіудейскому ученію божество въ одни часы дня милостиво, въ другіе гнѣвно; иногда оно спитъ, иногда забавляется съ крокодиломъ, какъ съ комнатною кошкой. Иногда оно такъ настроено, что проси чего хочешь—все получишь, а иногда—лучше не подступайся. А магометане далеко ли ушли отъ такого же суевѣрія? Ихъ божество тоже подчиняется судьбѣ, оно безсильно перемѣнить ея рѣшеніе и потому несчастные „правовѣрные" могутъ только прославлять его мнимыя совершенства, но не просить себѣ чего-либо: все уже рѣшено заранѣе,—кому быть добрымъ и кому злымъ, такъ что тщетны были бы всѣ молитвы о благодатной помощи Божіей для побѣды въ нихъ добраго начала надъ злымъ. Самая близость къ ихъ божеству, плѣненному судьбою, обусловливается не добродѣтелью и чистотой человѣка, а только покорностью и иными способами богоугожденія. Магометъ былъ прелюбодѣй, отбивалъ чужихъ женъ, самъ явно нарушалъ и даже измѣнялъ законъ, данный ему, якобы отъ Аллаха, и все это не помѣшало ему быть въ глазахъ послѣдняго выше всѣхъ святыхъ пророковъ: Авраама, Іосифа, Моисея и даже безгрѣшнаго Іисуса, Который живымъ вознесся на небо, какъ вѣруютъ и магометане.

При всемъ томъ многоженный Магометъ настолько былъ любезнѣе всѣхъ божеству, что для угожденія его блуднымъ страстямъ, Аллахъ измѣнялъ въ Коранѣ свои постановленія о числѣ женъ, дозволенныхъ пророку, да и вообще допускалъ такъ называемыя „отмѣны" данныхъ уже постановленій.

Какое же единство божества имѣютъ новоіудеи и магометане? Лучше бы они почитали многихъ самостоятельныхъ боговъ, но вѣрныхъ одному началу святости и добродѣтели, чѣмъ чтить единое божеское существо, но измѣняющееся въ своемъ настроеніи, въ своемъ внутреннемъ содержаніи. Судите сами, развѣ при почитаніи такого пристрастнаго, непостояннаго божества возможно для людей неотступное слѣдованіе святой добродѣтели? развѣ могутъ тамъ являться люди, которые съ неуклоннымъ постоянствомъ поборали бы въ себѣ

страсти; которые бы одной добродѣтели усваивали высшую цѣнность, когда того не можетъ выполнить ихъ богъ, требующій больше раболѣпства, чѣмъ святости, и при томъ существенно различный въ разное время? У нихъ нѣтъ заразъ многихъ боговъ, какъ у древнихъ грековъ и римлянъ, но все таки у нихъ нѣтъ и единобожія, но перемѣнный богъ, какъ римскій Юпитеръ, за котораго нельзя было поручиться сегодня, что съ нимъ сдѣлается завтра.

Истинное единобожіе есть только у христіанъ; только у нихъ хранится такое ученіе о Богѣ, которое и въ земную жизнь человѣка вноситъ единство служенія единой добродѣтели, и въ жизни будущей обѣщаетъ друзьямъ Божіимъ соединеніе и единство съ Божествомъ, когда всѣ спасенные, согласно слову ап. Павла, станутъ *единымъ новымъ человѣкомъ*, въ которомъ сотворятъ себѣ обитель Отецъ, Сынъ и Духъ Святый—единый истинный Богъ, *„да вси едино будутъ“*, какъ сказалъ Христосъ Спаситель.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Статьи по пастырскому богословію.

Первыя пять изъ помѣщаемыхъ здѣсь статей представляютъ собою семь изъ академич. лекцій автора; остальныя 25—30 лекцій остались ненапечатанными.

Основныя начала православнаго пастырства [1]).

Опредѣленіе науки Пастырскаго Богословія.

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

Возраженія противъ нея: 1) неуловимость предмета.

Противъ Пастырскаго Богословія, какъ науки, выставляютъ два главныхъ возраженія. Говорятъ, во-первыхъ, 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 свойства, какія необходимы для успѣха пастырства, но не слѣдуетъ забывать и того, что трудное не есть невозможное. Если Пастырское Богословіе немного сдѣлало въ точномъ

---

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

опредѣленіи этихъ понятій, то оно въ данномъ случаѣ можетъ указать въ свое извиненіе на то, что и вообще въ опредѣленіи 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 извѣстныхъ 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 недостаточно имѣть ревность о служеніи Богу и ближнихъ, 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 руководителѣ 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 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 совершенно 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 соображеніямъ, 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-то 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, протестантскаго. 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 сравне-

ніями 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 совершенно 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 имени Моего ради* (Мѳ. XXIV, 9); *всякъ, иже убіетъ вы, возмнится 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 находить 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 пастырскихъ 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 побѣдоностный 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 самого 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 вѣрить лишь пантеистамъ, что въ пользу *нравственнаго* прогресса невозможно привести никакихъ вѣскихъ доводовъ, а противъ него — ясныя слова Писанія, пусть эта идея не будетъ химерой: все-таки 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 вегетаріанство, 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 раздражи-

тельными, фанатичными, и въ этихъ неприглядныхъ качествахъ ума и сердца они находятъ единственное средство подавлять свой разсудокъ и совѣсть.

5. 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 (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 церкви.

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 пол-

ному 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 ихъ утробы. Относительно такого измѣненія св. Писаніе говоритъ, что оно недостижимо ни для кого, кромѣ носителя новозавѣтной благодати; основ-

ная мысль Екклезіаста та, что кривого нельзя сдѣлать прямымъ, и кривизны 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 ограни-

чиваться 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 пастырей 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 настроеніи 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, кото-

рымъ 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 руководствомъ 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 коренного 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. Тостой 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, субъективныя 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 со 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 слѣдовательно 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 такого 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 рождаетъ что либо земное: она исходитъ свыше, съ неба и дается въ таинствѣ священства, но усвоеніе и поддержаніе благодатнаго дара „зависитъ и отъ стремленія человѣческаго духа“. Изреченіе поистинѣ драгоцѣнное, какъ для нашей науки, такъ и для 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 возрастаніе 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“. Отрица-

[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 1 Кор. II, 22. Къ Ант. ар. II, 277, на разн. случаи I, 466 (по старому изданію).

тельное 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 дѣтьми своими. 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 царя, обусловливающая вліяніе его на пасомыхъ.

Раздѣленіе науки.

Само собой разумѣется, что переживаніе въ себѣ нравственной жизни пасомыхъ есть благодатный даръ Божій, но усвоеніе, поддержаніе 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 пастырское 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 предста-

вимъ 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 свое 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 внутренняго настроенія говорящаго. Такъ ап. Павелъ пишетъ: „*проповѣдь моя не въ препрительныхъ 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 образо-

ванными, 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 все-таки 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, напримѣръ, въ вопросахъ философскихъ, нравственныхъ, политическихъ, воля всегда стоитъ впереди разума и мыслитель является послѣдователемъ своихъ предупрежденій или симпатій. Даже въ области исторической при изученіи 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 свв. апостолы Петръ (1 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. Ѳеофаномъ, сводится къ тому требованію, чтобы это „владычественное ума" господствовало надъ всѣмъ содержаніемъ его природы, уподобляя себѣ послѣднее, чтобы, какъ выражается Ѳеофанъ, „благія рѣшенія воли, принятыя духомъ, ниспадали въ его природу". Вотъ эта-то природа, обнаруживающаяся въ обыкновенномъ человѣкѣ на каждомъ шагу въ видѣ свойствен-

ныхъ 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 инстинктомъ самосохраненія, такъ что когда этого согласія нѣтъ, напр., у добровольнаго постника, тогда нѣтъ и волненія, несмотря на соотвѣтственную обстановку [1]).

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 воз-

[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 продолженіе его жизни извѣстный опредѣленный и никогда ничѣмъ неизмѣняемый характеръ (Шопенгауеръ).

дѣйствіе 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 увлеченіямъ, 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 возненавидѣть 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., X) 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 противоположности „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 органической 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 материнской 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*“ (Іоаннъ 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 Авлалію „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, дѣлается едино съ Нимъ, такъ что уже онъ не живетъ къ тому, 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*“. (Іоаннъ XVII, 18—22).

Теперь, думается, стала понятною сила внутренняго пастырскаго настроенія, настроенія сострадательной любви. „*Пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ*“ (1 Іоаннъ 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 суще-

ства, 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 объ 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 посредствомъ 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 индиви-

дуализму, 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.

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 особенно—въ безучастномъ къ ней отношеніи. Себя они хвалятъ за слѣдованіе примѣру Апостола, сказавшаго *„всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу“* (V Кор. IX, 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 (Іоан. X). 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

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Богословской Вѣстникъ“ 1891 г., февраль.

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 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 эллинамъ, 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 человѣка, къ исполненію словъ Христовыхъ о томъ, что нельзя служить двумъ господамъ (Мѳ. VI, 24), ибо кто не съ Нимъ, тотъ противъ Него (Лк. XI, 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 расще-

помъ 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 тщеславію 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 по преимуществу своеволія, покажи ему полную несовмѣстимость послѣдняго со служеніемъ ближнему;—если его отчудило невѣдѣніе, то начертай ему картины человѣколюбія христіанскаго и покажи его безконечное превосходство предъ естественнымъ, касающимся только тѣла и кармана, но не умѣющаго цѣлить сердечныя раны.

Таково ли пастырское примѣненіе католиковъ, чтобы,

испытывая все, держаться добраго (1 Сол. V, 21), чтобы всесторонне и тонко понявъ личную и общественную жизнь паствы, извлекать къ жизни и усиливать только доброе и имъ побѣждать злое (Римл. XII, 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 научился 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“* (XV, 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. XII, 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 неясны, 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 А. 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, достойнымъ слезъ, положеніемъ вещей можно объяснить то, что общество серіозно читало и слушало „открытіе“ 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 на 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 крайней 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 былъ свободенъ Колумбъ и Коперникъ, отъ чего предостерегаетъ мудрецовъ св. Іаковъ въ своемъ Посланіи (III, 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 говорить 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 политической 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 у нихъ. Видите-ли, 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 осмѣивае-

мый 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 особенною энергіей и кажущимся успѣхомъ пропагандисты папизма дѣйствуютъ тамъ, гдѣ сильны народныя или сословныя страсти, гдѣ люди готовы родниться съ кѣмъ угодно, лишь бы помочь своей партіи: таковы теперь Австрія и Германія.—Не будемъ говорить много о преславутомъ 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 освояются съ условіями мѣстной политической жизни и при помощи консуловъ достигаютъ того, что для инородца стано-

вится необыкновенно выгодно быть католикомъ. 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 дѣятелей, 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. XXIII, 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, всегда поставляющей высшую цѣль 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. I, 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. V, 13). Посему *„не ревнуй успѣвающему въ пути своемъ, человѣку лукавнующему...., ибо дѣлающіе зло истребятся,*

уповающіе же на Господа наслѣдуютъ землю (Псал. XXXVI, 7—9), *„ненавидящій правду можетъ-ли владычествовать* (Іов. XXXIV, 17)?“ Наглядное и совершенно справедливое раскрытіе цѣлей и средствъ современной католической 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 общіе 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. XII, 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 разсчитано 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. II, 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 разсказчикъ 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 удобопримѣняемости 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 наученія,—если только имъ было свойственно хотя малое стремленіе къ добру и исканіе правды.

Откуда же стяжали себѣ подобную широту и терпимость эти старцы, знающія 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 кельѣ 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. VIII, 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. IV, 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, повидимому, 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 не уклоняться 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 нача-

лами 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 пастыря 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 Варсанофія, 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 все-таки 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 зависитъ 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 него безпечную лѣность и паденіе 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 отъ Некрасова появилась у людей образованныхъ любовь къ простолюдинамъ, что Церковь учитъ ненависти 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 падшему, 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 внутренней 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 онъ 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". Іоан. XVII) 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 съумѣетъ пастырь церкви уловить привлекательную силу лженій, 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. XVI, 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"* (Іоан. VII, 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 неискреннихъ и лживыхъ, самимъ не остаться осужденными за безучастіе къ духовнымъ нуждамъ паствы.

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-образованнаго искателя священства носить это званіе и любовь къ послѣднему. Естественно, что и такого рода сужденія могутъ служить достаточнымъ основаніемъ въ

---

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

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. III, 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. VIII-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 мужского 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 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 отъинуду. 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 чувствуютъ въ себѣ „призваніе“ и жаждутъ священства, но часто оказываются 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 преимущества, 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. Григорія 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 заповѣди послушанія и смиренномудрія. 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*. *Пастырское 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 человѣческаго. 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 радъ положить самую душу свою ради единой заповѣди Божіей и любови 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 священства. 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 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

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Правосл. Собесѣдникъ“ 1896 г., май.

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 выйти 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.

---

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

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 вниманіе 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 вступавшіе 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 упражненіямъ—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 уясненіемъ 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.

а) Молитва.

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.

б) Борьба съ самозамкнутостью.

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 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 чуства 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 разобщен-

ность 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 хотя бы—о неуклонномъ, энергичномъ, благоговѣйномъ и восторженномъ ихъ *признаніи*. Цѣлыя общества, особенно при соединеніи обоихъ половъ въ неслужебныхъ, 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 безоговорочно 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 мірянинъ, 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 препоящь 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. I, 17—19). Прибѣгать къ Богу иногда — это очень легко: трудно—никогда не прибѣгать къ Нему, но едва-ли многимъ легче—всегда исповѣдывать Его неуклонно и 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, покланяющуюся предъ ними, скажите въ умѣ: Тебѣ должно покланяться, Владыко!*“ (Посл. Іер. 4—5).

Противоположная симъ обязанностямъ дѣйствительность и вытекающія отсюда послѣдствія.

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 въ 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 зрѣ-

нія. Здѣсь, впрочемъ, кромѣ интеллегентности 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.

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 стараются 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.

Серіозность 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 надъ 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. CXXXVIII, 19), ужасается при видѣ оставляющихъ законъ Божій (Пс. CXVIII, 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 поклоняется 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 полу-шутя 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 нравственной 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 дегтярныя 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, валясь вѣтрами ученія въ вѣрованіяхъ 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 всемъ желаніи неуклонно прославлять добродѣтель, душа его пребудетъ суха и черства, яко земля безводная (Пс. CXLII, 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 возвратить 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. Постоянно 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 нихъ по себѣ самому и разсуждать о всякомъ дѣйствіи (XXXI, 17). Но начало этой духовной мудрости есть 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 Господни: *„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 фа-

натикомъ, 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 неуклонно-вѣрнаго 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 гибельность 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 продолжалась недолго, 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 цѣло-

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Странникъ“ 1896 г., апрѣль, май.

мудрія, 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 смерти 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. Ни прихода богатаго, ни 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 духовныхъ 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 самого 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 совершенно 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 искрен-

нихъ 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 домохозяиномъ только и богатымъ квартирантомъ, 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 серіозному 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 вырабатываться 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 побуждаютъ 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 иподіакону и духовнику, полученіемъ выговоровъ отъ нихъ за опаздываніе, смущеніе отъ незнанія священныхъ обрядовъ хиротоніи и т. п. Если ставленникъ допуститъ раздраженіе 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 говѣніемъ, 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 при-

нявшаго 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 человѣкомъ 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 положенія, 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 (I, 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. XV, 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

[1]) См. нашу статью «Письма къ Пастырямъ».

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 исполнятъ волю Божію, тотъ Мнѣ братъ и сестра и матерь* (Марк. III, 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 лично 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*“ (Іоан. XVI, 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 пастырь. 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 въ полнотѣ, 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, но 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, Олоферъ, 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—скор-

бями, 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. Немногіе 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 нагорной 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, чтобы возвысить васъ?.. Вы терпите, когда кто васъ порабощаетъ, когда кто объѣдаетъ, когда кто обираетъ, когда кто превозносится, когда кто бьетъ васъ въ лице. 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. XI, 7, 20, 21); *чего у васъ недостаетъ предъ прочими церквами, развѣ только того, что самъ 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 XII, 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 Божіимъ, 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. IV, 26—28). Пророкъ Илія убѣжалъ отъ своего народа, думая, что всѣ оставили его, и жаловался 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 ввѣритъ 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 Божіе, но и души наши, потому что вы стали намъ любезны". (1 Θесс. II, 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. II, 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 VII, 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 Христось, 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 предметами 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 состраданія и любви къ ближнимъ. Пастырю не возбраняется имѣть свѣтлыя упованія и такъ или иначе подготовлять условія къ начатію 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. Теперь 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 юзникомъ его; но спостражди благовѣствованію Христову по силѣ Бога. Доброе завѣщаніе соблюди Духомъ Святымъ, живущимъ въ насъ“* (2 Тим. I, 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 омірщенія 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 бытѣ. 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 въ обществѣ мнѣнія, будто русское духовенство прежде всего должно быть освобождено отъ византизма, 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 оміршившагося священника еще съ меньшимъ уваженіемъ, нежели къ патріархальному, старому типу. А это оміршеніе, 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 сдѣлаться 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. XII, 14), должно имѣть право сказать и другія слова его: мы *восхотѣли передать вамъ не только благовѣстіе Божіе, но и души наши* (1 Солун. II, 8). А чтобы передать души, чтобы живыми непрестанно предаваться *на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ смертной плоти нашей* (2 Кор. IV, 11) и дѣйствовала въ паствѣ, — нужно, конечно, предаваться постоянному *внутреннему дѣланію, какъ главной цѣли жизни.* Итакъ, главный 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 симъ постоянно: ибо, такъ поступая, и себя спасешь и слушающихъ тебя (1 Тимоф. IV, 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. VI, 2, 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. X, 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. XIX, 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 — отшельникъ 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 обще-церковной.

По ученію Отцевъ только тотъ іерей есть истинный пастырь православной Церкви, добрый борецъ и побѣдитель,

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Правосл. Собесѣдникъ“. 1897 г., май.

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, 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 главныхъ 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. XI, 14—15); таковъ же смыслъ словъ пророка Иліи (3 Цар. XIX, 10) и Іереміи (XV, 17—20); жалуется на одиночество свое и ап. Павелъ (2 Тим. IV, 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. XVI, 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. VI, 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 тѣшиться 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.

Значеніе молитвы для пастыря въ его отношеніяхъ къ паствѣ.

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, мягкость и элегантность въ обращеніи ставятся ни во что: на всѣ увѣщанія священника будутъ смотрѣть, какъ на бездушное разглагольствованіе.

Достоинство русскихъ пастырей въ отношеніи дара молитвы.

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 лицемѣрами, 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, превозношеніе 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, во 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 о стяжаніи 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 борьбой. 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 Потапенко: „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 годы 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 стяженію этого св. дара; молодой священникъ въ Великороссіи поневолѣ старается быть богомольнымъ, потому что иначе онъ останется въ скудости, — затѣмъ постепенно вхо-

дитъ 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 безнаказанно 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 помнить, что пока христіанинъ, обуреваемый чувственною или иною страстью, не возненавидитъ ее 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 разсѣянія. 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: желаютъ 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 постоянно готовъ на молитвенныя прочувствованныя воздыханія и пролитіе умиленныхъ слезъ, тому нѣтъ нужды по-долго 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 обнощь моляся.* Апостолъ Павелъ, особенно уважаемый протестантами, также заповѣдалъ *„непрестанно молиться“*, и говорилъ о себѣ: *„моляся всеусердно день и ночь“* (1 Сол. III, 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 омірщеннымъ 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 акаѳисты, 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 молитвы 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 особенно, 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 самого чувства, о чемъ такъ много толковали тамошніе духовные писатели-сентименталисты. Православные богословы-аскеты очень неодобрительно относятся ко взглядамъ послѣднихъ. Они справедливо утверждаютъ, что человѣку дана непосредственная власть и надъ дѣйствованіями 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. Само-

обманъ 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. X, 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. CXVIII). 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.

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, что обращаетъ къ нимъ ихъ паства, а съ другой стороны нерѣдко, особенно на первыхъ порахъ своего служенія Богу, встрѣчаютъ совер-

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

шенно 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 годъ тому назадъ были сильно озабочены пріисканіемъ себѣ законоучителей *съ призваніемъ*, чуждыхъ тѣхъ пороковъ, которые 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 упомянутымъ 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 года, какъ одного изъ молодыхъ священниковъ директоръ прямо таки выжилъ изъ ввѣреннаго ему 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 праздничныхъ службъ, еще и еженедѣльными акаѳистами.—Приве-

денные 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 большого 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. Полисадовъ; 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 панихиду какъ разъ во время-ли опусканія гроба въ могилу, или вмѣстѣ съ началомъ отпѣванія — не помню, но по отпускѣ 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 порядкѣ, 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 одо-

брительные 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 къ 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 другого 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 Михаилу Ильину, который цѣлыя 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 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, который неотъемлемъ отъ здраваго общечеловѣческаго сознанія, если оно свободно подчиняется христіанской истинѣ.

Какое-же это освѣщеніе? Отвѣтъ можетъ быть данъ довольно ясный. Если мірянинъ 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 ученую 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, какое „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

[1]) Розановъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ за мартъ 1884 г.

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. Достоевскій 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 *совѣсти*, 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 высокопоставленнымъ пастырямъ. — Религія есть царство совѣсти, оправдываемой Богомъ; насколько совѣсть не хочетъ признать своей зависимости отъ какихъ бы то ни было своекорыстныхъ интересовъ, настолько и религія, и Церковь въ сознаніи вѣрующихъ мірянъ является, какъ царство, совершенно отличное, отличное до противоположности, отъ всего земного, свѣтскаго, мірского.

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 креста; 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 бых ъ былъ іудеомъ: нынѣ-же царство Мое нѣсть отсюду“ (Іоан. XVIII, 36). Откуда-же Его царство, гдѣ оно зиждется? Въ совѣсти: „се бо царствіе Божіе внутрь васъ есть“ (Лук. XVII. 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 же какъ живая противоположность міру. Напротивъ, самымъ тяжкимъ обвиненіемъ духовенства 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, еслибъ 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 все-таки 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 молодого помѣщика“ сцены обхожденія послѣднимъ крестьянскихъ избъ съ неумѣлою и потому смѣшною претензіей исправлять ихъ нравы. Понятно, что въ еще болѣе комичномъ видѣ предстаетъ предъ нами 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 не „лишняго 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 уни-

[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

верситетъ, въ доктора (напр. Никитинъ или Помяловскій въ своихъ повѣстяхъ), наконецъ въ желѣзнодорожные 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 требоисправленіи). 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? вѣдь 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

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.

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 г. № 48). За что такой незаслуженный 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, 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, недавно открытой, 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 концовъ 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 восполненія 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 Кронштадтскій является дѣятельнымъ предсѣдателемъ и Общества Трезвости и Домовъ Трудолюбія, одинъ еще здравствующій 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. VI, 18; XIV, 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. VI, 33; XXIII, 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 нее. Это чувство выражается въ духовномъ отожествленіи себя съ другими, въ 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 Пастыре-

начальника: „*огонь пришелъ Я низвесть на землю и какъ желалъ-бы, чтобы онъ уже возгорѣлся*“ (Лук. XII, 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 по скольку эта внѣшняя дѣятельность всецѣло вытекаетъ изъ этого таинственнаго движенія совѣсти, изъ этого внутренняго благодатнаго дара (1 Кор. XII, 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 брачущимся, обводя вокругъ престола, вѣнчаютъ съ Церковью, съ его будущею паствой, для которой онъ является такимъ образомъ прообразующимъ Жениха Христа. Эта, постоянно указываемая апостолами и отцами внутреннѣйшая связь служенія пастырскаго съ искупительнымъ служеніемъ Пастыреначальника (1 Петр. V, 4), Первосвященника (Евр. IV, 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 пере-

воплощеніемъ 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. XVI, 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 усвояваемая 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

[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).

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 святого, проникнутаго пастырскою любовію старца оказывалось 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*“ (1 Кор. II, 4); въ другомъ мѣстѣ апостолъ грозилъ еретикамъ придти, чтобы испытать не слово разгордѣвшихся, но силу (1 Кор. IV, 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 за 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. V, 7). Свою сострадающую любовь къ людямъ Господь сравниваетъ именно съ настроеніемъ любящей матери (Мѳ. XXIII, 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 (1 Іоан. IV, 19), когда мы еще были врагами (Римл. V, 8—11) и для сего умалившись и пріявъ зракъ раба (Фил. II, 7): такъ содержаніе Его земной жизни были 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. IV); и Онъ понесъ на Себѣ наши немощи и взялъ на Себя наши болѣзни (Матѳ. VIII, 17). Таковъ-же былъ и исходъ Его, о которомъ Онъ говорилъ: *„чашу, юже даде Ми Отецъ, не имамъ ли пити ея?* (Іоан. XVIII, 11) — исходъ страданій и любви, все привлекшей къ подножію креста (Іоан. XII, 32). Ту-же участь въ посильной человѣку степени проходитъ и пастырь: можете-ли пить чашу, которую я пью? спрашиваетъ Пастыреначальникъ у сослужителей, и поручаетъ имъ пастырство подъ условіемъ любви (Іоан. XXI, 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* (Іоан. XVI, 20—22): здѣсь рѣчь о свойствахъ и дѣйствіи апостольскаго, пастырскаго возрожденія въ душахъ самихъ апостоловъ, 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. IV, 19 и 2 Кор. XIII, 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. II, 24), или какъ сказано въ псалмѣ: „*слыши дщи, и виждь и приклони ухо твое и забуди люди твоя и домъ отца твоего* (пс. XLIV, 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 были испытать для сочетанія съ Богомъ для рожденія духовнаго: Авраамъ (дѣян. VII, 3), Іосифъ (пс., CIV, 17—24), Давидъ и всѣ апостолы (Мѳ. XIX, 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 второго элемента пастырства, той снѣдающей любви, которая въ самыхъ 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*“ (Іер. XX, 7—10). Уничиженіе, и позоръ, и мука предваряютъ проповѣдь о Богѣ „въ собраніи великомъ“ по смыслу псалма XXI-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 неспособ-

ность 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. IV, 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 всепрощающей, горячей любви, которыя соединяютъ, какъ мужа съ женой, такъ и священника съ паствой. Понимаетъ онъ, почему и Отцы Церкви, столь далекіе отъ всякой чувствительности, 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

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

поставить такое возраженіе: хорошо, я имѣю намѣреніе и рѣшимость самоотверженно отдаться служенію Богу и подавлять на всякомъ шагу искушенія себялюбія 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 они намъ таковыми по той причинѣ, что, несмотря на постоянныя современныя издѣвательства надъ средневѣковымъ византизмомъ, 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 (Іоан. XV, 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. III, 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 живущую 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 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. XII, 37), что народъ отовсюду сбѣгался слышать слово Божіе? (Лук. V) 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“ (IV, 12—15). Вотъ какъ далеко простирается подобіе участи пастырской съ жизнью 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. II). — 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 уныніе“. — Мысль старца о такой цѣли Божественнаго промышленія понятна: ею-же, конечно, руководился 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? (Іоан. XVI, 8) какими духовными ощущеніями будетъ онъ подавлять предсказанныя пастырямъ обуреванія врага (Лк. XXII, 31) и печали за слово (Іоан. XVI, 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 злого 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, какъ невѣста скрывшагося отъ нея 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 сознаніе 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 помянутые 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 объ 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 въ 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. XXXIII, 13), — сосредоточія царства Божія.

Здѣсь мы находимъ раскрытіе въ примѣрахъ исторіи того-же дѣла Божественнаго испытанія и воспитанія, которое перенесъ 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 праведника. Іовъ не былъ корыстолюбивъ и гордъ, не былъ пристрастенъ къ свѣтскимъ наслажденіямъ или къ женщинамъ (Іан. XXX, 25—26; XXXI, 7—34): только дорогого 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*“ (III, 25—26, ср. XIII, 20—23).—Тяжесть ударовъ заключается именно въ томъ, что они колеблютъ внутреннія основанія вѣры въ силу Божественнаго закона; въ этомъ смыслѣ жалобныхъ псалмовъ, какъ XXXVIII-й, XL-й, LXXII-й,—XX-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. XIX, 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 мірового зла и оставленіемъ отъ Бога, Онъ *началъ ужасаться и тосковать, и сказалъ имъ: душа Моя скорбитъ смертельно* (Марк. XIV, 33), и затѣмъ въ предсмертныхъ мукахъ возопилъ: „*Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставилъ?*“ (Матѳ. XXVII, 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 болѣе 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 міра, 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 Ахиллесовыхъ пятъ человѣчества: ненависть или непониманіе и неблагодарность паствы, *вражда съ родными по плоти*, непониманіе или намѣренное преслѣдованіе со стороны 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. XXI, 12—16, 17). 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 навсегда 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 къ Гаію 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 явленіе, 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 сравнивали 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,

едва-ли 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 посмотрите 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 проповѣдей не надмеваетъ сердца говорящихъ тщеславіемъ? развѣ не приходится замѣчать, что въ священнослуженіи юные пастыри чувствуютъ себя не столько слугами таинствъ, сколько духовными начальниками народа, 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. IV, 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 на 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. XV, 14—16). Ему суждено было встрѣчать постоянное жестокосердіе народа къ проповѣди закона Божія, онъ готовъ былъ усомниться 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. XV, 15—20). Здѣсь все: и указаніе: 1) на первый энтузіазмъ, и на смѣняющее его подъ ударами человѣческой злобы, 2) *уныніе*, — 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 то-же время *и успѣхъ*, что болѣзненно переживаемыя пастыремъ появленія жестоковыйности народной въ тоже 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. IV, 16), что искусство въ насъ производится терпѣніемъ (Римл. V, 3), и участіе въ святости Божіей мы получаемъ лишь чрезъ наказаніе (Евр. XII, 10) и жить вѣчно можемъ не иначе, какъ сораспявшись Христу (Гал. II, 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“ (XIII, 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? Что означаютъ слова Христовы: „*аще Мене изгнаша, и васъ изженутъ, аще слово Мое соблюдоша, и ваше соблюдутъ?*“ (Іоан. XV, 20). Какая связь между тѣмъ и другимъ? На это отвѣчаетъ апостолъ Павелъ въ 2-мъ Посл. къ Коринѳянамъ: „*смертъ дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ*“ (2 Кор. IV, 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. V, 15): такъ и соработники Его на нивѣ Божіей (1 Кор. III, 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. II, 9), и Богъ Самъ даетъ уста и премудрость, чтобы противящіеся не могли отвѣчать (Лук. XXI, 15). Упомянутый выше слѣпецъ-старецъ, благословляя одного молодого 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 воз-

растанію 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*“ (Іоан. XIV, 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 серьезны, 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; поэтому 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 воодушевляющихъ примѣровъ, 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. V, 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. XII, 15—13). „*Согрѣшилъ-ли я тѣмъ, что унижалъ себя... что безмездно проповѣдывалъ вамъ Евангеліе Божіе? Вы терпите, когда кто васъ порабощаетъ, когда кто объѣдаетъ, когда кто обираетъ, когда кто превозносится, когда бьетъ васъ въ лице. Къ стыду говорю, что на это у насъ недоставало силъ*“ (XI, 7—20). (Мало умѣютъ люди оцѣнить любовь, но легко преклоняются предъ хитростью 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. II). Извѣстно, что труднѣе всего сохранить дружбу сопастырямъ: даже Павелъ и Варнава впали въ искушеніе распри. Но всего силнѣе 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 существующее лицемѣріе, лесть или потворство (Іоан. VII, 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 пастырямъ надо напомнить, что открытое служеніе есть ихъ обязанность: „*горе мнѣ, если я не благовѣствую* (1 Кор. IX, 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. VIII, 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. V, 15), 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“* (3 Іоан. IV). 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, *если-бъ 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. VIII) искалъ грѣха на народѣ Божіемъ, или Ахіоръ въ зависимости отъ этого-же условія обѣщалъ Олоферну исходъ его осады іудейскаго города Ветилуи (Іудиѳ. V, 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. XXXIX, 13; ср. XL, 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 истиннодѣйственную 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. XV, 31), то конечно *эта борьба* своимъ логическимъ *завершеніемъ* имѣетъ *смерть* за слово Божіе. Конечно эта смерть не есть непремѣнно казнь, но тогда она есть явное умираніе отъ заботъ, трудовъ и печалей въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ еще не въ престарѣломъ возрастѣ. Господь прямо говоритъ, что добрый пастырь душу свою полагаетъ за овецъ (Іоан. X, 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. II, 17). Да и на всѣхъ апостолахъ осуществились слова Господни: *„чашу Мою будете пить и крещеніемъ, которымъ Я крещусь, будете*

креститься“ (Мѳ. XX, 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*“ (Іоан. XXI, 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. Нынѣ усопшій лучшій пастырь Іоаннъ Кронштадтскій всегда носилъ *мертвость* Господа Іисуса Христа *на своемъ тѣлѣ* (2 Кор. IV, 10), ибо глубокое состраданіе къ исповѣдуемыхъ ему постоянно горестямъ, заставляло его переживать міровыя скорби, о чемъ свидѣтельствовалъ 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 жизнь—Христосъ, и смертъ пріобрѣтеніе*“ (Фил. I, 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*“ (Іоан. XII, 24), а пр. Исаія въ LIII и LIV главѣ вмѣстѣ съ X главой 3-й книги Ездры и XXI псалмомъ прямо раскрываютъ законъ животворной смерти праведника за истину, какъ единственное средство духовнаго возрожденія народа. Какъ Господь нашъ „*пришелъ водою, и кровію, и Духомъ*“ (Іоан. I, 5, 6), Который могъ явиться только послѣ Его вольной смерти, чтобы обличать міръ (Іоан. XVI, 7), такъ точно теперь подобное-же, неумирающее при кончинѣ своихъ пастырей, продолженіе и разсвѣтъ духовной жизни показываютъ, 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, истиннаго отъ человѣческаго, условнаго (Дн. V, 35—40).

Все это понятно само собою, но гораздо нужнѣе предостеречь служителей истины отъ мученичества или исповѣдничества 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 пожалѣешь, 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, предусмотрѣннымъ 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 современной 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 успѣхамъ въ духовной жизни (Фил. IV, 1) и скорбя объ 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 навстрѣчу* 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 (XXIII) и Іезекіиля (XXIV), прощальная рѣчь ап. Павла къ пресвитерамъ Ефеса (XX 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 мірского, *удаляется отъ изученія свѣтской мысли, свѣтскихъ идеаловъ?*

Въ отвѣтъ на это можно сказать, что едва-ли не руководственною идеей библейскаго пастыреводительства является именно *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, просвѣтителямъ 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 Спасителя ко 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 свое 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 сутъ отъ двора сего, подобаетъ Ему привести, и гласъ Его услышатъ, и будетъ едино стадо и единъ Пастыръ.*

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 XXXIV-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 звѣрю 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 невѣдѣнія, 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 *въ* 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 присущія, 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. IX, 19—22; ср. X, 33). *„Кто изнемогаетъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?“* (2 Кор. XI, 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, сообразно настроенію каждаго. *Отцы Церкви держались того-же пастырскаго пріема.*

Такъ *св. Григорій Богословъ въ знаменитомъ Словѣ о Бѣгствѣ* 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 (I, 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 мужчины и женщины, у старости и юности, у нищеты и богатства, у веселаго и печальнаго, у больного 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 разно-

образнымъ 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, что должно дѣлать, что 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 духовныхъ нуждъ, а именно: какъ должно учить богатыхъ, какъ бѣдныхъ, какъ униженныхъ, какъ гордыхъ, какъ молчаливыхъ и какъ многорѣчивыхъ, 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 обрѣть 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 жизнь 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 убѣжденные, 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. I), а пастырство служеніемъ слова? (Дѣян. VI, 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? Особенно 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 позябается 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 Страстной седмицы, да съ исповѣди и наконецъ съ молодого 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 нравственныхъ въ лицѣ своихъ героевъ, искателей истины. Та же безсознательная близость къ нѣкоторымъ сторонамъ Божественной религіи замѣчается и у упомянутыхъ 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 молканства, но и общество вмѣсто баррикадъ, или цыган-

скихъ 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 противоположнымъ, однако, содержимымъ, въ родѣ кулака-грабителя, жертвующаго на церковь, все это мы принимали, вопреки ясному слову Христа, Который дажо пророкамъ Своимъ, преступавшимъ заповѣди, скажетъ: „не вѣмъ васъ“,— врагуже 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 немногіе 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 ненасыщаемымъ, 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 вѣчной жизни, но едва-ли 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, дѣйствуетъ 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 педантами, формалистами. Имѣютъ они свѣтильникъ вѣры, но подъ спудомъ, а не на свѣщникѣ. Они знаются не съ живыми людьми и не съ живою дѣйствитель-

ностью, 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 является только подъ условіемъ постоянной сдержки 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, не молящихся. 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 мы-

слей располагается такимъ образомъ не по различнымъ сторонамъ изъясняемаго предмета, взятаго отвлеченно: это ассоціація 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 можетъ быть 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 заботится 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 порядковъ, сокрушаетъ онъ „остатки уніи“, иногда болѣе древніе и исторически православные, чѣмъ непогрѣшимые обычаи его захолустной родины. Такъ, лѣтъ 20 тому назадъ, многіе уничтожили общее пѣніе прихожанъ, бракосочетаніе не съ мѣдными, а съ цвѣточными вѣнцами, какъ всегда дѣлалось и дѣлается въ церкви Греческой, держаніе приходскими братчиками зажженыхъ 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 и 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 великороссу 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 нее въ алтари и моленныя келліи, 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 не 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 на-

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

шего 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 подобіе 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 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 пишущему эти строки, приходилось говорить предъ плащаницею 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 понятіемъ *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*" (Іоан. X, 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 Израилева 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*" (XV, 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 смертъ ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ смертной плоти нашей, такъ что смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ*" (пасомыхъ), (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 Бого-

человѣкомъ 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, любишъ ты 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 неблагопріятны, но все-таки 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 нѣкоторые 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 сидя-

[1]) Въ первый разъ напечатано въ „Цер. Вѣстникѣ“, 1889 г. № 51.

щихъ 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, 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 всѣмъ 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

[1]) Твор. св. отц., т. I, 1843 г., стр. 31.

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 считалось въ самомъ низкомъ сословіи и если возвышалось, то большею частью ненадолго? Будемъ ли, и при улучшеніи нашего мірского положенія, гордиться предъ *„худородными 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: „*вспхъ 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. I, 3).

Правиленъ ли взглядъ на церковную проповѣдь, какъ только на передачу ученія Церкви? [1])

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* [2]).

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Руководство для сельск. пастырей“, 1887 г. № 43.

[2]) Между тѣмъ у насъ смотрятъ на проповѣдь, какъ на богословскій 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 экспромптомъ проповѣдническія *темы* и даже частнѣйшіе *пункты*, о коихъ было бы прилично говорить на

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 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 не 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

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").

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; проповѣднические темы распредѣлены здѣсь не по временамъ года, а по характерамъ и состояніямъ людей. Да и святоотеческая проповѣдь была экзегетическая, но болѣе по формѣ, чѣмъ по 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 касается 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 „науцѣ Божой“ доходитъ до энтузіазма и обильно вознаграждаетъ собою труженіковъ 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? Итакъ, 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, насколько 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 внѣш-

няго 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 сознался, 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 современемъ 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 со-

стоянія 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. Нелегко 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 гово-

рится, 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.

О проповѣди мірянъ.

(Письмо въ редакцію «Руководства для сельскихъ пастырей“ [1]).

Въ 46-мъ номерѣ „Церковнаго Вѣстника“ [2]) достопочтенный професоръ 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 долѣе 4-хъ мѣсяцевъ и т. д. Однако 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

---

[1]) Въ первый разъ было напечатано въ 51 №, 1888 года этого журнала.

[2]) За 1888 г.

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 дру-

гая нужны для современной 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“ (№ 40—42) [1]), да, конечно, и приводимыя авторомъ распоряженія 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 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.

Размышленія объ исповѣдной практикѣ [2]).

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 во-

[1]) См. статью „Замѣтки о нашей духовной школѣ“, въ III т. наст. изд.

[2]) Въ первый разъ было напечатано въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“, 1888 г. № 10.

просовъ 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 гдѣ-жъ 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 поскорѣе 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 отъисповѣдывать всѣхъ своихъ духовныхъ чадъ, которыхъ въ Россіи круглымъ числомъ приходится по полторы тысячи на каждаго іерея. Понятно, что, исповѣдуя по сто и по нѣсколько сотъ человѣкъ въ день, утомленный и изму-

ченный 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, говѣнія въ другіе посты, наконецъ, во время мясоѣда? Но попробуйте-ка достигнуть такой реформы. Тѣ же возражатели противъ существующей постановки исповѣди, вмѣсто живого 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. Нелегко 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 исповѣдыванія 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 оно 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 проявленій 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 постѣсняется 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 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 святоотe-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Церковн. Вѣстникъ» 1889 г. №№ 29 и 30.

ческой 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 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 относится 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 вошедшіе въ него исторически,—это вопросъ другой, но несомнѣнно, что учрежденіе монашества предъявляетъ свое самосознаніе, какъ извѣстнаго принципа вообще, а не какъ

[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.

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 вѣруетъ 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

[1]) О значеніи для церкви всякаго рода формулировокъ см. прекрасную статью Е. А. въ „Странникѣ“ за май 1889 года: „Возможно ли догматическое развитіе церкви?“

принципіальнымъ разъясненіемъ [1]); 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 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 уеди-

[1]) Вотъ почему богословская наука, если она будетъ только доказывать и апологировать, но не выяснять и экзегетировать, совершенно можетъ отдѣлиться отъ религіозной жизни общества и потерять на нее вліяніе.

ненный 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 слѣдующей главѣ.

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. отцевъ 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 самоусовершенствованія, для 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 ввутреннею 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 *сосѣсть*. 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 (проповѣдь, общественное богослуженіе, частныя бесѣды), но всѣ эти средства будутъ *пастырскимъ* дѣланіемъ, 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 проповѣднических сѣтованіяхъ чувствую

[1]) См. статью „Исповѣдь пастыря предъ Крестомъ Христовымъ".

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 по гречески 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, литературной? 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 лѣсницѣ 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 Пятидесятницу; 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 папствѣ 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: *вѣровахъ, тѣмъ же и возглаголахъ*. Не пастырство съ монашествомъ несовмѣстимы, но равно гибельны для церкви внѣшнее юридическое пониманіе того и другого подвига.

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 едва ли 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.

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 казна-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ". 1888 г., №№ 32 и 33.

чеями, 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-простолюдина (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 безсмысленной, 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 течетъ по своимъ законамъ къ своимъ устьямъ.

Посмотримъ, каковы же просвѣтительныя функціи этихъ знаменитыхъ монастырей, обобщаемыя подъ однимъ назва-

ніемъ „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 Русскики 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 отношенію 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 по-

нимаютъ, 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 обители 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. примѣчательные 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 де-

сятковъ 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 монастырей, за немногими исключеніями, дѣлаютъ или вдовыхъ священниковъ, или неудавшихся ректоровъ, илм 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

нищенскихъ 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 недалеко отъ одного знаменитаго южно-русскаго монастыря; гудѣлъ тысячепудовый колоколъ и пестрая тысячная разнокалиберная толпа представителей всей сотни русскихъ губерній дружно потянулась изъ гостиницъ 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 оберутъ васъ до послѣдняго человѣка". Да, есть о чемъ подумать...

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 мѣняютъ 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 мо-

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ", 1890 г., № 30.

настырскихъ, 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 неосуществимо, 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 стихійностью 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 двухъ 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 преосвященные при объѣздахъ спрашиваютъ послушниковъ по св. исторіи, по катихизису 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

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“, 1890 г., №№ 40, 41 и 42.

христіанственнѣе считается соотвѣтствующая эпоха; таковъ золотой вѣкъ въ области богословствованія и вѣкъ Іосифа и Дамаскина въ области богослужебной поэзіи. Подобная совмѣстимость въ церковной жизни строго консервативнаго элемента съ творчествомъ религіознаго духа, подобная способность христіанской истины оставаться самотожественною, несмотря на разнообразіе своихъ проявленій въ зависимости отъ вѣковъ и народностей, однимъ словомъ — эта вѣчность и въ то же время новость евангельской заповѣди (1 Іоан. II, 7) отличаетъ христіанскій законъ отъ всякаго иного. Объясняется подобное явленіе очень 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 новоіудейства, 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 возвращаема „въ Того, Который есть глава, Христосъ“, дабы Онъ „вселялся вѣрою въ наши сердца“ (Ефес. III, 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 побужденіемъ 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 попрежнему 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 двѣ передовыхъ 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 съ 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 малоуспѣшною? А именно потому, что она беретъ это печальное явленіе *отрѣшенно 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 вла-

дѣетъ нашимъ крестьянствомъ, мысленно съ нимъ отожествиться и затѣмъ чрезъ слово Божіе, чрезъ священную и церковную исторію, поднимать это настроеніе до того, которое требуется отъ христіанина. Такъ поступали св. апостолы, учившіе эллиновъ 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 аналогія*, 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 воспринимались 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 то же время незамѣнимыя слова, если уже допускать, то въ розницу, а не по нѣскольку сразу,—чтобы легче было понять ихъ хотя-бы чрезъ контекстъ. Однимъ словомъ,—рѣчь должна быть по возможности такая же, какъ въ существующихъ въ 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.

Ученіе и Духъ Великаго Златоуста [1]).

Господь открылъ Своей Церкви, что три Вселенскіе святителя имѣютъ равное достоинство въ Его всеправедныхъ очахъ; но къ народу Божію, народу церковному, святый Златоустъ ближе всѣхъ. Не говоримъ о нашемъ времени безпросвѣтнаго религіознаго невѣжества, забвенія отцевъ Церкви, не только одичавшею паствою, но и омірщившимися пастырями: обращаемъ лице свое ко временамъ безраздѣльнаго единодушія народа и клира въ жизни церковной, которое длилось у насъ отъ временъ Владиміровыхъ до дней Петровыхъ, которое длится на православномъ Востокѣ отъ временъ Апостольскихъ до дней настоящихъ; обратимъ также лицо свое къ тѣмъ еще „живущимъ и оставшимся“ инокамъ и мірянамъ, особенно—единовѣрцамъ, которые живутъ чистоцерковнымъ бытомъ, Чье имя изъ святыхъ угодниковъ услышите вы ежедневно на общественной молитвѣ? Златоустово! Чьи книги чаще всего встрѣтите вы въ домахъ христіанскихъ и въ наибольшемъ числѣ во святомъ храмѣ? Златоустовы! Кто единственный изъ святыхъ прославляется даже въ день Святой Пасхи, когда упраздняются на цѣлыхъ 16 дней послѣдованія дневнымъ святымъ? Онъ же, святой Златоустъ, которому воспѣвается тропарь послѣ Пасхальныхъ стихиръ и чтеніе его слова.

Пока чада Церкви изучали Божественное Писаніе, они изучали его по Златоустову толкованію, и въ церкви, и дома, ибо толкованія блаженнаго Ѳеофилакта Болгарскаго, читавшіяся народу, являются лишь сокращеніемъ толкованій Златоустовыхъ. Златоустъ чрезъ всѣ вѣка церковнаго быта остается для христіанъ главнымъ истолкователемъ Божественнаго Откровенія: оно входитъ въ разумѣніе вѣрующихъ чрезъ Златоуста.

Но не за это только славословитъ Церковь великаго учителя: она поставила его творенія средоточіемъ своего ученія вѣрнымъ потому, что святый Іоаннъ, быть можетъ преимущественно предъ всѣми отцами, былъ учителемъ, былъ человѣкомъ Церкви, человѣкомъ жизни. Ученія другихъ отцевъ вращаются около предметовъ Божественныхъ или разсматриваютъ жизнь и борьбу въ области личнаго бытія, и только иногда ихъ мысль обращается къ жизни общественной, но по большей части, какъ чему-то внѣ ихъ стоящему: напротивъ, святый Іоаннъ Златоустъ не можетъ мыслить и чувствовать внѣ общества вѣрныхъ, внѣ Церкви. Всякую заповѣдь, всякое событіе искупительной жизни Христовой онъ сейчасъ же при-

[1]) Напечатано въ „Волынскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“, № 36, 1907 г.

мѣняетъ къ человѣческому общежитію—къ добрымъ и злымъ, богатымъ и бѣднымъ, счастливымъ и несчастнымъ. Нужно не имѣть никакого духовнаго чутья, чтобы не понять, что читаемыя на Пасхальной утрени слова: „аще кто благочестивъ", никто не могъ написать, кромѣ Іоанна Златоуста; хотя католики и признаютъ здѣсь его авторство спорнымъ.

Онъ не хотѣлъ спасаться безъ людей. Его душа въ сострадательной скорби охватывала внутреннюю борьбу между добромъ и зломъ его слушателей, его паствы, его читателей, всѣхъ христіанъ вообще, наконецъ всего рода человѣческаго, и притомъ, не только жившаго въ его время, но и того, который жилъ раньше, и будетъ еще жить.

Такое почти сверхъестественное выступленіе духа изъ личнаго бытія въ бытіе общее, соборное, — такое какъ бы перевоплощеніе себя въ жизнь, въ борьбу и страданіе всѣхъ людей поистинѣ дѣлаетъ этого великаго учителя сверхчеловѣкомъ не въ томъ неразумномъ смыслѣ, какъ это принято въ современной философіи, а въ томъ, что въ его сердцѣ вмѣщалась жизнь всего человѣчества, почему Церковь и провозглашаетъ, что уста Златоустовы суть уста Христовы, а онъ самъ съ полнымъ правомъ могъ бы назвать себя вслѣдъ за излюбленнымъ Павломъ „соработниковъ Бога Искупителя".

„Я умираю тысячею смертей за васъ, всякій день", такъ говоритъ Златоустъ своей паствѣ: „ваши грѣховные обычаи какъ бы разрываютъ на мелкіе куски мое сердце".

Подобное отожествленіе себя съ другими переживали отцы-подвижники въ отношеніи къ своимъ спостникамъ, и безъ словъ знали и какъ бы въ себѣ чувствовали ихъ внутреннюю борьбу. Но святый Златоустъ переживаетъ эту борьбу за все человѣчество.

Такое его подобіе апостолу и Христу-Спасителю было впрочемъ не только въ области чувства, въ любви и страданіи, и въ ревности духовной, но и въ области мысли, въ пониманіи Божественнаго откровенія. Златоустый учитель не выдвигалъ одной стороны Божественнаго ученія въ ущербъ другой. Если бы вы пожелали примѣнить къ нему вопросъ, вполнѣ приличный въ отношеніи огромнаго большинства отцевъ, то не нашли бы на то отвѣта. Именно, если спросить, кто онъ былъ преимущественно: толкователь-аскетъ, или догматистъ-метафизикъ, или теоретикъ-герменевтъ, или учредитель церковнаго благоустройства, то эти вопросы, примѣнимые къ преподобному Ефрему Сирину, Григорію Нисскому, блаженному Августину, даже Василію Великому и Амвросію, совершенно непримѣнимы къ нему. Онъ входилъ въ самую сердцевину Евангелія, улавливалъ Христовы мысли во всей ихъ всесто-

ронности, и мы, читая его толкованія, какъ бы слушаемъ продолженіе рѣчи Самого Господа. Всѣ различныя стороны Библіи, излюбленныя различными отцами, равно доступны его евангельскому разуму: ни одна сторона не преобладаетъ надъ другою. Всякое библейское изреченіе вызывало въ его душѣ такой сильный потокъ подобныхъ же мыслей, примѣненныхъ къ жизни христіанъ, что, изъясняя подробно и послѣдовательно слова одной священной книги и приведя въ поясненіе ихъ какое-либо изреченіе другой библейской книги, онъ по цѣлому часу не могъ оторваться и отъ этого случайно приведеннаго изреченія. Не надъ продумываніемъ истолковательнаго назиданія ему приходилось трудиться, а надъ тѣмъ, какъ бы остановить стремительный потокъ мыслей, чувствъ и словъ, вызываемыхъ каждою библейской фразой. Пять бесѣдъ говоритъ онъ на первыя слова VI-й главы Исаіи, и одна бесѣда блестяще другой; священное одушевленіе проповѣдника разливается въ широкое море, и читатель не можетъ оторваться отъ этого безконечнаго гимна Божественной правдѣ и Божественному величію.

Исполненный глубокаго личнаго смиренія, св. Іоаннъ Златоустъ далекъ отъ той увѣренности въ себѣ, которую питаютъ относительно себя учителя народовъ. Послѣдніе, по собственному воображенію, какъ Магометъ, или по удостовѣренію свыше, принятому вѣрою, считаютъ себя особенными нарочитыми посланниками Божіими. Св. Іоаннъ свои полномочія на такое властное учительство видитъ только въ томъ *священномъ санѣ*, которымъ его удостоила Церковь чрезъ преподаніе ему даровъ св. Духа въ благодати священства.

Свое сверхчеловѣческое или всечеловѣческое самочувствіе онъ считаетъ даромъ благодати священства, а отнюдь не личнымъ достоинствомъ, ибо лично себя онъ мыслитъ, какъ грѣшника, не достойнаго благодати, которую онъ рѣшился принять послѣ перваго отказа отъ нея и послѣ многолѣтняго покаянно-очистительнаго подвига. Вотъ почему Церковь, сравнивая просвѣтительную благодать его ученія съ молніей, освѣтившей всю вселенную, прибавляетъ, что благодать эта показала намъ по преимуществу высоту *смиренномудрія*.

Принимая дары своей вселенской любви, какъ даръ благодати священства, св. Златоустъ увѣщаваетъ и всѣхъ іереевъ помнить, что они одарены сверхчеловѣческою силою любви и близости къ Богу, лишь бы только сами не отказывались ею пользоваться.

Немногіе изъ современныхъ богослововъ знаютъ, что самое таинство священства или рукоположенія, сущность котораго такъ плохо поддается у нихъ опредѣленію, св. Златоустъ опре-

дѣляетъ ясно и прямо, какъ даръ горячей созидающей любви къ своей паствѣ: „любовь эта, говоритъ онъ, дается въ таинствѣ рукоположенія, какъ благодатный свыше даръ".

Понятно отсюда, почему Златоустый учитель любилъ говорить о превосходствѣ іерейскаго служенія и власти предъ всякою другою, даже предъ царскою. Онъ разумѣлъ здѣсь нравственную цѣнность и высоту пастырскаго дѣланія, его близость къ Богу и несравнимость со всѣмъ земнымъ. Не патріаршую власть онъ ставитъ выше царской, а іерейскую, какъ и повторявшій его слова величайшій іерархъ отечественной Церкви патріархъ Никонъ, совершенно напрасно обвиняемый историками въ папскихъ стремленіяхъ; ибо тамъ превозносится не священство, а только папство, не нравственное достоинство, а правительственная власть первосвященника.

Златоустъ былъ слишкомъ великъ для того, чтобы быть пристрастнымъ въ сторону какого-либо сословія, какого-либо званія: вся церковь призвана къ святости, всѣ должны восходить въ мѣру возраста Христова. Посему, превознося въ своихъ поученіяхъ подвиги монашества, посвящая ему множество страницъ своихъ произведеній, воспѣвая ему гимны, какъ лучшему жребію христіанина, онъ однако требуетъ, чтобы и міряне не отставали отъ монаховъ въ ревности объ исполненіи Божественныхъ заповѣдей, въ молитвѣ и изученіи слова Божія. Міряне, говоритъ онъ, только тѣмъ отличаться должны отъ монаховъ, что живутъ со своими женами, а тѣ пребываютъ дѣвственниками.

Именно то всего поразительнѣе въ духѣ Златоуста, что, будучи человѣкомъ жизни общества, онъ не былъ человѣкомъ времени, ни человѣкомъ народности, ни человѣкомъ сословія, ни человѣкомъ опредѣленной культуры. Вотъ почему онъ равно близокъ всѣмъ правильно вѣрующимъ сословіямъ, народамъ всѣхъ временъ и культуръ. Чрезъ него во времени отразилась вѣчность, въ опредѣленномъ мѣстѣ отразился вселенскій духъ Евангелія, на грѣшную землю упалъ небесный лучъ, лучъ Божьяго рая. Этимъ опредѣлился и скорый исходъ его ученія, дѣятельности и жизни.

Соименный Златоусту Евангелистъ во всѣхъ своихъ пяти твореніяхъ раскрываетъ одну мысль, именно ту, что христіанство есть новая жизнь, открывающаяся блаженная вѣчность, чистая, святая и безсмертная, которая потребляетъ собою жизнь грѣховную, ветхую, мірскую, но въ свою очередь изгоняется и умерщвляется этою послѣднею; умерщвляется, конечно, внѣшнимъ образомъ по плоти, но своею смертью побѣждаетъ міръ и покоряетъ его Богу: таковъ смыслъ приводимыхъ имъ словъ Христовыхъ: „*Егда вознесенъ буду отъ*

земли, вся приведу къ Себѣ. — Аще зерно пшенично, падъ на землю, нѐ умретъ, то едино пребываетъ, аще же умретъ, плодъ многъ сотворитъ“ и другія. Мысли эти, высказывавшіяся и Апостоломъ Павломъ, и другими, находятъ себѣ то постоянное подтвержденіе въ исторіи, которому началомъ было осужденіе прославленія Спасителя, именно: сильный подъемъ благочестія и ревности о Богѣ не выносится грѣховнымъ міромъ на долгое время, а виновникъ такого подъема, согласно Христову пророченію, изгоняется и умерщвляется. Міръ найдетъ себѣ исполнителя такой вражды на Бога. „Но исполненіе злого умысла невозможно безъ участія лжебратіи“. Не могли взять Спасителя подъ стражу, пока не измѣнилъ Іуда; не могли одолѣть ни Златоуста, ни святаго Филиппа, ни Никона безъ соучастія лжебратіи, которая, руководимая завистью, изощряется во лжи настолько, чтобы осудить праведника по буквѣ закона.—Великій въ своей славѣ Златоустъ былъ великъ и въ претерпѣваемомъ гоненіи. Опять онъ не замѣчаетъ себя, опять проповѣдуетъ только о Божественной истинѣ, себя онъ защищать не хочетъ, и только стихія огненная повелѣніемъ Божіимъ свидѣтельствуетъ о беззаконномъ осужденіи великаго пастыря, какъ Голгоѳскіе камни о беззаконной казни Пастыреначальника.

Блаженная кончина безсмертнаго для христіанъ учителя послѣдовала въ нынѣшнихъ предѣлахъ нашего отечества. Я желалъ бы, чтобы талантливый художникъ изобразилъ безсмертною кистью мрачную темницу и умирающаго въ ней забытаго узника, окружаемаго издѣвающимися беззаконными воинами, но восторженно взирающаго на открывшееся ему небесное явленіе: ему предсталъ въ нетлѣнной славѣ замученный прежде въ томъ городѣ святый Василискъ и привѣтствовалъ Іоанна словами: „мужайся, братъ Іоаннъ, сегодня мы будемъ вмѣстѣ“.

Отличительныя свойства характера о. Іоанна Кронштадтскаго, сравнительно съ другими праведниками [1]).

Память объ отцѣ Іоаннѣ Кронштадтскомъ дорога для каждаго христіанина. Чѣмъ былъ онъ великъ передъ Богомъ и людьми? Что всѣхъ влекло къ нему? Чѣмъ былъ такъ до-

[1]) Изложено сокращенно изъ рѣчей, произнесенныхъ въ Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія 28 января и въ Русскомъ Собраніи 2 февраля. Напечатано въ отдѣльномъ оттискѣ журнала «Церковныя Вѣдомости», № 7, 1909 г.

рогъ о. Іоаннъ для русскаго сердца? Что особенно привлекательнаго было въ его душѣ и благочестіи? Эти вопросы естественно возникаютъ при мысли о той исключительной знаменитости и славѣ отца Іоанна при жизни, какой не удостоивались другіе праведные люди, подвизавшіеся въ послѣднія времена, пожалуй, — и во времена древнѣйшія.

Русское православное благочестіе обычно является благочестіемъ поста и покаянной скорби. Характернѣйшую черту нашего благочестія составляетъ сознаніе своей грѣховности предъ Богомъ и людьми и духъ самоукоренія, самобичеванія. Любимыми нашими молитвами считаются молитвы покаянныя, и между ними особенно любезна русскому вѣрующему сердцу молитва св. Ефрема Сирина—„*Господи и Владыко живота моего*“...

Однако, постоянною скорбію о грѣхахъ своихъ и слезами покаянными не исчерпывается вся жизнь души. Вотъ наступаетъ праздникъ Святой Пасхи, съ ея всерадостнымъ торжествомъ, съ ея знаменитымъ словомъ Златоуста. Въ эти дивные часы священнаго, побѣдоноснаго восторга и свѣтлаго ликованія христіанскаго духа забываются печали покаянія, и христіанинъ ликовствуетъ божественною, всепрощающею любовію, такъ что не оказывается разницы между подвизавшимся и не подвизавшимся, между постившимся и непостившимся, между усерднымъ и лѣнивымъ, и всѣ, безъ различія, приглашаются на великій духовный пиръ вѣры христіанской: всѣ люди, безъ исключенія, составляютъ общій хоръ славословящихъ воскресшаго Христа, Побѣдителя смерти и ада. Подобное же состояніе души мы переживаемъ и въ нѣкоторые другіе большіе праздники и во дни причащенія Святыхъ Таинъ.

Въ обычное же время не только обычные грѣшные люди, но и подвижники-праведники проводили и проводятъ свою жизнь въ оплакиваніи своихъ грѣховъ и, подобно Ефрему Сирину, любятъ „плачевное житіе“. Но между ними извѣстенъ христіанамъ одинъ, который имѣлъ иную настроенность духа, который получалъ благодатную силу отъ Бога своимъ побѣднымъ, радостно-торжественнымъ хожденіемъ передъ Нимъ. Таковъ—Святитель Николай Чудотворецъ, и въ этомъ—объясненіе его превосходящей славы въ христіанскихъ народахъ, а особенно въ народѣ русскомъ.

Духомъ Святителя Николая водился и шествовалъ и возлюбленный нашъ пастырь, отошедшій нынѣ ко Господу, — о. Іоаннъ Кронштадтскій. Ему всегда былъ присущъ духъ радостнаго прославленія Бога, какъ у насъ, грѣшныхъ, въ день Св. Пасхи; отъ него не было слышно покаянныхъ воплей;

онъ больше радовался, чѣмъ скорбѣлъ: онъ, видимо, въ молодости еще отмолилъ свои грѣхи, и въ немъ постоянно ликовала эта благодатная, духовная побѣда надъ грѣхомъ, діаволомъ и міромъ... Видѣть такого человѣка, слышать сего облагодатствованнаго христіанина, молиться съ этимъ великимъ пастыремъ Церкви Христовой, составляло великое духовное наслажденіе для русскаго народа. Отецъ Іоаннъ проходилъ въ своей жизни предъ нами, какъ носитель вѣры побѣждающей, торжествующей.

Вотъ почему люди такъ неудержимо тянулись къ нему, такъ жаждали его. Каждый изъ нихъ какъ бы такъ говорилъ себѣ: „пусть я немощенъ и весь во грѣхахъ; но, вотъ, есть въ мірѣ праведникъ, который препобѣждаетъ нашу грѣховную природу; есть такая душа христіанская, которая все побѣдила и получила благодатную силу великаго молитвеннаго дерзновенія, которая только и торжествуетъ о красотѣ сладчайшаго Іисуса“...

Однако же были и такіе люди, сами не обладавшіе духовною уравновѣшенностью, не знавшіе хорошо о. Іоанна и составившіе себѣ понятіе о немъ больше по газетнымъ сообщеніямъ, которые утверждали, что о. Іоаннъ находится „въ прелести“. Этимъ пустосвятамъ соблазномъ представлялись— и та внѣшняя обстановка, въ которой жилъ, подвизаясь на землѣ, этотъ праведникъ, и тѣ вещественные знаки любви, которыми щедро одаряли о. Іоанна почитатели его. Смущали ихъ и карета, въ которой ѣздилъ о. Іоаннъ, и собственный его пароходъ, и шелковыя рясы, и брилліантовые кресты, которые онъ носилъ.

О, близорукіе люди! Они не знали, что для самого о. Іоанна шелкъ имѣлъ такое же значеніе, какъ и рогожа; что брилліанты для него были не дороже песка, который мы попираемъ ногами; что всѣ подобные знаки почитанія и любви онъ принималъ не для себя, а ради любившихъ его, дабы не оскорбить ихъ добрыя чувства къ нему и расположеніе къ тому святому дѣлу, которому служилъ онъ всю жизнь свою.

А, быть можетъ,—скажутъ,—о. Іоаннъ приближался къ типу тѣхъ современныхъ мнимыхъ праведниковъ, „духовновозрожденныхъ и спасенныхъ въ Богѣ“, якобы, чуждыхъ грѣха, каковыми считаютъ себя наши сектанты — пашковцы, штундисты, баптисты и другіе, смѣющіеся надъ подвигами покаянія, надъ постами, святыми иконами и прочими установленіями церковными?—Слава Богу, этого нѣтъ и не будетъ: о. Іоаннъ — не отъ ихъ части. Тѣхъ обличаетъ самое ихъ самохвальство — почитаніе себя святыми и спасенными. Ибо даже, если святый Апостолъ Павелъ считалъ себя еще не

достигшимъ Христа, говорилъ о себѣ: „*стремлюсь, не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христосъ Іисусъ... Забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ*“ (Филип. III, 12—14),—то этимъ ли самообольщеннымъ мечтателямъ считать себя совершенными?!

Какая же разница между о. Іоанномъ и этими мнимыми праведниками? — Дознать это вы можете сами. Попробуйте только основательно возражать имъ и задѣть ихъ самолюбіе, какъ сейчасъ обнаружится, какого они духа. Тотчасъ же видъ ихъ рѣзко мѣняется: изъ мягкихъ и ласковыхъ они становятся злыми и раздражительными, проповѣдуемые ими радованіе о Богѣ, миръ и въ человѣцѣхъ благоволеніе смѣняются проявленіями грубаго гнѣва, доказывающаго, что въ нихъ вовсе нѣтъ благодатнаго духа, а — одно лишь лицемѣріе. Въ этой раздражительности ихъ, по указаніямъ опытныхъ въ духовной жизни отцовъ, и заключается признакъ того, что одержимые ею находятся во власти злой, демонической силы („въ прелести“).

Теперь вспомните, можно ли было такъ раздражить кроткаго и смиреннаго сердцемъ отца Іоанна? Вѣдь и онъ подвергался оскорбленіямъ какъ отъ своихъ, такъ и отъ чужихъ, вѣдь его же выгоняли вонъ изъ храма, а развѣ онъ раздражался, выходилъ изъ себя и злобствовалъ, подобно тѣмъ мнимымъ праведникамъ? Именно, благодаря своему смиренномудрію и кротости, о. Іоаннъ, освободившись отъ всякой гордыни, могъ воспріять ту побѣдную радость Христову, которая всегда сіяла въ немъ, какъ чудесный Божій даръ. И, вотъ, почему отецъ Іоаннъ былъ такъ возлюбленъ всѣми.

Но если бы кто пожелалъ спорить и доказывать, что покаянная скорбь всегда должна сопровождать жизнь христіанина, тому полезно напомнить вотъ какое преданіе изъ жизни аѳонскихъ иноковъ. Согрѣшили два инока и аввою были посажены въ пиргъ (монастырскую темницу) на трое сутокъ. Когда оба они вышли изъ своего заключенія, то одинъ обливался горючими слезами о грѣхѣ своемъ, а другой инокъ весьма радовался, что побѣдилъ свой грѣхъ. На вопросъ недоумѣвавшей братіи мудрый авва объяснилъ, что оба инока одинаково угодили Богу—и плачущій и радующійся.

Достойно вниманія и то, что о. Іоаннъ непреткновенно подвизался среди тѣхъ искушеній тщеславія и гордости, какимъ обычно подвергаются всѣ знаменитости въ мірѣ. И это происходило отъ того глубокаго христіанскаго смиренія отца Іоанна, при которомъ онъ ни на минуту не переставалъ памятовать о Богѣ-Промыслителѣ и считать себя Его недостойнымъ

рабомъ и слабымъ орудіемъ Его благости. „*Предзрѣхъ Господа предо мною выну, яко одесную Мене есть, да не подвижуся*“ (Псал. XV, 8),—могъ сказать онъ о себѣ вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ. И эта духовная умудренность о. Іоанна становится тѣмъ удивительнѣе, что у него не было старца, повидимому, въ продолженіе всей его жизни: онъ учился лишь у самой святой Церкви, въ ея уставахъ и преданіяхъ, въ ея дивномъ богослуженіи и словѣ Божіемъ. Своимъ неустаннымъ подвигомъ молитвы и сыновняго послушанія Церкви, своими непрестанными добрыми дѣлами въ духѣ любви Евангельской о. Іоаннъ сумѣлъ смолоду убить въ себѣ духъ гордыни и созрѣвалъ, затѣмъ, въ добрую пшеницу для житницы Христовой.

Какую же истину паче иныхъ возлюбилъ о. Іоаннъ? О чемъ наипаче любилъ онъ проповѣдывать? — Излюбленная мысль о. Іоанна, которая главенствуетъ въ его проповѣдяхъ и дневникахъ, есть та дорогая для православнаго сознанія истина, что *вси мы въ Богѣ составляемъ одно: ангелы, святые угодники и христіане, совершающіе свое спасеніе, живые и умершіе*. Ближайшими способами этого единенія являются: возношеніе души нашей къ Богу въ молитвѣ и тѣснѣйшее соединеніе со Христомъ Богомъ въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи.

Проповѣдь именно этой истины, засвидѣтельствованной глаголомъ Христовымъ: „*да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ*“ (Іоан. XVII, 21), особенно была полезна для Петербурга, гдѣ умножается пашковское лжеученіе, отрицающее общеніе святыхъ, якобы, по любви къ единому Ходатаю — Христу. Но Христосъ не самолюбивый гордецъ, который завидуетъ, когда прославляютъ Его друзей. Онъ сказалъ: „*кто напоитъ васъ чашею воды во имя Мое, потому что вы — Христовы, истинно говорю вамъ, не потеряетъ награды своей*“ (Марк. IX, 41). Или еще: „*кто напоитъ одного изъ малыхъ сихъ только чашею холодной воды, во имя ученика, истинно говорю вамъ, — не потеряетъ награды своей*“ (Матѳ. X, 42). Проникнутый этимъ созерцаніемъ всѣхъ въ Богѣ, о. Іоаннъ вмѣщалъ въ своемъ сердцѣ, вмѣстѣ съ Богомъ, всѣхъ людей. И этимъ объясняется близость его ко всѣмъ и близость всѣхъ къ нему, и близость наша между собою, когда мы о немъ вспоминаемъ или молимся. Вотъ, и теперь мы составляемъ одинъ одушевленный ликъ, объединенный его вселюбящимъ духомъ.

Извѣстно, что о. Іоаннъ не отличался геніальными умственными способностями и какими-либо другими выдающимися

природными талантами, и тѣмъ изумительнѣе являлись его духовное прозрѣніе, его близость къ Богу, великое вліяніе его на души людей и благодатная чудодѣйственная сила. Разгадку этого дивнаго явленія я получилъ отъ моего друга и школьнаго товарища — покойнаго Таврическаго епископа, преосвященнаго Михаила (Грибановскаго). При первомъ же своемъ свиданіи съ о. Іоанномъ, еще въ молодые годы своей жизни, онъ отозвался о Кронштадтскомъ пастырѣ такъ: „это человѣкъ, который говоритъ Богу и людямъ только то, что говоритъ ему его сердце: столько онъ проявляетъ въ голосѣ своемъ чувства, столько оказываетъ людямъ участія и ласки, сколько ощутитъ ихъ въ своемъ сердцѣ, и никогда въ устахъ своихъ не прибавитъ сверхъ того, что имѣетъ внутри своей души. Это есть высшая степень духовной правды, которая приближаетъ человѣка къ Богу".

Провѣряя высказанную мысль своими наблюденіями, я нашелъ, что дѣйствительно о. Іоаннъ всегда и во всемъ былъ безусловно правдивъ и совершенно искрененъ. Это свойство души о. Іоанна сказывалась и въ молитвѣ его: нѣкоторые возгласы онъ, слѣдуя своему возвышенному молитвенному настроенію, произносилъ восторженно, а другіе — спокойно. Въ служеніи его Богу не было никакого уклоненія отъ этой высшей искренности; это служеніе являлось отрицаніемъ всякаго актерства. Ведя постоянную внутреннюю борьбу со всякими нечистыми, грѣховными помыслами, повѣряя ежедневно чистоту своей души и правдивость своего сердца, о. Іоаннъ достигъ той высшей степени правдивости, которая только и приближаетъ насъ къ Богу, согласно слову святого Евангелія: „*Блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ*" Матѳ. V, 8).

Мы сказали, что отецъ Іоаннъ имѣлъ духовную близость ко всѣмъ людямъ. Эта близость сказывалась въ присущемъ ему чувствѣ самаго искренняго, горячаго и ко всѣмъ одинаковаго состраданія. Для обыкновеннаго человѣка это чувство недоступно въ той мѣрѣ, какъ оно было у о. Іоанна, почему подвигъ его сострадательной любви ко всѣмъ людямъ необходимо признать подвигомъ неимовѣрно труднымъ и какъ бы сверхчеловѣческимъ. Вѣдь наша душа можетъ выразить самое искреннее и дѣятельное состраданіе двумъ, тремъ лицамъ въ одинъ день; если же ихъ явится еще нѣсколько, то шестому, седьмому ближнему мы уже не только не будемъ въ состояніи, по немощи нашей, искренно сочувствовать и подлинно помогать, но ихъ притязанія на наше участіе сдѣлаютъ ихъ самихъ для насъ противными. Этой ограниченностію нашей любви къ ближнему и объясняется то явленіе, что такъ спокойно и

равнодушно относятся къ чужимъ страданіямъ доктора, больничные, кладбищенскіе священники и другія лица, постоянно присутствующія при человѣческихъ страданіяхъ и смерти. Впрочемъ, если такой священникъ живо, искренно привѣтствуетъ всѣхъ покойниковъ, какъ братьевъ своихъ во Христѣ, отходящихъ въ горнее отечество къ Отцу небесному, то это— вѣрный признакъ того, что онъ достигъ уже высокой степени нравственнаго совершенства, что въ немъ уже дѣйствуетъ благодать Божія, а не человѣческая сила...

Теперь представьте себѣ, во сколько сотъ разъ болѣе приходилось отцу Іоанну совершать эти подвиги сострадательнаго человѣколюбія?! Во сколько сотъ разъ больше, чѣмъ всякому другому духовнику! И для всѣхъ у него доставало благодатнаго участія и ободренія. Когда же о. Іоаннъ въ этомъ тяжкомъ подвигѣ изнемогалъ тѣлесно, то онъ быстро удалялся и уединялся, чтобы найти себѣ благодатное подкрѣпленіе въ молитвѣ или чтеніи Святого Евангелія, послѣ чего снова являлся къ людямъ неизмѣнно благостнымъ и лучезарнымъ вѣстникомъ Евангельской любви...

И эту неземную красоту подвига человѣколюбія, это неотразимое духовное обаяніе отца Іоанна признавали за нимъ не только почитатели его, но и всѣ тѣ, кто зналъ этого побѣдоноснаго провозвѣстника вѣры Христовой. А для прочихъ его духовныхъ дѣтей о. Іоаннъ былъ столь близокъ духовно, такъ всецѣло обаятеленъ, что становился для нихъ какъ бы частію ихъ собственнаго существа: эти люди почти каждое движеніе своего сердца стремились связать съ нимъ, съ его волею и всегда мысленно представляли себѣ: что бы онъ сказалъ или какъ поступилъ въ данномъ случаѣ? Очень многіе ничего важнаго въ своей жизни не предпринимали безъ совѣта и благословенія о. Іоанна.

Такой духовный союзъ между о. Іоанномъ и его духовными дѣтьми водворялся, главнымъ образомъ, черезъ молитву. И подобное чувство духовнаго взаимообщенія люди склонны были считать сверхъестественнымъ, и отсюда нѣкоторые почитали его за воплотившагося вторично Христа. Вотъ, на этой-то почвѣ и возникло такое извращенное, болѣзненное явленіе, какъ *іоаннитство*, рѣшительно осужденное и Церковію и самимъ отцомъ Іоанномъ. Происхожденіе даннаго сектантскаго движенія довольно естественно: всегда около мощныхъ явленій въ жизни возникаютъ и заблужденія болѣе или менѣе сильныя...

Хотя, такимъ образомъ, отецъ Іоаннъ и шествовалъ ликующимъ, побѣдоноснымъ исповѣдникомъ Христовой истины, правдолюбивую чистоту своего сердца возвысилъ до степени

лицезрѣнія Божія и являлся свѣтлымъ носителемъ великой сострадательной любви къ ближнимъ: однако, онъ и тогда, въ эпоху высшей своей славы на землѣ, не достигъ еще полноты Евангельскихъ блаженствъ. Онъ еще не понесъ тогда „страданія за вѣру“ Христову, на него еще не былъ возложенъ вѣнецъ, провозвѣщенный Христовымъ глаголомъ: „*блажени будете, егда возненавидятъ васъ человѣцы и егда разлучатъ вы, и поносятъ, и пронесутъ имя ваше, яко зло, Сына Человѣческаго ради*“ (Лук. VI, 22).

Но, вотъ, въ 1905 году, во дни революціонныхъ свободъ, когда нечестивцы втыкивали папиросы въ уста ликовъ святыхъ Божіихъ въ церковныхъ иконостасахъ, когда осквернялись и опрокидывались святые престолы въ алтаряхъ, тогда ополчились и на отца Іоанна враги Христовы гнуснымъ издѣвательствомъ и клеветою. Его возненавидѣли именно—„*Сына Человѣческаго ради*“; поняли враги Христовой вѣры, что̀ не возможно поколебать ее на Руси, пока нравственный обликъ о. Іоанна стоитъ не оскверненнымъ предъ сознаніемъ русскаго народа и общества. И, вотъ, они не остановились ни предъ какою клеветой, чтобы унизить его въ глазахъ людей. Но этимъ они только подняли его въ сознаніи вѣрныхъ чадъ Божіихъ: на честной главѣ его заблисталъ вѣнецъ исповѣдника, и мы съ полнымъ упованіемъ приложимъ къ нему продолженіе Христова привѣтствія: „*возрадуйтеся въ день той и взыграйте, се бо мзда ваша многа на небеси*“.

А намъ, оставшимся на землѣ, радоваться ли его блаженной кончинѣ, утѣшаться ли сею славою и благодатью или плакать о духовномъ упадкѣ, въ состояніи коего покинута имъ наша помѣстная Церковь, наша православная Русь?— Скажу въ отвѣтъ на это слѣдующее.

Четыре года тому назадъ, въ день Срѣтенія, сообщили мнѣ, что о. Іоаннъ, тогда тяжко болѣвшій, спрашиваетъ обо мнѣ и желаетъ меня видѣть. Обрадованный драгоцѣннымъ для меня вниманіемъ, я немедленно привѣтствовалъ его приблизительно такою телеграммой:

Поздравляю досточтимаго батюшку-отца Іоанна съ праздникомъ Срѣтенія Господня. Прошу васъ, подобно праведному Сумеону, не покидать земли и своего народа, доколѣ не возсіяетъ снова черезъ васъ возрожденное благочестіе, — свѣтъ въ откровеніе языкамъ и слава людей Божіихъ.

Спустя нѣсколько дней, я прибылъ къ о. Іоанну лично въ Кронштадтъ и здѣсь имѣлъ утѣшеніе услышать отъ него намекъ на то, что высказанное мною пожеланіе исполнится. Дѣйствительно, вопреки заявленію докторовъ, категорически утверждавшихъ, что о. Іоанну не придется выйти изъ комнаты

до Пасхи и прожить дольше осени, онъ уже черезъ 4 дня, въ „прощеное воскресенье“, совершалъ въ соборѣ литургію, затѣмъ служилъ весь постъ и Пасху, и съ тѣхъ поръ прожилъ еще почти *четыре* года.

Какъ же теперь понять намъ исполненіе того молитвеннаго пожеланія? Въ томъ ли смыслѣ, что послѣдовавшая 40 дней тому назадъ кончина о. Іоанна является удостовѣреніемъ тому, что уже окончились для Россіи лихіе годы безбожнаго и мятежнаго бѣснованія и занялась заря духовнаго возрожденія, или въ томъ смыслѣ, что *взятъ изъ среды удерживаяй* (2 Сол. II, 7) и приблизилось время окончательнаго торжества и безбожія и безстыдства?

Во всякомъ случаѣ, приближается рѣшительная борьба между вѣрою и невѣріемъ; во всякомъ случаѣ, дорогой усопшій повелѣваетъ намъ либо отстоять святую вѣру въ нашей общественной жизни, либо, если этому уже не суждено быть, то, по крайней мѣрѣ, каждому отстоять свою собственную душу! Среди бурь злобы и страстей, поднявшихся на истину,—хромать на оба колѣна русскому обществу и народу далѣе невозможно.

Что бы Господь намъ ни судилъ,—радость или скорбь, спасеніе или погибель, каждый долженъ, взирая на кончину отца Іоанна, подражать его вѣрѣ. Каждый изъ насъ дай себѣ, въ память о. Іоанна, обѣщаніе: „Не скрывать своей вѣры святой!“ „Не уступать кощунникамъ и богохульникамъ!“ Этимъ и свою душу мы оправдаемъ, и благословеніе получимъ отъ облагодатствованнаго пастыря Христова.

Пастырскія бесѣды.

Бесѣда 1-я.

Шестой годъ нашего совмѣстнаго служенія, достолюбезные пастыри Церкви Волынской, уже преполовился и конечно давно мы выяснились другъ другу: *„знаю Моя и знаютъ Мя Моя“* (Іоан. X); но это взаимное познаніе характера не такъ еще важно, какъ взаимное познаніе убѣжденій и упованій. Тѣ изъ васъ, которые читали мои сочиненія, знаютъ убѣжденія мои, и мои вѣрованія въ силу пастырской іерейской благодати, ея дѣйствій на другихъ и способовъ ея возгрѣванія въ себѣ, однимъ словомъ — въ то *„пастырское искусство“* или *„духовное художество“*, которое прославляетъ Церковь.

Но такихъ между вами меньшинство, а съ большинствомъ мнѣ давно желательно было подѣлиться и тѣмъ внутреннимъ

и внѣшнимъ художествами духовными, которыя я надѣюсь теперь сдѣлать предметомъ своихъ бесѣдъ съ вами. Я не желалъ это дѣлать сразу послѣ водворенія своего на Волыни, но желалъ предварительно заслужить вѣру своимъ словамъ да *„тако подвизаюся, не яко воздухъ біяй“* (1 Кор. IX, 26). Впрочемъ, я не разсчитывалъ и откладывать это дѣло на цѣлыхъ пять лѣтъ, но, откровенно говоря, впалъ было въ нѣкоторое уныніе, замѣчая, что нѣкоторые іереи и діаконы даже не читаютъ распоряженій архіерея, ни посланій, ни разъясненій по богослужебнымъ вопросамъ. Это, впрочемъ, я замѣтилъ въ первые три года своего пребыванія здѣсь, а затѣмъ началось революціонное сумасшествіе, весьма постыдно отразившееся и на духовенствѣ, — слава Богу не волынскомъ.

Заговорили тогда о необходимости общенія, сближенія, искренняго обсужденія нуждъ Церкви, — и все это говорили лживо, ибо на всѣхъ чрезвычайныхъ епархіальныхъ съѣздахъ, пастырскихъ собраніяхъ, приходскихъ совѣтахъ и т. п. ни о какихъ нуждахъ Церкви не говорили, никакихъ пастырскихъ дѣлъ не обсуждали, никакихъ мѣръ для возвышенія благочестія не предлагали, — а либо занимались разглагольствованіемъ на темы политическія, либо на чисто сословныя — кастовыя, либо просто поносили церковные каноническіе порядки и богопреданные обычаи, иначе говоря — издѣвались надъ своею вѣрою. У насъ на Волыни этого ничего не было и я не собиралъ собраній, зная, что никогда люди не интересовались такъ мало благочестіемъ и спасеніемъ, какъ въ эти безумные годы, которые еще далеко не кончились, да не извѣстно, окончатся-ли.

Не будемъ закрывать своихъ глазъ на то, что авторитетъ духовенства въ Россіи упалъ теперь весьма низко и, что особенно печально, упалъ не только въ глазахъ нечестивцевъ, но особенно въ глазахъ людей богобоязненныхъ, которые до сего времени представить себѣ не могли, чтобы среди духовныхъ лицъ оказались люди, чуждые Православной вѣрѣ и притворно исполняющіе дѣйствія и молитвы, присвоенныя ихъ сану. Мириться съ личными слабостями духовныхъ лицъ русскій человѣкъ давно привыкъ, но онъ прощалъ эти слабости, довѣряя непоколебимой вѣрѣ и искреннему покаянію православнаго пастыря, которое снова его возводитъ на высоту его апостольскаго жребія, какъ горькія слезы и троекратное исповѣданіе прегрѣшившаго нѣкогда Апостола.

Итакъ, теперь мы не можемъ болѣе требовать довѣрія своему благочестію и своей молитвѣ за одинъ священный санъ, которымъ насъ сподобилъ Господь. Это довѣріе покинуло христіанъ, читавшихъ многочисленныя „постановленія“

духовныхъ съѣздовъ безъ одного упоминанія о Богѣ и о спасеніи, постановленій дерзкихъ и сословно себялюбивыхъ,— хотя бы послѣдній параграфъ ихъ и содержалъ въ себѣ пустую и ни къ чему не обязывающую фразу: „усилить церковную проповѣдь“, — ибо сіе послѣднее и прежде не возбранялось, да и на будущее время исполняться никѣмъ не будетъ.

Къ счастью, да, теперь воистину—къ счастью, духовные журналы и вѣдомости почти не читаются мірянами; но все-же колебаніе вѣры и благочестія въ духовныхъ сферахъ не осталось для мірянъ невѣдомымъ, даже у насъ на Волыни, гдѣ пастыри въ этомъ неповинны. Въ жалобахъ крестьянъ упоминаются уже не только правонарушенія обвиняемыхъ клириковъ, но и небреженіе и холодность нѣкоторыхъ къ молитвѣ, и нерадѣніе о церковномъ учительствѣ. Если мы хотимъ удержать при себѣ своихъ овецъ, за которыхъ должны дать отвѣтъ Богу, то мы должны не однимъ авторитетомъ своего сана, но уже и личными качествами поддерживать въ нихъ почтеніе къ духовному чину и вѣру въ богопреданную намъ благодать. Правда, теперь не принято касаться внутренней жизни другъ друга: проникающій къ намъ „правовой порядокъ“ предполагаетъ чисто внѣшнія отношенія между людьми и даже святая исповѣдь, установленная Христомъ и Апостолами, на нѣсколькихъ духовныхъ съѣздахъ признана подлежащею отмѣнѣ. О времена! о нравы!

Мои собратья по священству въ Церкви Волынской, слава Богу, чужды такого нечестія и безумія. Но да будетъ и имъ извѣстно, что требуемыя отъ насъ народомъ — и закономъ Божіимъ—качества *учительности и богомольности* не суть качества внѣшнія, и пріобрѣтаются лишь по мѣрѣ того, какъ мы сами упражняемся во внутренней *духовной жизни*, т. е. боремся со страстями, понуждаемъ себя къ тайной молитвѣ, читаемъ слово Божіе и святоотеческое, смиряемъ свое сердце и повѣряемъ грѣхи свои духовному отцу. Не въ краснорѣчіи, не въ образованности внѣшней заключается учительность іерея, вліяніе его проповѣдническаго слова и всякаго вообще увѣщанія, а въ томъ, насколько онъ самъ усвоилъ себѣ благодатное умиленіе и ревность о Богѣ и спасеніи.

Итакъ, если хотите, чтобы васъ слушали въ Церкви и въ частной бесѣдѣ со вниманіемъ, со слезами,—чтобы вашему слову повиновались, какъ глаголу Божію, не думайте, что для этого нужно учиться человѣческой хитрости или душевному магнитизму: нѣтъ, избави Богъ, отъ подобнаго шарлатанства, свойственнаго другимъ вѣроисповѣданіямъ... Нѣтъ, нужно самому возрождаться духомъ, самому смиряться, каяться, молиться и созидать своего внутренняго человѣка.

Въ чемъ заключается это созиданіе и какъ оно обнаруживается въ дѣятельности священника, объ этомъ и будетъ моя рѣчь въ этой и въ дальнѣйшихъ бесѣдахъ. Но пусть никто не морщитъ своего лба и не говоритъ: слабы мы для того, чтобы теперь передѣлывать себя. Въ Бога мы и раньше вѣрили и безъ молитвы не жили, но ломать себя на четвертомъ, а то и на шестомъ десяткѣ лѣтъ своей жизни, это невозможно. Увы, это нехорошія слова! Ихъ говорилъ поначалу Никодимъ, князь жидовскій: „*како можетъ человѣкъ родитися, старъ сый? еда можетъ второе внити во утробу матери своея, и родитися?*“ но получилъ отвѣтъ: „*ты еси учитель израилевъ и сихъ ли не вѣси?—Аще земная рекохъ вамъ, и не вѣруете: како, аще реку вамъ небесная, увѣруете?*“ (Іоан. III, 4, 12). Изъ этого отвѣта совершенно ясно, что Никодимъ понялъ, о какомъ возрожденіи говоритъ Господь, но почиталъ его столь же невозможнымъ для пожилого человѣка, какъ снова войти въ утробу матери.

Итакъ, если подобная мысль была постыдна для учителя израилева, то для пастыря Христова она весьма грѣховна. Мы должны не уклоняться отъ изученія законовъ возрожденія духовнаго, но вездѣ и всячески его искать. Старость не помѣха добродѣтели, но ея другъ и послѣдователь. Старость напоминаетъ о тщетности земного, предвидитъ гробъ и землю, лобызаетъ небо, привѣтствуетъ Ангеловъ, трепещетъ ада и демонскихъ мукъ, простираетъ руки къ Богу и Его Угодникамъ.

Я учился больше вашего, достолюбезные отцы и братья, но и теперь считаю себя ученикомъ Божественной мудрости и почитаю себя счастливымъ, когда встрѣчаю человѣка, могущаго мнѣ что-нибудь сказать на пользу души или сообщить крупицу мудрости отъ книгъ-ли, или изъ собственнаго опыта.

Примите и мою крупицу. И первая изъ нихъ заключается въ той истинѣ, усвоенной моимъ опытомъ и удостовѣренной отъ слова Божія, что весь успѣхъ пастырской дѣятельности зависитъ отъ того, сколько мы въ свою собственную душу достанемъ Божественной благодати, сколько сами надъ собою поработаемъ. Духовная жизнь, или подвижничество духовное, вотъ въ чемъ главный долгъ пастыря Церкви! Ученіе о семъ подвижничествѣ изложено отцами и именуется *аскетикой*. Это ученіе изображаетъ законы внутренней жизни христіанина и постепенное его восхожденіе къ духовному совершенству и общенію съ Богомъ. Оно должно бы составлять предметъ науки нравственнаго богословія, но, къ сожалѣнію, эту науку наша школа духовная взяла отъ западныхъ еретиковъ-протестантовъ, какъ догматику отъ латинянъ съ небольшими

только исправленіями. Протестанты же отвергли ученіе о внутренней борьбѣ и дѣятельномъ стремленіи къ совершенству, предоставивъ послѣднее одной благодати, а благодать они надѣются привлечь одною вѣрою, а не молитвенными усиліями и борьбой вопреки Господню слову: *„царствіе Небесное нудится и нужницы восхищаютъ“* (Матѳ. XI, 12) и еще: *„слово держатъ и творятъ плодъ въ терпѣніи“*. Ихъ нечестіе опровергаетъ и св. Апостолъ Павелъ, на котораго они любятъ ссылаться; онъ говоритъ ясно: *„не потому, чтобы я уже достигъ или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли и я, какъ достигъ меня Христосъ Іисусъ. Братія, я не почитаю себя достигшимъ, а только, забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли и почести вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ“* (Фил. III, 12—14).

Видите, даже Апостолъ не достигъ еще вершины той духовной лѣстницы, того постепеннаго совершенствованія во Христѣ, которому васъ, учители Христова стада, и не учили въ духовной школѣ, ибо наше Нравственное Богословіе имѣетъ только цѣнное философское Введеніе, а затѣмъ взамѣнъ ученія о духовномъ совершенствѣ предлагаетъ протестантское ученіе о Спасителѣ, какъ носителѣ какой-то свободы (и кстати уже любви), нужной протестантамъ; затѣмъ чисто еврейское ученіе объ обязанностяхъ и о грѣхахъ, да кантовское языческое ученіе объ уваженіи къ другимъ и, наконецъ, (о ужасъ!) объ уваженіи къ себѣ. Только въ недавнее время внесли главу о духовной жизни, но она входитъ клиномъ въ эти неразумные параграфы.

Итакъ, намъ нужно понять, что этой главной части христіанской мудрости мы почти не слышали въ школѣ, а между тѣмъ ей надо учиться всю жизнь. Есть очень доступная, и дешевле рубля стоющая, но духовно-драгоцѣнная книжка отшельника-епископа Ѳеофана († 1894). „Путь ко спасенію“, въ которой изложена лѣстница духовнаго совершенства и читая сію книжку, вы больше усовершенствуетесь и въ собственной добродѣтели, и въ дѣланіи пастырскомъ, нежели читая современные духовные журналы, которыми тоже овладѣли наши революціонеры.

Я не буду вамъ повторять содержаніе этой книги, но хочу излагать правила подвижничества примѣнительно къ жизни пастырской, а пока, указавъ на нихъ, какъ на главное условіе успѣха вашей дѣятельности, хочу еще въ заключеніе устранить главнѣйшее препятствіе этому подвигу.

Въ вашихъ учебникахъ есть напоминаніе о чести; авторы учебниковъ, чувствуя совершенную несовмѣстимость этого язы-

ческаго понятія съ христіанствомъ, стараются замѣнить его смыслъ и даже вовсе его измѣнить, чтобы придать ему хотя бы полухристіанскій характеръ. Но общественные нравы въ нашемъ ополяченномъ краѣ укоренили это нелѣпое понятіе въ сознаніи многихъ священниковъ въ его чисто языческомъ видѣ, какъ оно было у римлянъ и у германскихъ варваровъ, и я не разъ получалъ жалобы священниковъ другъ на друга: „Такой-то отнялъ мою честь, которая мнѣ всего дороже“.— Что за дикая безсмыслица! Насъ Господь призываетъ къ безчестію за Его имя, намъ угрожаетъ отнять небесную награду, если мы гонимся за похвалой отъ людей, велитъ радоваться и веселиться, если имя наше пронесутъ, яко зло, — а здѣсь священникъ открыто признается, что ему всего дороже, чтобы его личность не осталась никогда безнаказанно оскорбленной.

Пусть это будетъ для тебя всего дороже, но прежде сбрось съ себя не только іерейскую одежду, но и крестильный крестикъ и запишись въ евреи, или магометане, ибо Поруганный и Распятый не признаетъ тебя Своимъ. Онъ велѣлъ тебѣ нести крестъ, а ты считаешь невыносимымъ всякое неотмщенное оскорбленіе. Перечитай всю Библію: найдешь-ли въ ней это нелѣпое, языческое слово „честь“? Никогда! Тамъ есть „честь“ въ смыслѣ почета, почтенія, но въ этомъ отвратительномъ смыслѣ его не знали христіане. Правда, нечестивые еретики дерзаютъ сюда привлекать апостольскія слова: *„для меня лучше умереть, нежели, чтобы кто уничтожилъ похвалу мою“* (за отказъ пользоваться пропитаніемъ отъ проповѣди: Кор. IX, 15), но пусть эти неразумные люди прочитаютъ слѣдующій 19-й стихъ и увидятъ, что похвала разумѣется загробная отъ Бога, ради которой Апостолъ и порабощаетъ себя (ст. 19) всѣмъ и унижаетъ себя (2 кор. XI, 7), чтобы возвысить свою паству.

Апостолъ Павелъ и прочіе апостолы не боялись безчестія, но хвалились имъ (1 Кор. IV, 10; 2 Кор. VI, 8) и благодарили Бога, *„яко за имя Господа Іисуса сподобишася безчестіе пріяти“* (Дѣян. V, 41).

Прошу же васъ, достолюбезные Отцы и братіе, выбросьте это нелѣпое языческое понятіе чести изъ вашего словаря, бойтесь не *безчестія*, а грѣха, старайтесь не объ отмщеніи обиды, опасайтесь *не униженія себя*, а того, чтобы не унизить собою православія, дорожите не честью, а смиренномудріемъ, учитесь чистосердечному прощенію обидъ. Безъ этого условія не только не можете быть добрыми пастырями, но ни христіанами даже.

Вотъ мое первое увѣщаніе къ вамъ о жизни духовной; Богъ дастъ въ слѣдующій разъ начну съ вами бесѣду о внѣшнемъ исправленіи богослужебныхъ дѣйствій, чередуя одно съ другимъ по слову Господню: *„подобаше и сія творити, и*

онѣхъ не оставляти“ (Матѳ. XXIII), но, конечно, памятуя и то, что внутреннее выше внѣшняго, какъ душа выше тѣла.

Бесѣда 2-я.

„*Подобаше сія творити и онѣхъ не оставляти*“.

„Не тотъ Христовъ послѣдователь, кто молится Богу, а тотъ, кто любитъ ближняго: все христіанство заключается въ любви къ ближнему“, такъ говорятъ многія мірскія и, увы, нѣкоторыя духовныя лица, не любящія исполнять своихъ богослужебныхъ и вообще религіозныхъ обязанностей, и—однако не обнаруживающія особой любви къ ближнимъ. Впрочемъ, не касаясь пока искренности подобнаго заявленія, искренности весьма сомнительной, мы должны выразить крайнее недоумѣніе въ видѣ вопроса: изъ какого изданія Евангелія вычитали наши гуманисты такое изреченіе? Не правда-ли, намъ съ дѣтства извѣстно совсѣмъ иное слово Спасителя: „*возлюбиши Господа Бога Твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душею твоею, всею мыслію твоею: сія есть первая и большая заповѣдь; вторая-же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе. Въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ*“ (Матѳ. XXII, 37—40).

Нѣкоторые невѣгласы возражаютъ: Бога надо любить въ ближнемъ.—Но тогда не было-бы двухъ заповѣдей, а одна; тогда не было-бы мѣста словамъ: „*сія есть первая и большая заповѣдь, вторая-же подобна ей*“. Любовь къ Богу, какъ живому, слышащему насъ Творцу и Спасителю, есть главное содержаніе жизни христіанина, почему Господь и приводитъ эти слова Второзаконія, гдѣ они трижды повторяются съ усиленіемъ: „*всѣмъ сердцемъ, и всею душою, и всею мыслію*“. Любовь къ Богу выражается прежде всего въ молитвѣ. Молитва есть главное условіе нашего духовнаго возрастанія и борьбы съ порокомъ, но молитва не есть только средство для этой высокой цѣли; нѣтъ,—она сама въ себѣ есть цѣль. Не можетъ жить безъ молитвы, безъ бесѣды съ Богомъ тотъ, кто любитъ Бога. А тотъ, кто только еще желаетъ любить Бога, кто учится любить Бога, каковы мы, грѣшные, не достигшіе еще живой, торжествующей любви къ Нему, какую имѣли Святые Апостолы и Преподобные Отцы, — мы, пребывающіе въ борьбѣ, мы должны и къ молитвѣ себя принуждать, учиться ей, учиться по руководству тѣхъ, кто уже научился, т. е. Святыхъ Отцовъ, которыхъ молитвы и обычаи Церковь приняла въ общее всѣхъ пользованіе, удостовѣривъ ихъ спасительное, назидательное значеніе для всѣхъ своихъ послѣдователей. Посему съ благоговѣйнымъ послушаніемъ преклоняйтесь, іереи

Божіи, предъ священнымъ Уставомъ нашихъ богослуженій. Если по немощи или по неразумію своему и паствы, мы опускаемъ изъ него нѣчто, то можемъ это творить только съ самоукореніемъ, съ сознаніемъ своего убожества предъ высоко-духовнымъ и мудрымъ составомъ своихъ молитвословій, а не съ неразумнымъ превозношеніемъ, какъ дѣлаютъ современные декаденты.

Въ одномъ своемъ собраніи они заслушали рефератъ ученаго недоумка о томъ, что нашъ Уставъ или Типиконъ не есть узаконеный опредѣленіемъ древняго церковнаго начальства чинъ богослуженія, а просто запись богослужебной практики Лавры преп. Саввы освященнаго, какъ и значится на заглавномъ листѣ Типикона. Разработавъ эту старую новость, ораторъ отсюда заключилъ къ совершенной необязательности для насъ Типикона, чѣмъ конечно привелъ въ восторгъ значительную часть своихъ слушателей, едва-ли и до того дня обременявшихъ паству уставною службою.—Но, о жалкое неразуміе! Развѣ потому только для насъ обязательны всѣ постановленія каноновъ, что ихъ написали авторитетные отцы, а не потому гораздо болѣе, что ихъ приняла Церковь, т. е. Св. Духъ, ею дѣйствующій? Развѣ Соборы выдумывали свои опредѣленія, а не узаконяли только то, что принято непосредственно жизнью Церкви? Развѣ потому мы принимаемъ, какъ слово Божіе, посланія Ап. Павла, а оставляемъ посланіе Ап. Варнаввы и два Климентова, что перваго почитаемъ святѣе послѣднихъ, а не потому, что тѣ приняла Церковь, а эти оставила? Развѣ не по той-же причинѣ мы принимаемъ 14 посланій Павла, а 15-ое къ Лаодикійцамъ оставляемъ?

То, что принято всею Церковью и вошло въ ея жизнь, то и свято, то и божественно, то и обязательно для всѣхъ, хотя бы первоначально такъ сдѣлала не то, чтобы Лавра пр. Саввы, а хотя-бы самая смиренная старушка?—Но такова уже печальная участь нашего духовнаго либерализма, что, выставляя знамя свободы, онъ утыкается носомъ въ чиновничье холопство, не признавая ничего святымъ и великимъ, если оно не зарегистровано опредѣленіемъ видимой власти, параграфомъ, номеромъ!

Вся Церковь приняла Типиконъ, вся она болѣе тысячи лѣтъ имъ руководится; всѣ епископы и клирики присягаютъ при посвященіи ему слѣдовать, ибо вѣруютъ, что все общецерковное есть Божіе, нечеловѣческое, благодатное!

Церковная жизнь можетъ осложняться различными новыми условіями, съ которыми должно считаться. Худо-ли, хорошо-ли, но въ настоящее время голова русскаго священника наполнена тою ношею разнообразныхъ интересовъ и свѣдѣній,

преимущественно свѣтскаго характера, которую принято называть образованіемъ. Это образованіе очень мало соприкасается съ тѣмъ воздѣлываніемъ внутренняго человѣка, съ тѣмъ постепеннымъ освященіемъ души, въ которомъ заключается путь христіанской жизни. Но по существу образованіе не препятствуетъ тому высшему назначенію христіанина, котораго постепенно достигали многіе образованные, даже ложно образованные въ юности, святые угодники. Однако подобное совмѣщеніе мірского содержанія духа съ постепеннымъ усвоеніемъ святости возможно лишь для тѣхъ, которые послѣднюю будутъ считать цѣлью жизни, а первое—дѣломъ второстепеннымъ.

Напротивъ, то пренебреженіе, которое многими духовными лицами оказывается къ упражненіямъ въ духовной жизни, къ молитвѣ, къ чтенію слова Божія, къ благоговѣйному и точному исполненію священныхъ службъ, имѣетъ своею причиной именно этотъ преувеличенный взглядъ на свое, въ сущности весьма условное и даже сомнительное образованіе, которымъ они выдѣляются изъ своей паствы, тогда какъ въ дѣлахъ благочестія имъ смолоду приходится быть скорѣе учениками своей паствы, нежели руководителями, какъ по своей неопытности въ правилахъ духовной жизни, такъ и по своей крайней неосвѣдомленности во внѣшнихъ установленіяхъ благочестія, т. е. въ богослуженіи.

Людямъ самолюбивымъ, а особенно молодымъ, свойственно показывать пренебреженіе ко всему, что они мало понимаютъ, а свои частныя преимущества выставлять на видъ, какъ самое цѣнное въ жизни. Вотъ въ этомъ-то печальномъ свойствѣ человѣческаго духа, а кромѣ того, разумѣется, въ лѣности, разсѣянности, а иногда и въ порочности, заключается причина, пренебрежительнаго отношенія многихъ духовныхъ лицъ къ святымъ, возвышеннымъ и умилительнымъ церковнымъ молитвословіямъ и священнодѣйствіямъ. Между тѣмъ не свысока мы должны взирать на всѣ эти установленія Церкви, т. е. Св. Духа, а со смиреннымъ благоговѣніемъ, не исправителями ихъ должны мы себя мыслить, а учениками, и притомъ учениками мало подготовленными, плохими.

Будучи мальчикомъ-гимназистомъ, я слѣдилъ за установленіями священныхъ службъ и настолько хорошо усвоилъ себѣ различныя чинопослѣдованія, что еще въ 16 — 17 лѣтъ отъ роду училъ новонаставленныхъ архіереевъ (по ихъ желанію) различнымъ богослужебнымъ дѣйствіямъ. Затѣмъ не переставалъ интересоваться изученіемъ Божіихъ службъ студентомъ, монахомъ, ректоромъ; я еще съ молоду считался среди высшаго духовенства знатокомъ церковной службы по преимуществу: и, однако, мнѣ приходилось многое вновь узнавать,

совершенствоваться и исправляться даже тогда, когда я былъ епархіальнымъ архіереемъ. Видите-ли, достолюбезные отцы и братіе, какая это сложная наука. И какая полезная для души, прибавлю я. Безъ вниманія, безъ умиленія почти невозможно совершать службу, если совершать ее по Уставу: неспѣшное чтеніе, пѣніе священныхъ стихиръ, благоговѣйные, уставные поклоны, правильный, не спѣшный крестъ,—все это само по себѣ отрываетъ душу отъ земли, влечетъ ее къ небу, смиряетъ сердце, сосредоточиваетъ мысли на предметахъ Божественныхъ. Напротивъ, произволъ въ общественной молитвѣ даже богомольнаго священника постепенно вводитъ въ прелесть, т. е. въ духовное самообольщеніе, научаетъ интересовать народъ не службой, а своею личностью, дѣлаетъ его не предстоятелемъ молитвы, а актеромъ, какъ это бываетъ у ксендзовъ. Такой священникъ велитъ пропускать назидательное пѣніе и чтеніе на клиросѣ потому, что ему скучно бездѣйствовать, но за то отвратительно вытягиваетъ свои возгласы, вставляетъ безъ нужды въ службу какой-нибудь безграмотный акаѳистъ, опустивъ благовдохновенныя святоотеческія стихиры, лишь бы побольше самому фигурировать предъ народомъ и т. п. Это прелесть тщеславія. Другая прелесть крайней обособленности (индивидуализма) въ молитвѣ, когда священнослужитель взираетъ на общественное богослуженіе, какъ на будто-бы только для него лично существующее. Это часто бываетъ съ іереями-великороссами: они пренебрегаютъ словами Апостола: *„ты хорошо благодаришь, но братъ твой не назидается“* (1 Кор. XIV, 17). Я именно имѣю въ виду тѣхъ священниковъ, которые всю сущность богослуженія полагаютъ въ поминовеніи живыхъ и умершихъ и большую часть утрени и литургіи копошатся у жертвенника, не слѣдя за службой и не слушая ея, а бормоча про себя въ продолженіе трехъ часовъ и болѣе: „Марью, Дарью, Симеона“ и пр. Другіе читаютъ довольно усердно въ алтарѣ каноны къ Св. причащенію, а сами и ухомъ не ведутъ, какой канонъ и какъ исполняется на клиросѣ.

Этими двумя уклоненіями отъ христіанскаго благочестія исчерпываются почти всѣ отступленія отъ церковнаго Устава, если не считать еще лѣности, небреженія и невѣжества, кои ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть оправдываемы. Къ обособленности или индивидуализму должно отнести и всѣ мѣстныя уклоненія наши отъ православнаго богопочтенія, развившіяся подъ вліяніемъ латинства: стояніе на колѣняхъ, небрежное возложеніе на себя крестнаго знаменія, стучаніе кулакомъ по груди предъ причащеніемъ, забвеніе святыхъ и таинственныхъ дней Великаго Поста—Мефимоновъ, похвалы Пре-

святой Богородицѣ, Великосубботней литургіи и т. п. При требахъ—обливательное и крайне небрежно совершаемое крещеніе, исповѣдь безъ прочтенія покаянныхъ молитвъ, причащеніе безъ правила, допущеніе погребать дѣтей безъ отпѣванія и многое другое. Напротивъ, должно со всякою любовію охранять священные чины и обычаи нашей мѣстности, которые, хотя и не существуютъ въ Великой Россіи, но указаны Вселенскимъ Преданіемъ и введены въ Требникъ, напр. чтеніе постной молитвы по хатамъ, чинъ на разрѣшеніе вѣнцовъ въ 8-й день брака, принесеніе хлѣбовъ и др. снѣдей при поминовеніи усопшихъ, заупокойныя литіи во дни Св. Четыредесятницы и т. п. Полезно поддерживать и непредусмотрѣнные въ священныхъ книгахъ мѣстные церковные обычаи, но такіе, которые не у еретиковъ позаимствованы и не содержатъ какого-либо безчинія, а напротивъ, выросли изъ нѣдръ мѣстнаго церковнаго преданія, таковы—освященіе цвѣтовъ на Троицу, свѣчей—на Срѣтенье, хоругви и звоны при погребеніи умершихъ; а особенно должно съ любовію хранить мѣстные, *церковные напѣвы*, которые гораздо ближе къ богопреданному знаменному и крюковому пѣнію, чѣмъ ноты современныхъ композиторовъ.

Увы, послѣдними русская церковная служба удалилась отъ вселенскаго общенія больше, чѣмъ какая-бы то ни было помѣстная церковь. Вѣдь и греки, и грузины, и арабы, и славяне южные, и молдаване — всѣ исполняютъ ангельскіе напѣвы, сообщенные церквамъ чрезъ Дамаскина, а у насъ Петербургъ отнялъ этотъ залогъ общенія съ вѣрующею вселенною и пододвинулъ нашу богослужебную практику къ западнымъ еретикамъ съ ихъ любострастными завываніями. Посему, если въ какомъ приходѣ сохраняется священная древность въ богослужебномъ пѣніи, то надо хранить ее, какъ зѣницу ока.

Хорошо дѣлаютъ тѣ священники, которые еще въ пятницу или въ субботу днемъ пересмотрятъ съ псаломщикомъ и регентомъ всю службу по Октоиху и Минеѣ или по Тріоди, укажутъ сочетаніе тропарей на вечернѣ, утренѣ и литургіи, велятъ провѣрить на спѣвкѣ наступающій гласъ Октоиха и Минеи, да по возможности разъяснятъ пѣвчимъ на спѣвкѣ, а то и всѣмъ мірянамъ на утренѣ затруднительныя выраженія въ ирмосахъ, стихирахъ и тропаряхъ.

Вѣрьте, что паства съ гораздо большимъ интересомъ будетъ слушать это разъясненіе, нежели слушали ваши товарищи, когда учились въ семинаріи. Потребуйте хотя-бы у студентовъ семинаріи перевода молитвъ: Свѣте тихій, Иже херувимы, Правило вѣры, Волною морскою, Любити убо намъ

и т. п., наиболѣе извѣстныхъ всякому пѣснопѣній: и очень немногіе изъ вашихъ собесѣдниковъ съумѣютъ это исполнить.

Да, отцы и братіе, учить и учиться надо благочестію православному. Безъ этого невозможно возгрѣвать вѣру и любовь въ прихожанахъ, безъ этого условія священникъ не есть руководитель ко спасенію, но „мѣдь звенящи или кимвалъ звяцаяй".

Бесѣда 3-я.

„Спящимъ же человѣкомъ, пріиде врагъ его и всѣя плевелы посредѣ пшеницы и отъиде" (Мѳ. XIII, 25).

Вотъ съ какихъ словъ приходится мнѣ, любезные сопастыри церкви Волынской, возобновить съ вами свою печатную бесѣду, прерванную на цѣлые два года. Не по моей винѣ она прервалась: я былъ отозванъ высшею властью на дѣла, сторонніе для нашей епархіи, но настолько отнявшіе у меня все время, что меня еле хватало на исполненіе неотложныхъ обязанностей по помѣстной церкви, да и къ тѣмъ приходилось относиться иногда поверхностно. Освободившись отъ дѣлъ синодальныхъ и академическихъ, я возвратился ко врученному мнѣ Господомъ стаду къ нынѣшнему Рождеству почти, какъ въ новую для себя епархію: новые люди прибыли на службу за эти годы, новые повыбраны благочинные, новые поставлены іереи, новыя явились и бѣды. *„Спящимъ человѣкомъ, пріиде врагъ и всѣя плевелы"*. Впрочемъ, плевелы эти не всѣ новые, но они огорчаютъ души наши тѣмъ, что умножились и укоренились. Невольно повторяешь слова прор. Іереміи: Господи! *„почему путь нечестивыхъ благоуспѣшенъ и всѣ вѣроломные благоденствуютъ? Ты насадилъ ихъ, и они укоренились, выросли и приносятъ плодъ. Въ устахъ ихъ Ты близокъ, но далекъ отъ сердца ихъ"*. (XII, 1—3).

Конечно, вы понимаете, что я разумѣю умноженіе сектантской и латинской ереси, разумѣю отторженіе отъ Христа и Церкви душъ намъ ввѣренныхъ. Правда, нигдѣ не слышно у насъ о совращеніи людей сотнями и десятками, но ежедневно получаю я по нѣсколько бумагъ о переходѣ въ латинство нашихъ христіанъ, повѣнчанныхъ съ католиками по разрѣшенію Св. Синода. Медленно подвигается другая ересь—баптизмъ, или штунда, прикрывающая себя именемъ евангельскаго союза, но уже въ 28 приходахъ работаютъ наймиты этихъ христоненавистныхъ иконоборцевъ: *„они развращаютъ цѣлые домы, уча, чему не должно, изъ постыдной корысти"* (Тит. I, 11).

Не очень много еще погибло людей изъ нашей паствы въ дебряхъ названныхъ ересей, быть можетъ большее число есть погибшихъ въ полномъ невѣріи, но зловѣще то, отцы и братіе, что ужъ очень просто, повидимому безъ борьбы и безъ внутренняго ужаса, отдѣляются эти сыны погибельные отъ единаго Христова тѣла, отъ общенія церковнаго. Зловѣще и страшно то, что ослабло въ людяхъ сознаніе своего единства въ спасительномъ общеніи со Христомъ въ Его Церкви, и они различаютъ Церковь отъ ересей только со стороны различія богослужебныхъ чинопослѣдованій: имъ кажется, что они только измѣнили одинъ чинъ молитвословій на другой, одинъ приходскій (православный) храмъ на другой (латинскій или баптистскій). Не значитъ ли, братіе, что эти люди никогда не были церковными чадами, или уже давно перестали быть ими, а только числились въ вашихъ метрическихъ книгахъ? Девятаго члена Символа Вѣры они не разумѣли, а читали его, какъ и прочія немногія молитвы, безъ всякаго разумѣнія.

Теперь скажите, многимъ ли лучше ихъ тѣ, кто не отпалъ? Крѣпко-ли въ остальныхъ убѣжденіе въ спасительности и благодатности единой, святой, соборной и апостольской Церкви и въ гибельности латинской и штундовой ереси? Не грозятъ-ли эти единичныя отпаденія обратиться въ массовыя, когда (теперь все возможно) разрѣшено будетъ латинянамъ вводить „русское католичество“, учреждать уніатскіе приходы, разсылать открыто (а не тайно, какъ теперь) уніатскія воззванія и брошюры со всяческою ложью, будто, напр., наши предки были католики, а Николай Чудотворецъ былъ римскимъ папой Николаемъ I, будто о. Іоаннъ Кронштадтскій училъ вѣровать по католически, и прочіе безумные глаголы, которые они разсѣиваютъ въ народѣ. Съ другой стороны баптисты хвалятся, что съ весны начнутъ строить свою семинарію не то въ Житомірѣ, не то въ Горошкахъ, въ покупаемомъ ими дворцѣ, который пріобрѣлъ себѣ въ началѣ 19 вѣка нашъ отечественный герой, великій Кутузовъ. Эти лукавые обманщики, какъ ястребы — стервятники, какъ черные вороны, выслѣживаютъ всюду, гдѣ запахнетъ у насъ разложеніемъ приходской жизни. Заболѣлъ въ одномъ селѣ священникъ психическимъ разстройствомъ и отвозится въ больницу: они уже здѣсь со своими Николаитскими сборищами; ссорятся въ другомъ селѣ прихожане со своимъ нерадивымъ пастыремъ, а еврей уже строчитъ имъ ябеду въ консисторію и подмигиваетъ сектантскому расколоучителю, какъ ворона подманиваетъ зубастую собаку къ найденному трупу; является баптистъ-проходимецъ и сѣетъ свои плевелы посреди пшеницы.

Не было бы этого, отцы и братіе, если-бы не были у насъ „спящіе человѣки“. Теперь вы не безоружны. Руководители и печатныя руководства для огражденія колеблющихся отъ латинства и штунды есть у васъ въ достаточномъ количествѣ. Но и самыхъ колеблющихся не было-бы, — слушателей не находили-бы сѣятели лжи, еслибъ не мертва была-бы церковная жизнь въ приходѣ, еслибъ пастырь зналъ своихъ овецъ, надзиралъ бы ихъ и звалъ по имени. Слава Богу, мы не лишены такихъ пастырей — такихъ приходовъ, которые недоступны вліянію еретиковъ, — гдѣ первое слово, произнесенное противъ православія, возбуждаетъ общее негодованіе, гадливость и презрѣніе: но развѣ нѣтъ у насъ такихъ приходовъ, гдѣ прихожане для священника не существуютъ, а священникъ постепенно перестаетъ существовать для прихожанъ? Онъ живетъ себѣ на своемъ хозяйствѣ, своими семейными интересами и по необходимости отворяетъ по воскресеньямъ церковь, натягиваетъ на себя ризу и говоритъ изъ алтаря монотонные возгласы, отсчитывая остающіяся до выхода изъ храма минуты. Проповѣди онъ не говоритъ, даже лѣнится прочитать печатную; ему безразлично, какъ и что поетъ на клиросѣ одинокій псаломщикъ, и молится ли народъ. Прихожане отъ него отвыкли: только крестины, браки и погребенія понуждаютъ ихъ идти къ нему поторговаться за требу, которую онъ будетъ прочитывать деревяннымъ голосомъ, облекшись во вретище, бывшее когда-то фелонью. Въ дымной кухнѣ, среди собакъ и кошекъ обрызгаетъ онъ младенца изъ стаканчика воды, пробормотавъ надъ здоровымъ дитятей сокращенный чинъ крещенія, положенный „страха ради смертнаго“, т. е. надъ умирающимъ. Въ кухнѣ нѣтъ и лампады, ни даже настоящаго образа, который замѣненъ пятикопеечной бумажной картинкой, засиженной мухами.

Это-ли обстановка величайшаго таинства? Такъ-ли можно научить людей дорожить больше всего на свѣтѣ своей принадлежностью къ Церкви, въ которую входъ открываетъ св. крещеніе. Не обольщай себя никто: не жди крѣпкаго единенія христіанъ, не жди горячаго стремленія ихъ къ Церкви, если совершаешь дѣло пастырское безъ благоговѣнія, безъ одушевленія, безъ любви. Не надѣйся, что тогда останется безуспѣшнымъ всякій сѣятель неправды, всякій расколоучитель. Стосковавшаяся по живому слову душа простолюдина немного будетъ вникать въ дѣйствительную цѣнность его разглагольствованій: ей отраднымъ покажется всякое вдохновенное поученіе или молитва, — притворная или искренняя. Не сразу и, можетъ быть, не скоро рѣшится крестьянинъ или крестьянка отдѣлиться отъ своей природной вѣры, но если

ей уже представилось такъ, что жизнь, и умиленіе, и любовь взаимная тамъ, у чужихъ, а на нашей сторонѣ только обычай, только смутно сознаваемое ею обязательство,—душа эта уже почти потеряна для церкви, и вовсе будетъ потеряна, если не обрящетъ ее Милосердый Самарянинъ, и не приведетъ къ лучшему гостиннику, чѣмъ бывшій близко отъ нея священникъ и левитъ,—если, однимъ словомъ, не встрѣтитъ она иныхъ условій церковной жизни въ нашемъ православіи, не встрѣтитъ лучшихъ примѣровъ, если, наконецъ, не встрѣтитъ ихъ уже слишкомъ поздно, когда отпаденіе ея уже совершилось и бѣсъ противленія въ нее вселился съ семью лютѣйшими бѣсами. Конечно и тогда добрый пастырь не долженъ отступать отъ нея, но еще болѣе долженъ пещись о томъ, чтобы удержать вѣрныхъ отъ колебанія, чтобы жизнь церковная не представлялась имъ, какъ Мертвое Море, какъ сонное царство, чтобы не пало на пастыря грозное слово притчи Христовой: „*спящимъ же человѣкомъ, пріиде врагъ его и всѣя плевелы посредѣ пшеницы*“.

Однимъ изъ главныхъ свойствъ истинной Христовой вѣры, отличающихъ ее отъ вѣръ, выдуманныхъ людьми, является благоговѣйная убѣжденность священнослужителей въ исполняемыхъ ими священнодѣйствіяхъ, убѣжденность, чуждая всякаго произвола, ибо постоянный произволъ въ священнодѣйствіяхъ наводитъ молящихся на сомнѣніе въ томъ, не была-ли и вся эта церковная служба изобрѣтена такимъ же произволомъ. Напротивъ того, стойкость вашихъ предковъ въ православіи, ихъ неподатливость латинскому еретическому чину, главнымъ образомъ, основывалась на глубокомъ убѣжденіи пастырей и пасомыхъ въ томъ, что ихъ богопочитаніе хранится въ томъ же видѣ, какимъ оно было у великихъ отцевъ христіанской древности, у отцевъ вселенскихъ соборовъ. Частнѣе, наблюдая различіе всѣхъ чинопослѣдованій латинскихъ отъ православныхъ, они ясно видѣли, что въ первыхъ обнаруживается нерадѣніе патеровъ о молитвѣ, ихъ пренебреженіе къ мірянину, ихъ неблагоговѣніе къ священнымъ таинствамъ.

Православный іерей даетъ молитвы родильницѣ, воцерковляетъ младенца, оглашаетъ его; не меньше часу совершаетъ св. крещеніе, причемъ неоднократно беретъ младенца на руки, помазываетъ его, постригаетъ, погружаетъ въ купель, снова помазываетъ св. мѵромъ. При совершеніи брака онъ тоже около часу молится съ брачущими, водитъ ихъ за руки, надѣваетъ имъ вѣнцы и кольца, даетъ пить вино и пр. Предъ исповѣдью онъ читаетъ христіанамъ молитвы, стоя принимаетъ ихъ признанія, снова молится и пр. Къ причастію священникъ готовитъ христіанъ нѣсколько дней, читаетъ съ ними нака-

нунѣ три канона и акаѳистъ, а послѣ утрени канонъ причащенія, двѣнадцать большихъ молитвъ, да еще пять послѣ причащенія; онъ долго совершаетъ св. проскомидію, раздѣляетъ самъ св. причастіе и самъ потребляетъ его послѣ пріобщенія мірянъ. Говорить-ли о сложныхъ и утомительныхъ священнодѣйствіяхъ при соборованіи и погребеніи, а затѣмъ о поминальныхъ дняхъ—третьемъ, девятомъ, сороковомъ и годовомъ.

Чѣмъ все это замѣняется у папистовъ-латинянъ? чѣмъ объясняется возникновеніе у нихъ разностей съ православными въ исполненіи таинствъ—обливательное крещеніе, причащеніе подъ однимъ видомъ и прочее? Ничѣмъ инымъ, какъ надменнымъ нерадѣніемъ ихъ ксендзовъ и ихъ презрѣніемъ къ мірянамъ. Въ нѣсколько минутъ побрызгаютъ они младенца, брезгуя взять его на руки; разсѣвшись въ своей будкѣ, принимаютъ они исповѣданіе грѣховъ, не какъ свидѣтели, а какъ судьи; почти безъ предварительныхъ молитвъ быстро позапихиваютъ они свои причастныя облатки въ ротъ колѣнопреклоненной шеренги причастниковъ, а при мѵропомазаніи, вмѣсто того, чтобы прикасаться св. мѵромъ къ разнымъ обнаженнымъ частямъ тѣла младенца или взрослаго обращенца, ихъ бискупъ бьетъ по щекѣ колѣнопреклоненные ряды юношей и дѣвицъ. Также мало труда принимаетъ на себя патеръ, пробормотавъ нѣсколько молитвъ надъ ставшею предъ нимъ на колѣни брачущеюся парой или побрызгавъ водой на принесеннаго въ костелъ покойника. — Наши богословы возражали много противъ всѣхъ отдѣльныхъ отступленій латинянъ, но по отвлеченности своего мышленія просмотрѣли, что всѣ эти отступленія объединяются однимъ побужденіемъ духовенства: не затруднять себя и по возможности унизить мірянина, надъ коимъ совершается молитвословіе.

Отсюда понятно, почему ваши предки, да и вообще всѣ православные христіане, даже уніаты, именовали и именуютъ православную вѣру *благочестіемъ*, *благочестивою вѣрою*, а римско-католическую—панскою вѣрой, почему только православныхъ они именуютъ христіанами (что согласно съ обычаемъ и древней церкви, никогда не именовавшей христіанами еретиковъ), почему уніаты называютъ переходъ въ православіе *„переходомъ на благочестіе“*.

Поймите-же, отцы и братіе, что только до тѣхъ поръ будетъ твердо святое православіе въ душахъ нашей паствы, пока мы сохранимъ въ ихъ глазахъ такой именно взглядъ на наше исповѣданіе. Постигнуть неправду латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и о непорочномъ зачатіи имъ не подъ силу, да и интересоваться этимъ не свойственно уму, чуждому божественной науки,—а хранить любовь и преданность той

вѣрѣ, гдѣ молятся съ подвигами, съ глубокою вѣрою въ богопреданность нашихъ богослужебныхъ чиновъ, съ отрѣшеніемъ отъ земныхъ удобствъ и земной гордыни, — хранить предпочтеніе къ *благочестію* сравнительно съ той еретическою церковью, въ которой отъ всего этого остались лишь одни обрывки, однѣ театральныя церемоніи: это свойственно было и будетъ здравому смыслу и малограмотныхъ, но искреннихъ христіанъ въ такой же степени, какъ и просвѣщеннымъ богословамъ.

Итакъ, смотрите, кто и что является виновникомъ безразличнаго отношенія къ истинной церкви и ко всякимъ ересямъ нѣкоторыхъ нашихъ пасомыхъ.

Вы скажете: а все-таки не столько небрежное отношеніе ихъ православныхъ пастырей къ своему богослужебному долгу, сколько условія историческія: взглядъ на латинство, какъ на принадлежность благородныхъ и просвѣщенныхъ сословій, а также вынесенное отъ уніатскихъ предковъ убѣжденіе о малой разности между православіемъ и латинствомъ.

Не возражаю противъ двухъ послѣднихъ указаній, но согласитесь, что это причины только производныя. Онѣ получаютъ свое значеніе уже при охлажденіи къ православію, уже послѣ того, какъ въ глазахъ колеблющагося померкла рѣзкая противоположность между полнотою православнаго благочестія и произволомъ еретическаго нечестія. Пусть та вѣра будетъ панская, пусть думаетъ внукъ уніатовъ, что она съ нашею почти не разнится: но ни то, ни другое заблужденіе не расположило бы его сердца къ латинству, еслибъ оно не было охлаждаемо къ православію тѣмъ оскудѣніемъ послѣдняго, въ коемъ онъ видитъ вѣру отцевъ своихъ подъ водительствомъ священника неблаговоѣйнаго, черстваго, немолитвеннаго. Какъ можетъ оцѣнить простолюдинъ превосходство православнаго благочестія надъ нечестивою ересью, если встрѣчаетъ въ церкви подобное же брезгливое пренебреженіе къ мірянамъ, подобный произволъ къ богоучрежденнымъ чинопослѣдованіямъ, какъ у латинянъ?

Видитъ онъ небрежное обливательное крещеніе, не видитъ вовсе елеосвященія; видитъ погребеніе, совершаемое на ходу кое-какъ, а не въ храмѣ, а то видитъ, что младенцы и бѣдняки погребаются и вовсе безъ своего нерадиваго пастыря, который затѣмъ при случаѣ, иногда чрезъ мѣсяцъ зайдетъ „запечатать гробъ“, побормотавъ нѣсколько молитвъ надъ забытой уже могилой. На исповѣди ему мірянинъ и грѣховъ пересказать не успѣетъ за тѣ полторы минуты, которыя удѣляются каждому, — а не то, чтобы спросить о своихъ колебаніяхъ въ вѣрѣ: никакого говѣнія, т. е. посѣщенія ежеднев-

ныхъ службъ, у нихъ и не знаютъ въ приходѣ; не читаютъ мірянамъ и молитвъ ко св. причащенію, ни молитвъ благодарственныхъ, ни даже вина не подаютъ для запитія св. причастія, а запиваютъ его люди водою и затѣмъ быстро выходятъ изъ церкви, не дождавшись даже конца литургіи. Судите сами, можетъ ли воспитаться при такихъ условіяхъ въ прихожанахъ то святое одушевленіе, та восторженная привязанность къ единой истинной церкви, та непоколебимая убѣжденность въ ея исключительной угодности къ Богу, которыя такъ глубоко внѣдрились въ душу великорусскаго народа, да и тѣхъ малороссовъ, коихъ пастыри своимъ примѣромъ показали паствѣ полноту православнаго благочестія. *Невозможно отвлечь отъ него народъ тамъ, гдѣ оно неумалено, не искажено самими пастырями.* Запомните это, отцы и братіе. Не было бы уніи и у нашихъ предковъ, еслибъ польскіе короли предварительно не замѣнили имъ истинныхъ архипастырей христо-продавцами, пьяницами и прелюбодѣями, а эти не ставили бы такихъ же пастырей при всякомъ возможномъ случаѣ. Но имъ бы и не найти было такихъ неблаговоѣйныхъ кандидатовъ въ священники, еслибъ они не устраивали для нихъ латинскихъ школъ, школъ хотя и почтенныхъ въ нѣкоторомъ отношеніи, но чуждыхъ истиннаго, православнаго благочестія, отрѣшенныхъ отъ церковнаго преданія, отъ народныхъ святынь и святыхъ угодниковъ, исполненныхъ чуждой православному благочестію и никому ненужной латинской схоластики, въ которой нравственная сторона жизни полагалась на второмъ планѣ, а все ученіе вѣры излагалось въ понятіяхъ юридическихъ и спасеніе души полагалось не въ чистотѣ ея и не въ совершенствѣ добродѣтелей, а въ чисто условныхъ требованіяхъ внѣшней исправности, и притомъ вымышленной по ложнымъ латинскимъ преданіямъ.

„Но вѣдь и мы воспитаны почти также“, скажутъ современные русскіе пастыри: „и намъ не внушали ученія о духовномъ совершенствѣ, ни о благоговѣніи, ни о любви къ душамъ человѣческимъ, а развѣ о томъ, какъ поступать въ случаѣ пролитія св. даровъ и какъ вести метрическія книги“.— Не совсѣмъ такъ, отвѣчу я: примѣры благочестія вы всѣ встрѣчали въ своей жизни и въ семинаріи, и въ семействѣ или въ роднѣ, и въ окружающей васъ средѣ священниковъ. Но, отцы и братіе, много-ли мало-ли видѣли вы примѣровъ истиннаго благочестія, много-ли, мало-ли изъясняли вамъ послѣднее ваши наставники: все-же это не такая наука, которую можно усвоить памятью,—тутъ нужна самодѣятельность, нужно упражненіе въ продолженіе всей жизни, нужно постоянное *самопринужденіе и самопротивленіе.* Вопреки нечестивымъ проте-

стантамъ всѣхъ видовъ пребываетъ Господне слово: „*царствіе Божіе нудится и нуждницы восхищаютъ ее*“ (Матѳ. XI, 12).

Не огорчайтесь этимъ напоминаніемъ, а порадуйтесь ему. Оно лишаетъ самоувѣренности и лѣниваго успокоенія тѣхъ, кто считаетъ себя освоившимся въ молитвѣ и благоговѣніи, но за то не лишаетъ надежды и тѣхъ, кто провелъ свою молодость и даже большую часть своей жизни въ холодномъ небреженіи о благочестіи и былъ чуждъ пастырской ревности. Я только потому и взялся такъ прямо обличать нерадивыхъ между пастырями нашими, что не лишаюсь надежды пробудить ихъ отъ душевнаго сна, но уповаю съ апостоломъ: „*не возбужу-ли ревность въ сродникахъ моихъ по плоти, и не спасу-ли нѣкоторыхъ изъ нихъ*“ (Римл. XI, 14).

Людямъ пожилымъ трудно выучиться военному искусству, усвоить ловкость тѣла, умножить физическую силу; мудрено въ старости научиться и благородному искусству—пѣть или рисовать; трудно усвоить пожилому человѣку и новыя для него науки—языкознаніе или высшую математику. Но науку благочестія возлюбить и усвоить никогда не поздно. То самое, что отнимаетъ бодрость для изученія внѣшнихъ наукъ и искусствъ, т. е. ослабленіе тѣла и мысль о близкой смерти, — то самое болѣе всего побуждаетъ нерадиваго христіанина къ ревности о благочестіи, а нерадиваго пастыря къ усердію объ исполненіи своего апостольскаго долга.

Не говори: мое дѣло непоправимо, душа моя очерствѣла для молитвы, возвышенныя молитвословія церкви остались ей чуждыми; я принужденъ кое-какъ продолжать свое служеніе ради пропитанія семьи, но я уже омертвѣлъ для того, чтобы покорить себя всецѣло церковному молитвенному строю и оправдаться на судѣ Божіемъ, сугубо страшномъ для Его служителей, которымъ были ввѣрены христіанскія души.

Не говори такъ, или лучше повтори эти слова, но со смиреннымъ сознаніемъ своей тяжкой виновности предъ Сердцевѣдцемъ, со смиренною мольбой о прощеніи и о благодатной помощи. Она не замедлитъ. Много было пастырей нерадивыхъ, но покаявшихся, даже въ старости и прославившихся вмѣстѣ съ тѣми, кто отъ юности понесъ благій крестъ Божій. Богъ не въ мѣру даетъ духа (Іоан. III, 34). Если исповѣдаешь Богу съ покаяніемъ свою грѣховность, если обѣщаешь Ему по совѣсти исполнять и для себя и для паствы твоей положенныя молитвословія и духовные подвиги, то Богъ пошлетъ тебѣ и духа умиленія, и терпѣнія, и ревности объ истинѣ и отеческой ласки къ пасомымъ и сердечнаго состраданія. *Въ безднѣ грѣховной валяяся, неизслѣдную милосердія твоего призываю бездну: отъ тли, Боже, мя возведи.* —

Воспрянувъ отъ тли, ты долженъ во весь остатокъ твоей жизни учиться благочестію и пастырскому художеству, а учителей ему немало. Достань Лѣстницу преп. Іоанна, или Аввы Дороѳея, поученія или хотя бы Путь ко спасенію Еп. Ѳеофана,—и цѣлый міръ духовнаго совершенства откроется предъ тобою. Люди увидятъ и услышатъ твою молитву, какъ бы другого человѣка, и твое колеблющееся и смущенное стадо встрепенется, воспрянетъ и начнетъ послушно слѣдовать за тобою въ святомъ православномъ подвигѣ благоговѣйной, Церковью узаконенной, молитвы и прочихъ добродѣтелей православнаго благочестія и скоро сдѣлается недоступнымъ для лютыхъ ересей, получая отъ тебя разумное противъ нихъ врачеваніе; но знай, что первое врачеваніе, первое предохранительное средство и первое орудіе противъ еретическихъ соблазновъ есть точное, полное и благоговѣйное выполненіе нашего богослужебнаго чина въ церкви и при совершеніи требъ.

Господь есть Богъ ревнитель.

Письмо въ редакцію журнала „Христіанинъ“.

„Христіанинъ“ очень тепло отнесся къ памяти усопшаго своего сотрудника, кандидата богословія Поліевкта Александровича Назаркевича, которому 30 іюля исполнилась первая заупокойная годовщина. Сегодня, разбирая свои бумаги, случайно я нашелъ два его письма: одно написано 8 мѣсяцевъ до его кончины, а другое за день. Изъ перваго письма читатели увидятъ, что покойный сперва рѣшался посвятить себя Богу въ чинѣ иноческомъ, а затѣмъ усомнился въ своемъ рѣшеніи и, начавъ искать другихъ путей жизни, хотя тоже путей Божіихъ, спрашивалъ моего совѣта. Я отвѣчалъ ему предъ святками, послѣдними въ его жизни, что принимать монашества не слѣдуетъ, пока всякіе иные пути жизни не опостыли въ сердцѣ человѣка, но что избравшіе однажды путь монашескій, знаемые мнѣ, студенты, а потомъ уклонившіеся отъ него, почти всѣ — либо поумирали въ молодости, либо похоронили своихъ женъ на первомъ году послѣ женитьбы. Эти же наблюденія я излагалъ ему, сидя на его смертномъ одрѣ въ Кіевской больницѣ за 7—10 дней до его смерти, и онъ отвѣчалъ: „да, я теперь вижу, что Вы правы, и если поправлюсь, то подумаю о томъ серіозно“. Но поправиться ему Господь не судилъ.

Приводимъ текстъ его писемъ; второе написано карандашомъ, слабѣющей рукою.

„Ваше Высокопреосвященство,
Благостнѣйшій Владыко!

Простите, Владыко, если я осмѣливаюсь безпокоить Васъ по своему личному дѣлу, о которомъ я до сихъ поръ еще не говорилъ Вамъ вслухъ. Вижу я, что время мечтаній приходитъ къ концу. Для меня ясной стала необходимость въ этотъ короткій срокъ пребыванія въ академіи рѣшиться на что-нибудь опредѣленное въ выборѣ путей служенія Церкви. Три года я мечталъ о монашествѣ. Но когда дѣло подошло къ развязкѣ, я заколебался и сталъ пятиться назадъ. Вижу неготовымъ себя къ воспріятію столь великихъ подвиговъ. И хотя я прекрасно знаю, что вмѣстѣ съ академіей я лишусь самыхъ благопріятныхъ для моего монашества, т. е. пріятія сего чина, условій, тѣмъ не менѣе я не нахожу сейчасъ возможнымъ воспользоваться ими. Причины тому слѣдующія. Первая и самая главная заключается въ томъ, что я еще не пріобрѣлъ аскетическаго настроенія. Мало того, что я еще не испыталъ себя надлежащимъ образомъ и не увѣрился въ томъ, могу-ли я понести аскетическіе подвиги, но я даже не позаботился до сихъ поръ хоть сколько-нибудь ознакомиться съ аскетической литературой. Приблизительно требованія монашескаго аскетизма мнѣ извѣстны, но все то, что выработано до сихъ поръ аскетической практикой, мнѣ не знакомо. Не знаю, правильно-ли и точно-ли я выражаюсь, но, кажется, мысли свои я выражаю довольно ясно. Владыко, повѣрите ли, я даже не могу поручиться въ будущемъ за свое воздержаніе! Что же говорить объ остальномъ: унынiи, малодушіи, лѣности и проч.! Могу-ли я все это преодолѣть? Страшно!.. Ко всему сказанному присоединяются еще второстепенныя, практическія затрудненія. Я считаю своимъ долгомъ не только освободить своего отца отъ дальнѣйшаго бремени воспитанія брата и сестры, находящейся теперь на фельдшерскихъ курсахъ въ Житомирѣ, гдѣ ей понадобится помощь матеріальная въ теченіе трехъ лѣтъ, взявъ матеріальную поддержку того и другой всецѣло на себя, но имѣю тщательное намѣреніе употребить всѣ усилія къ тому, чтобы своимъ старикамъ на старости лѣтъ устроить тихое и мирное, безмятежное житіе, свободное отъ треволненій житейской борьбы. Полагаю, что стремленія послѣдняго рода плохо вяжутся съ аскетическими задачами, и весьма сомнительно, чтобы ихъ можно было примирить. Вѣдь для сихъ послѣднихъ цѣлей придется заниматься чисто мірскими дѣлами—хлопотать о приличномъ мѣстѣ, ходить по всѣмъ учрежденіямъ, гдѣ такое мѣсто могутъ мнѣ предоставить и проч. Поразмысливъ обо всемъ этомъ, я прихожу къ выводу, что мои мечты о монашествѣ снова должны

отойти въ даль. Если по окончаніи академіи мнѣ не суждено будетъ жениться, чтобы сейчасъ же облечься въ рясу, тогда по достиженіи тридцатилѣтняго возраста я не буду, думается мнѣ, имѣть причинъ упираться, стараясь побороть свое внутреннее влеченіе. Отдавая все изложенное на Вашъ Владычный судъ, я не безъ нѣкотораго душевнаго волненія жду отъ Васъ, Владыко, благословенія моему новому рѣшенію и одобренія плану, который я себѣ начерталъ для будущаго.

Вашего Высокопреосвященства смиренный послушникъ Поліевктъ Назаркевичъ.

Ваше Высокопреосвященство,

Благостнѣйшій Архипастырь!

Болѣзнь моя затягивается. Открылся кровавый поносъ. Докторъ говоритъ очень неопредѣленно о болѣзни и выздоровленіи. Еще съ недѣлю пролежать. Деньги стали выходить быстро. Много плачу служителямъ. Простите, Владыко.

Вашъ смиренный послушникъ Поліевктъ Назаркевичъ.

Владыко святый! Не откажите предоставить за мной хоть какое-нибудь мѣсто, напр. въ Маціовѣ греч. яз. Для Арк. Шушковскаго это мѣсто, какъ для чахоточнаго, крайне неблагопріятно".

Итакъ, Богъ взялъ къ Себѣ уклонившагося отъ всецѣлаго посвященія себя Богу. Богъ есть Богъ ревнитель, говоритъ о Немъ пророкъ Наумъ; говоритъ такъ и Самъ Господь чрезъ Моисея, воспрещая кланяться инымъ богамъ. Однако не должно думать, что эти раннія смерти суть казни Божія, или знаки Божественнаго осужденія ихъ душъ. Нѣтъ, Господь влечетъ ихъ на Свой путь, какъ Іону, бѣжавшаго въ Ѳарсисъ. Онъ преставляетъ ихъ къ вѣчной жизни, „да не злоба измѣнитъ разума его, или лесть прельститъ душу его". И если смертью мужей, принесшихъ Богу самовольное куреніе въ пустынѣ, освятились ихъ кадильницы, какъ сказалъ Господь (Числ. XVI, 37), то и раннею смерью юношей, не рѣшившихся исполнить святого намѣренія своей жизни, но все таки желавшихъ инымъ путемъ служить Тому-же Богу, навѣрно освятились ихъ души. Кромѣ того, такимъ Своимъ ревнованіемъ ихъ къ міру Господь устрашаетъ живущихъ, имъ подобныхъ, которые помышляютъ оставить свое святое намѣреніе. Тяжкіе грѣхи, не омытые слезами покаянія, Господь наказываетъ муками жизни загробной, а отнимая жизнь земную у боязливыхъ, Онъ какъ бы противъ ихъ воли отнимаетъ ихъ отъ міра, лежащаго во злѣ.

Какими же воспоминаніями я дѣлился съ почившимъ нашимъ другомъ? И ихъ много, очень много. Двѣ тысячи сту-

дентовъ и семинаристовъ прошли чрезъ мои руки; я не все могъ и могу припомнить, но и то, что еще помню, весьма знаменательно. Вотъ умершіе въ молодости кандидаты разныхъ академій, собиравшіеся, но не рѣшившіеся принять монашества: Петербургской—Соколовъ Василій 1885 года, Никифоровскій и Судницынъ 1888 года, Боголюбовъ Димитрій и Успенскій Степанъ 1891, г., Московской—Счастневъ и Кедровъ Александръ 1894 года, Казанской—Шульгинъ и Шайтановъ-Кремлевскій 1896, г., свящ. Знаменскій 1897, г., Иванъ Головинъ 1899 г., Ивановъ Андрей 1899 г., и Александръ Остроумовъ 1900 года. Эти сейчасъ у меня въ памяти, а если взять списки и припоминать, то еще столько же найдется. А вотъ П. С. Г., овдовѣвшій на первомъ году, вотъ К. А. К., у котораго жена травилась въ первый годъ брачной жизни, Н. Н. Ч., которому пришлось разводиться противъ желанія, П. П. М., доведенный душевнымъ разстройствомъ до съумасшедшаго дома, а вотъ бѣдный М. В. В., неожиданно для себя оказавшійся агитаторомъ, съ разбитой душой и жизнью.

Мой товарищъ, Василій Николаевичъ Соколовъ, умирая, просилъ все ножницъ для постриженія; священникъ Николай Знаменскій успѣлъ заставить меня постричь себя наканунѣ смерти своей при окончаніи курса; Костя Счастневъ, которому запретили принять монашество родители, былъ здоровый мякишъ, изъ лучшихъ кандидатовъ 1894 года; 9-го августа, чрезъ два мѣсяца по окончаніи курса, сталъ онъ жаловаться на головную боль, а 14-го Богу душу отдалъ. Пріѣхалъ его папаша, Московскій дьяконъ, ко мнѣ въ Лавру и метался въ безсильныхъ слезахъ: „если бы я зналъ! если бы я зналъ!“ восклицалъ онъ; также тщетно оплакивали своего сына-студента родители Остроумовы; Андрюша Ивановъ, первый студентъ своего курса, котораго способности стали особенно быстро и блестяще развиваться на третьемъ году академической жизни, пожалѣлъ улыбавшагося ему міра и пересталъ было думать о монашествѣ, а 14 ноября по окончаніи курса лежалъ бездыханнымъ въ домѣ своего отца — крестьянина Тверской губерніи; это былъ юноша съ широкою грудью, мощными руками и ногами, никогда не злоупотреблявшій здоровьемъ, а чахотка съумѣла и его найти.

Если желаете оцѣнить его прекрасные таланты, то найдите въ первомъ или второмъ выпускѣ „Трудовъ студентовъ Казанской Д. Академіи“ отрывки изъ его диссертаціи: „Православное ученіе о Царствіи Божіемъ противъ Толстого и Соловьева“.

Да, молодые друзья! вамъ много говорятъ объ осторожности при рѣшеніи посвятить себя Богу въ чинѣ иноче-

скомъ, о томъ, какъ трудно въ немъ устоять, — и хорошо дѣлаютъ.

Но подумайте еще крѣпче объ осторожности въ томъ, чтобы оставлять принятое однажды святое намѣреніе. Страшно прогнѣвить Бога слабою жизнью въ монашествѣ, но не мѣнѣе страшно уйти отъ Его призванія, какъ Іона. „Скучныя пѣсни земли“ никогда не замѣняли „звуковъ небесъ“ для души возвышенной и боголюбивой. Душа грѣшная и чувственная можетъ постепенно одухотвориться, проходя подвиги благочестія; можетъ и оземлениться душа, приносившая въ жертву Богу чистые порывы юности: но первое положеніе легче переносится, чѣмъ второе. Только ничего не знающіе, или совершенно изолгавшіеся люди могутъ обвинять студента, желающаго быть монахомъ, въ честолюбіи: обвиненіе это — клевета. Такая рѣшимость у молодого и здороваго юноши бываетъ всегда плодомъ самоотверженной Божественной ревности, а если нѣкоторые изъ такихъ и дѣлаются честолюбцами, то впослѣдствіи, подъ вліяніемъ плохихъ примѣровъ. Лучшіе Святители наши пострижены въ юности, начиная отъ Димитрія Ростовскаго, бывшаго инокомъ въ 17 лѣтъ, продолжая семью послѣдними Кіевскими Митрополитами и кончая тѣми иноками, которымъ суждено будетъ воскликнуть въ день онъ: „*благословенъ грядый во имя Господне*“, Матѳ. XXIII.

Disciplina arcana [1]).

(Кончина еп. Михаила Таврическаго 1898 года).

За 14 часовъ до своей кончины преосвященный Михаилъ подарилъ мнѣ панагію и сказалъ слѣдующія многознаменательныя слова, 18 августа 1898 года, вечеромъ.

„Вотъ возьмите эту панагію, подаренную мнѣ преосвящ. Антоніемъ Финляндскимъ. Я не могу Вамъ сказать связной рѣчи потому, что сознаніе мое работаетъ уже вполовину. Да послужитъ сія панагія знаменіемъ нашей духовной любви и связующаго насъ духовнаго единенія. Я умираю, но духомъ буду всегда съ Вами и въ Васъ. Я отъ всей глубины души раздѣляю Ваше намѣреніе устроить жизнь Церкви на началахъ каноническихъ, древнихъ, апостольскихъ, на началахъ истинно-христіанскихъ и человѣчныхъ. Это должно подготовлять постепенно общею любовію братій“.

---

[1]) Подъ такимъ заглавіемъ („Тайное наученіе“) я разослалъ этотъ разсказъ друзьямъ въ 1898 г.; теперь эту тайну можно объявить. Напечатано въ „Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, № 4, 1906 г.

Я сказалъ: „благословите меня, Владыко, на это святое дѣло Вашимъ священнымъ даромъ, а я приму слова Ваши, какъ Ваше завѣщаніе для меня и для всѣхъ насъ, братіи по духу, священное“. Тогда онъ благословилъ меня, и я цѣловалъ иконку на панагіи и его руку. Онъ шепталъ еще: „да, я не могу работать со всѣми Вами: я умираю, но духъ мой и молитва моя съ Вами“. Я цѣловалъ его руки, стоя на колѣняхъ у смертнаго одра, и говорилъ: „вотъ это вамъ, Владыко, и больно, что Васъ среди насъ не будетъ, а съ Вами мы бы работали веселѣе и дружнѣе“. Онъ улыбнулся и, слегка разведя руками, сказалъ: „ну уже что дѣлать? Богъ все устраиваетъ такъ, какъ нужно для Его славы, и отъ меня беретъ жизнь, когда это стало наилучшимъ“.

За 15 минутъ до смерти, въ 10-мъ часу дня 19 августа, онъ шепталъ, подозвавъ меня къ себѣ и задыхаясь отъ начинавшейся агоніи: „помните же мое завѣщаніе о Церкви: не забывайте ея истинной формы“... и еще что-то шепталъ, чего нельзя было разобрать. Потомъ онъ съ умиленіемъ сталъ смотрѣть горѣ и блаженно улыбнулся, глаза его оросились слезой; потомъ начались тяжкіе вздохи, глаза затуманились, и онъ скончался въ 10 часовъ утра 19 августа.

А еще раньше въ Успенскомъ посту того года я говорилъ ему: „чувствую, что если доживу до старости, то не миновать мнѣ большихъ столкновеній за церковную идею, за освобожденіе Церкви отъ порабощенія государственности. Прежде я мечталъ объ этомъ, какъ ребенокъ, но теперь жизненныя невзгоды убили всякую мечтательность во мнѣ, но это столкновеніе будетъ, хотя бы я самъ не желалъ того, и вотъ я пріѣхалъ отчасти именно за Вашимъ благословеніемъ“. Онъ сталъ креститься и говорить съ чувствомъ: „желаю отъ души и молю Бога, чтобы Онъ помогъ Вамъ устроить вновь Церковь на каноническихъ началахъ и призываю на Васъ и сотрудниковъ Его благословеніе. Не привелъ меня Богъ дѣломъ въ этомъ участвовать, ибо вотъ я умираю, но отъ всей глубины духа моего участвую въ семъ дѣлѣ. Однако вести его нужно постепенно, не поддаваясь горячности“. И многое иное говорилъ онъ, что еще неудобно печатать.

ДОПОЛНЕНІЕ КО ВТОРОМУ ТОМУ.

Пастырское изученіе людей и жизни по сочиненіямъ Ѳ. М. Достоевскаго [1]).

Достоевскій раскрываетъ въ своихъ сочиненіяхъ стройное и весьма полное міросозерцаніе: всѣ разнообразнѣйшія частности жизни и мысли, нескончаемой вереницей проходящія предъ его читателемъ, проникнуты одною нравственною идеею. Въ начертаніи безчисленныхъ типовъ изъ самыхъ разнообразныхъ областей общественнаго быта—отъ схимника до соціалиста, отъ младенцевъ и философовъ до преклонныхъ старцевъ, отъ богомолокъ до блудницъ,—Достоевскій не пропускаетъ ни одной картины, ни одной, можно сказать, строки, не привязанной такъ или иначе къ своей идеѣ. Богатство нравственнаго содержанія автора такъ обильно, такъ стремительно спѣшитъ оно излиться, что ему мало двѣнадцати толстыхъ томовъ и шестидесяти-лѣтней трудовой жизни, чтобы успѣть высказать міру желаемыя слова. Томимый жаждою этой проповѣди, онъ не успѣваетъ усовершать свои повѣсти съ внѣшне-художественной стороны и вмѣсто обычнаго у другихъ писателей растягиванія и пережевыванія иногда малосодержательной идейки на сотни страницъ разныхъ картинокъ и типовъ, нашъ писатель, напротивъ того, громоздитъ спѣшно и сжато идею на идею, психическій законъ на законъ; напряженное вниманіе читателя не успѣваетъ догонять его глазъ, и онъ, поминутно останавливая свое чтеніе, обращаетъ свой взоръ снова на перечитанныя строки—настолько онѣ содержательны и серіозны. Не малопонятность изложенія тому причиной, не туманность мысли, а именно преизливающаяся полнота содержанія, не знающая себѣ подобной во всей нашей литературѣ. Читать Достоевскаго—это хотя сладостная, но утомительная, тяжелая работа; пятьдесятъ страницъ его повѣсти даютъ для мысли читателя содержаніе пятисотъ страницъ повѣстей прочихъ писателей и вдобавокъ нерѣдко безсонную ночь томительныхъ укоровъ себѣ, или восторженныхъ надеждъ и стремленій.

I. Двоякая логика.

Приступая къ раскрытію главныхъ идей міросозерцанія, скажемъ прежде о способѣ его сообщенія въ повѣстяхъ автора.

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“, 1893 г., октябрь. Внѣклассная лекція студентамъ Моск. Дух. Академіи.

Такихъ способовъ мыслители и нравоучители имѣютъ два: одинъ способъ схоластическій, дедуктивный или демонстративный, другой—психологическій, индуктивный, или интуитивный. Въ области собственно религіозной морали, къ которой примыкаютъ всѣ выводы изъ повѣстей Достоевскаго, оба эти способа передачи мыслей разграничиваются другъ отъ друга довольно рѣзко, а вліяютъ и вовсе неодинаково. Методъ демонстративный, свойственный школьнымъ руководствамъ, громадному большинству сочиненій ученыхъ, а также и жизненно-практическому учительству нѣкоторыхъ религій, напр., іудейской и, пожалуй, римскокатолической, обосновываетъ нравственныя заповѣди и идеалы на положеніяхъ или исторически признаннаго авторитета, или общихъ началъ логики, метафизики и особенно права, или, наконецъ, требованій законной власти. Это—мораль номизма, претендующая на истину логическую, или логически оправданнаго авторитета, будто бы отсутствующаго въ соперничающемъ съ нею методѣ интуитивномъ. Ей, впрочемъ, остается только съ горечью признавать, что логика (въ ея пониманіи) очень слабый двигатель умовъ, ибо религіи, опирающіяся на нее, религіи номизма, не пріобрѣтаютъ себѣ прозелитовъ; да и въ собственномъ своемъ религіозномъ обществѣ укореняются не силою своихъ собственныхъ идей, но вліяніемъ началъ постороннихъ, связанныхъ съ ними лишь случайно, началъ народныхъ или культурныхъ, прививающихся опять же къ чисто интуитивнымъ, т. е. непосредственнымъ симпатіямъ и страстямъ народовъ. Католики, напр., много миссіонерствуютъ, но вѣдь они проповѣдуютъ не столько самый католицизмъ, сколько европейскую культуру съ нераздѣльною въ глазахъ язычниковъ примѣсью католицизма [1]). Культура въ свою очередь вліяетъ опять же не своими философскими основоположеніями и не идеями, а ощутительными для непосредственнаго себялюбія каждаго—комфортомъ и соціальными удобствами для привиллегированныхъ классовъ. Вотъ почему католицизмъ, и культура, и наука современная, и школа — все это прежде всего для привиллегированныхъ, все это дѣйствуетъ и распространяетъ себя мотивами эвдемонистическими, все такъ мало вліяетъ на нравственную жизнь общества, такъ далеко отъ способности потрясать сердца собственнымъ своимъ содержаніемъ, а старается дѣйствовать на другіе, непосредственные аффекты, привходящіе сюда лишь случайно. Конечно, никто не осмѣлится отрицать, что между представителями номистическихъ религій, науки и культуры есть люди, искренно и безкорыстно проникнутые соотвѣтственными ихъ убѣжденіямъ идеалами, но вѣдь это самое послѣд-

[1]) См. „Русск. Вѣстникъ“ 1893. Февр. „Христ. проповѣдь въ Китаѣ и Японіи“.

нее слово,—идеалъ, переноситъ ихъ въ лагеръ интуитивистовъ, оно дѣлаетъ ихъ особняками въ ряду своихъ сотоварищей, особняками по жизни, особняками и по мысли и проповѣди. Это — Спиноза у евреевъ, или, немилый папизму, католикъ-гуманистъ, въ родѣ епископа въ повѣсти „Отверженные", это — какой нибудь Ж. Ж. Руссо въ исторіи культуры, или Ридъ и Хомяковъ въ наукѣ. Первые—особняки жизни у товарищей по религіознымъ связямъ, вторые—особняки мысли среди товарищей по дѣятельности. Люди науки и культуры ихъ любятъ, но любятъ по человѣчеству, насколько сами не успѣли уйти въ холодный номизмъ и схоластику, поскольку сами продолжаютъ принадлежать къ живому обществу, въ свою очередь столь холодному, къ поклоняемой ими схоластикѣ и формально-логическимъ доводамъ.

Но что же это за интуитивная мораль? Это та мораль, та философія, которая не только проникаетъ въ народъ и вдохновляетъ массы, но и дѣлается сама по себѣ, помимо постороннихъ побужденій, столь дорогимъ сокровищемъ для людей, что ради нея забывается и государственность, и народность, предъ нею падаютъ стѣны замкнутости сословій и уничтожается средостѣніе разныхъ школъ и уровней въ образованіи. Будь это ученіе Кунфуція или Будды, или небесная истина евангельской проповѣди, или измышленіе Магометовой фантазіи, но разъ это слово умѣло обращено къ внутреннему опыту слушателей и на немъ именно основано, съ полнымъ или относительнымъ правомъ:—оно побѣдительнымъ потокомъ сливаетъ въ себѣ различіе народовъ. „*Тогда все вмѣстѣ раздробилось: желѣзо, мѣдь, серебро и золото сдѣлались, какъ прахъ на лѣтнихъ гумнахъ, и вѣтеръ унесъ ихъ, и слѣда не осталось отъ нихъ, а камень, разбившій истукана сдѣлался великой горой и наполнилъ всю землю*" (Дан. II, 35). Во всей силѣ этотъ образъ приложимъ только къ христіанству, но съ нѣкоторыми ограниченіями—и къ прочимъ интуитивнымъ ученіямъ. Интуитивная логика, т. е. доктрина, почерпающая свои положенія, или аксіомы не изъ среды общихъ формальныхъ понятій, или авторитета, а опирающаяся на нравственныя истины, раздѣляемыя всякимъ, кто въ нихъ пожелаетъ вслушаться, говоритъ человѣку о законахъ его же собственной внутренней жизни и, такимъ образомъ, не понуждаетъ его мысль къ соглашенію, но представляетъ его собственному разуму и совѣсти чрезъ постоянный опытъ провѣрять ее. Она, конечно, не исключаетъ логику формальную, пользуется ею, но не исчерпывается въ ней. Возводить къ ясному сознанію хотя нѣкоторыя свойства своей психической жизни и такимъ образомъ получать возможность господство-

вать надъ ними—есть величайшее наслажденіе для человѣка, возвращающее ему гармоническое согласіе ума, чувства и воли; вотъ почему въ Евангеліи говорится, что множество народа слушало притчи Господа „съ услажденіемъ“ (Мр. XII, 37), что, сбѣгаясь отовсюду, народъ „тѣснился къ Нему, чтобы слышать слово Божіе“ (Лук. V, 1), и смѣло свидѣтельствовалъ, что „никогда человѣкъ не говорилъ такъ, какъ этотъ человѣкъ“ (Іоан. VII, 46).

Именно, это высокое наслажденіе, которое почерпается изъ интуитивной философіи, сливаетъ чрезъ нее во единую массу такіе многочисленные сонмы народовъ, какъ тѣ, изъ которыхъ составились конфуціане, буддисты, магометане, христіане,—и даетъ религіямъ тысячелѣтнюю, а истинной религіи вѣчную, продолжительность. Разница между христіанской, истинной религіей и остальными—ложными, сохраняется та, что послѣднія освящаютъ страсти, особенно дорогія нѣкоторымъ темпераментамъ; давая силу одной сторонѣ жизни, онѣ или отрицаютъ, или повергаютъ въ туманъ миѳологіи остальныя, и потому хотя сильна убѣжденность ихъ послѣдователей, но она разрушается проповѣдью о Галилеянинѣ, хотя широка область ихъ распространенія, сливающая царства и народы, но имѣетъ границу въ лицѣ другихъ типовъ, другихъ идеаловъ. Только сыну Человѣческому надъ этими звѣрями *„дана власть, слава и царство, чтобы всѣ народы, и племена, и языки служили Ему, владычество Его—владычество вѣчное, которое не прейдетъ, и царство Его не разрушится“* (Дан. VII, 14). Ученіе Христово — ученіе интуитивное; Господь до времени скрывалъ отъ слушателей Свое Божественное достоинство: Онъ хотѣлъ, чтобы они провѣряя внутреннимъ опытомъ Его заповѣди и созерцая Его любовь, Его дѣла, поняли, что въ томъ и другомъ раскрывается жизнь и мысль Божественная, чтобы они сами, посредствомъ наведенія отъ словъ и дѣлъ Христовыхъ, воскликнули подобно Апостолу Ѳомѣ: *„Господь мой и Богъ мой!“* (Іоан XX, 28).

Изъявляя готовность прощать тому, кто скажетъ слово на сына Человѣческаго лично (Лук. XII, 10), требуя иногда вѣры не Себѣ, но Своимъ дѣламъ (Іоан. X, 37, 38), Господь сказалъ, что не Онъ Самъ именно, но Его ученіе, Его слово, которое Онъ говоритъ народу, будетъ обвинителемъ и судьей невѣрныхъ и беззаконниковъ въ послѣдній день (Іоан. XII, 48). Догматъ Троицы и особенно догматъ о лицѣ Господа Іисуса Христа разсматривался и защищался Отцами не только со стороны экзегетической, но и со стороны нравственно-интуитивной, какъ единственно правильная опора для христіанской добродѣтели и борьбы съ міромъ. Тотъ же характеръ имѣютъ

ихъ нравоучительныя творенія, и степенью этой же интуитивности опредѣляется дѣйственность и современныхъ проповѣдей.

Изящная литература интуитивна по самой своей задачѣ, какъ письменность художественная, но съ великимъ трудомъ сохраняетъ она въ неповрежденности своей художественный характеръ, когда, не довольствуясь безрезультатнымъ описаніемъ внѣшне-бытовой дѣйствительности, поставляетъ своею цѣлью привести читателя къ высшимъ обобщеніямъ, къ различнымъ выводамъ въ области этической, политической, философской, или религіозной. Писатель тогда, то извращаетъ дѣйствительную жизнь, то, подбирая случайные типы, старается читателю усвоить *общее сочувствіе* къ представителямъ одного лагеря и враждебное настроеніе — къ другому, не обосновывая внутренней правды самыхъ своихъ идей. Такъ называемая *тенденціозность* есть именно одинъ изъ этихъ двухъ способовъ не вполнѣ правдиваго вліянія на мысль и чувство читателя, способъ миссіонерства современныхъ католиковъ. Обвиняютъ въ тенденціозности и Достоевскаго, но обвиняютъ только потому, что обвинять его, какъ литератора, не въ чемъ: на самомъ дѣлѣ его повѣсти чужды всякой партійности. Не буду говорить о томъ, что авторъ равно бичуетъ въ нихъ и вѣрующихъ, и невѣрующихъ, западниковъ и патріотовъ; равно отыскиваетъ доброе въ тѣхъ и другихъ: сошлюсь на то, думаю, неложное впечатлѣніе о ходѣ духовнаго развитія самого писателя, которое подтверждается и его біографіями. У Достоевскаго изображеніе законовъ психической жизни и картинъ быта общественнаго не послѣдовало за сложившимися заранѣе философскими и нравственными міровоззрѣніями, но предшествовало ему и образовывало собою это міровоззрѣніе съ такою же индуктивною постепенностью, съ какою оно усвояется его читателемъ. У Достоевскаго, какъ психолога, какъ нраво- и быто-описателя, нѣтъ стадій развитія: картины внутренней жизни его героевъ, ихъ борьба съ собою, ихъ припадки, раскаяніе или самоубійства, совершенно одинаково описываются и въ предсмертномъ его романѣ „Братья Карамазовы“, и въ юношескихъ произведеніяхъ, какъ „Бѣдные Люди“, и въ твореніяхъ, написанныхъ во время и послѣ ссылки, такъ что, распустивъ его сочиненія по листочкамъ и перепутавъ ихъ всѣ между собою, мы не получимъ дисгармоніи въ характерѣ перемѣшанныхъ картинъ, не рѣжущаго разнообразія въ монологахъ: нарушится только послѣдовательность излагаемыхъ повѣстей. Достоевскій, какъ описатель дѣйствительности, одинъ и тотъ же на протяженіи тридцатипяти-лѣтней литературной дѣятельности, но Достоевскій, какъ прямой проповѣдникъ православія, открывается

себѣ и міру лишь послѣднее десятилѣтіе своей жизни, какъ славянофилъ и панславистъ—въ послѣднее пятилѣтіе и даже того меньше. Между тѣмъ, если снова пересмотрѣть всѣ его произведенія, начиная съ 1846 года, то всѣ они приводятъ къ одному и тому же, всѣ говорятъ читателю то-же, что „Братья Карамазовы", начавшіеся за два года до кончины писателя. Избравъ предметомъ наблюденія жизнь человѣческаго сердца безъ всякихъ дальнѣйшихъ общефилософскихъ представленій, и тѣмъ давая читателю полнѣйшую возможность слѣдить за мыслью автора шагъ за шагомъ, Достоевскій въ законахъ этого же сердца указываетъ зачатки нравственныхъ понятій и выводовъ, сначала чисто субъективныхъ антропологическихъ, въ родѣ, напр., вреда гордости — въ „Неточкѣ Незвановой" (1849), или силы смиренія—въ „Бѣдныхъ людяхъ" (1846), а затѣмъ продолжаетъ всматриваться и въ тѣ постепенно расширяющіеся круги нравственной атмосферы, которые, расходясь въ ширь отъ колебаній человѣческаго сердца, достигаютъ высоты небеснаго Престола и проникаютъ въ подземную глубину бого-противнаго царства сатаны, по пути своему охватывая все богатство различныхъ областей народнаго, историческаго и всемірнаго общежитія. Взирая на всѣ эти предметы не совнѣ, а извнутри, авторъ дѣлаетъ и для читателя свою логику всегда доступною посредствомъ строгой провѣрки, и если бы читатель почему либо остановилъ его на какомъ нибудь большомъ кругѣ его созерцаній, то все же за ними обоими остается все богатство раннѣйшихъ внутреннихъ круговъ, совершенно вопреки пріемамъ дедуктивной философіи, гдѣ обыкновенно одинъ раскритикованный силлогизмъ заставляетъ рухнуть все построенное зданіе, нерѣдко до послѣдняго камня. Говоря кратко, Достоевскій начертываетъ свойства и законы внутренней жизни человѣка, законы жизни и совѣсти, а всѣ дальнѣйшіе богословскіе и соціальные выводы предлагаетъ въ видѣ логическихъ постулатовъ къ первымъ, не переставая впрочемъ и послѣдніе провѣрять чрезъ изслѣдованіе дѣйствительной личной и общественной жизни. Достоевскій, поэтому, не увлекаетъ читателя, но показываетъ ему дѣйствительность; предлагая ему самому высказать, какой философскій выводъ съ неотразимою ясностію изъ нея слѣдутъ и оставляя его обладателемъ первой даже и въ случаѣ упорнаго отказа отъ послѣдняго. Пусть читатель, созерцая старца Зосиму и самоубійцу Смердякова съ почти подобнымъ ему Иваномъ Карамазовымъ, не опредѣлитъ своихъ отношеній къ этимъ двумъ типамъ, пусть онъ откажется произнести судъ надъ тѣми идеями, во имя которыхъ они жили, но все-же эти два типа предъ нимъ и у него, отрицать ихъ реальность и ясно раскрытую ихъ связь съ ихъ идеями, онъ не въ состояніи.

Итакъ, творенія Достоевскаго должны быть цѣнны и дороги для всякаго, даже независимо отъ его міровоззрѣнія, ибо методъ мышленія автора — методъ индуктивный, психологическій, интуитивный. Авторъ не пропагандистъ, прельщаемый и прельщающій, но проповѣдникъ, исповѣдующійся и исповѣдующій, — проповѣдникъ безконечно *искренній*.

II. О чемъ писалъ Достоевскій.

Мы сказали, что Достоевскій психологъ — одинъ и тотъ же на разстояніи всей своей литературной дѣятельности. Скажемъ больше! онъ все время писалъ объ одномъ и томъ же. О чемъ же именно? Многіе затрудняются отвѣтить на этотъ вопросъ; критики признаютъ, что нѣтъ области въ наукѣ или жизни, для которой нельзя было бы почерпнуть идей изъ его твореній. Всѣ, даже ожесточенные враги автора, признаютъ его изумительно-вѣрный психическій анализъ, но обобщенія его твореній я не встрѣчалъ и потому предлагаю свое собственное.

Та объединяющая всѣ его произведенія идея, которую многіе тщетно ищутъ, была не патріотизмъ, не славянофильство, даже не религія, понимаемая, какъ собраніе догматовъ, эта идея была изъ жизни внутренней, душевной, личной; она была не посылкой, не тенденціей, но просто центральной *темой* его повѣсти, она есть живая, близкая всякому, его собственная дѣйствительность. *Возрожденіе*—вотъ о чемъ писалъ Достоевскій во всѣхъ своихъ повѣстяхъ: покаяніе и возрожденіе, грѣхопаденіе и исправленіе, а если нѣтъ, то ожесточенное самоубійство; только около этихъ настроеній вращается вся жизнь всѣхъ его героевъ и лишь съ этой точки зрѣнія интересуется самъ авторъ различными богословскими и соціальными вопросами въ послѣднихъ публицистическихъ произведеніяхъ. Да, это— то священное трепетаніе въ человѣческомъ сердцѣ зачатковъ новой жизни, жизни любви и добродѣтели, которое такъ дорого, такъ усладительно для всякаго, что побуждаетъ и самого читателя вмѣстѣ съ героями повѣстей переживать почти реально волнующія ихъ чувства,—эта подготовляющаяся постепенно, но иногда мгновенно возстающая предъ сознаніемъ, рѣшимость отбросить служеніе себялюбію и страстямъ, тѣ мучительныя страданія души, коими оно предваряется и сопровождается, этотъ крестъ благоразумнаго разбойника, или напротивъ разбойника хулителя,—вотъ, что описывалъ Достоевскій, а читатель уже самъ выводитъ отсюда, если не желаетъ противиться разуму и совѣсти, что между двумя различными крестами непремѣнно долженъ быть третій, на который одинъ разбойникъ

уповаетъ и спасается, а другой изрыгаетъ хулы и погибаетъ. „Бѣдные Люди“, „Подростокъ“, герой „Мертваго Дома“, герои „Бѣсовъ“, Раскольниковъ и Соня, супруги Мармеладовы, Нелли и Алеша со своимъ безобразнымъ отцомъ, семья Карамазова и ихъ знакомыя женщины и дѣвушки, монахи и многочисленные типы дѣтей — вся эта масса людей добрыхъ, злыхъ и колеблющихся, но равно дорогихъ сердцу автора, разрывающемуся отъ любви, поставлены имъ предъ вопросомъ о жизни, и разрѣшаютъ его въ томъ или иномъ видѣ, а если уже разрѣшили, то помогаютъ разрѣшать другимъ. Одни, напр., Неточка Незванова и ея Катя, Поленька Мармеладова, Маленькій Герой, „Мальчикъ у Христа на Елкѣ“, отчасти Нелли, а особенно Коля Красоткинъ и Илюша съ товарищами разрѣшаютъ его въ дѣтствѣ; другіе, какъ „Подростокъ“, Наташа въ „Униженныхъ и Оскорбленныхъ“, Раскольниковъ съ Соней, Дмитрій Карамазовъ со Смярдяковымъ, мужъ „Кроткой“ и счастливый соперникъ „Вѣчнаго Мужа“ и всѣ почти женскіе типы наталкиваются на него въ молодости или при вступленіи въ бракъ; наконецъ, этотъ же вопросъ застаетъ людей и иногда въ преклонные годы, напр., Макара Дѣвушкина, „Смѣшного Человѣка“, родителя Наташи и его врага князя, Мармеладовыхъ, Версилова въ „Подросткѣ“ и Верховенскаго отца въ „Бѣсахъ“. Уклониться отъ этого вопроса никто не можетъ въ жизни или, по крайней мѣрѣ, предъ смертью. Высокое достоинство писателя, изображающаго муки и радости духовнаго возрожденія человѣка, заключается въ томъ именно, что онъ посредствомъ своего всепроникающаго анализа опредѣлилъ и тѣ важнѣйшія духовныя свойства и движенія, въ условіяхъ которыхъ происходитъ нравственное возрожденіе, и тѣ внѣшнія, т. е., отвнѣ получаемыя, жизненныя побужденія, коими человѣкъ призывается къ самоуглубленію. Если свести къ общимъ понятіямъ всѣ части повѣстей Достоевскаго, разсматривающія этотъ предметъ, или, говоря точнѣе, — всѣ повѣсти автора, ибо онѣ всѣ цѣликомъ только этотъ предметъ и обслѣдуютъ, — то мы получимъ совершенно ясную и въ высшей степени убѣдительную теорію, въ которой хотя почти и нѣтъ словъ: благодать, Искупитель, но гдѣ эти понятія постоянно требуются самою логикой вещей. Отсюда ясно, какой живой интересъ должны возбуждать труды Достоевскаго съ точки зрѣнія богословія нравственнаго и особенно богословія пастырскаго. Почему же пастырскаго? А именно потому, что Достоевскій, не ограничиваясь, какъ сказано, описаніемъ внутренней жизни возрождаемыхъ, съ особенною силою и художественною красотою описываетъ характеръ тѣхъ людей, которые содѣйствуютъ возрожденію ближнихъ. Настроеніе его

собственнаго творческаго духа при описаніи жизни есть именно то, которое нужно имѣть пастырю, т. е. всеобъемлющая любовь къ людямъ, пламенная, страдающая ревность объ ихъ обращеніи къ добру и истинѣ, раздирающая скорбь о ихъ упорствѣ и злобѣ, и при всемъ томъ — свѣтлая надежда на возвращеніе къ добру и къ Богу всѣхъ отпавшихъ сыновъ. Эта надежда на всепобѣждающую силу христіанской истины и христіанской любви, подтверждаемая написанными у автора картинами, на которыхъ предъ непобѣдимымъ оружіемъ Христовымъ преклоняется самое ожесточенное беззаконіе, есть надежда поистинѣ святая, апостольская. Особенно важно то, что надежда эта живетъ не въ умѣ ребенка или сентиментальнаго баловня жизни, но въ душѣ много пострадавшей, видѣвшей много грѣха и много невѣрія. Мы будемъ говорить о возрожденіи по Достоевскому съ точки зрѣнія Богословія Пастырскаго, а не нравственнаго, т. е. о возрождающемъ вліяніи одной воли на другую, а описанія самаго субъективнаго процесса возрожденія будемъ касаться лишь настолько, насколько это окажется нужнымъ для этой первой задачи. Первый вопросъ: каковъ долженъ быть возрождающій? второй— кто можетъ содѣйствовать возрожденію и насколько? третій— какъ переходитъ уподобленіе одной или другой?

III. Служеніе возрожденія.

Посредствомъ какихъ свойствъ духа человѣкъ становится участникомъ этого наивысшаго служенія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ писатель даетъ или отъ своего лица, напр., въ „Снѣ Смѣшного Человѣка“, или исповѣдуетъ отъ лица своихъ героевъ общія побужденія, вызывающія избранника на проповѣдь возрожденія.

Познаніе истины и *сострадающая любовь* — вотъ главнѣйшія побужденія къ проповѣди. Писатель какъ будто видѣлъ рай Божій и созерцалъ въ немъ возрожденныхъ людей, чистыхъ и блаженныхъ, освободившихся отъ всѣхъ противорѣчій жизни совершенно скоро и просто. Съ этихъ то высотъ общаго духовнаго блаженства взираетъ онъ на міръ грѣшный и скорбный, и въ стремительномъ порывѣ любви и слова тщится вознести его къ небу: любовь эта и вѣра такъ сильна, что всѣ людскія насмѣшки безсильны предъ ними: „они называютъ меня сумасшедшимъ... Но теперь ужъ я не сержусь, теперь всѣ мнѣ милы и даже когда они смѣются надо мною... Я бы самъ смѣялся съ ними — не то, что надъ собой, а ихъ любя, еслибъ мнѣ не было такъ грустно, на нихъ глядя. Грустно потому, что они не знаютъ истины, а я знаю истину. Охъ,

какъ тяжело одному знать истину! Но они этого не поймутъ, нѣтъ, не поймутъ“ (XI, 118; изд. 1891 г.). Мучительно знаніе истины, когда любишь людей, не знающихъ ея, но эта мука, эта грѣховная тьма міра еще увеличивали любовь къ людямъ. Къ послѣдней мысли Достоевскій возвращается часто и съ особенной силой, противопоставляя при этомъ наличное грѣховное состояніе міра представляемому невинному состоянію.

...„Несчастная, бѣдная, но дорогая и вѣчно любимая, и такую же мучительную любовь рождающая къ себѣ въ самыхъ неблагодарныхъ даже дѣтяхъ своихъ, какъ и наша!.. вскричалъ я, сотрясаясь отъ неудержимой, восторженной любви къ той родной прежней *землѣ*, которую я покинулъ“ (XI, 127. „Сонъ Смѣшного Человѣка“). „На нашей землѣ мы истинно можемъ любить лишь съ мученіемъ и только чрезъ мученіе! Мы иначе не умѣемъ любить и не знаемъ иной любви. Я хочу мученія, чтобъ любить. Я хочу, я жажду, въ сію минуту цѣловать, обливаясь слезами, лишь одну ту землю, которую я оставилъ, и не хочу, не принимаю жизни никакой иной!“ (Ibid., 132). „Явились праведники, которые приходили къ этимъ людямъ со слезами и говорили имъ объ ихъ гордости, о потерѣ мѣры и гармоніи, объ утратѣ ими стыда. Надъ ними смѣялись, или побивали ихъ каменьями. Святая кровь лилась на порогахъ храмовъ. За то стали появляться люди, которые начали придумывать: какъ бы всѣмъ вновь такъ соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всѣхъ, въ то же время не мѣшать никому другому, и жить такимъ образомъ всѣмъ вмѣстѣ какъ бы и въ согласномъ обществѣ. Цѣлыя войны поднялись изъ за этой идеи. Всѣ воюющіе твердо вѣрили въ то же время, что наука, премудрость и чувство самосохраненія заставятъ, наконецъ, человѣка соединиться въ согласное и разумное общество, а потому пока для ускоренія дѣла „премудрые“ старались поскорѣе истребить всѣхъ „непремудрыхъ“ и не понимающихъ ихъ идею, чтобы они не мѣшали торжеству ея. Но чувство самосохраненія стало быстро ослабѣвать, явились гордецы и сладострастники, которые прямо потребовали всего или ничего. Для пріобрѣтенія всего прибѣгалось къ злодѣйству, а если оно не удавалось,—къ самоубійству. Явились религіи съ культомъ небытія и саморазрушенія ради вѣчнаго успокоенія въ ничтожествѣ. Наконецъ, эти люди устали въ безсмысленномъ трудѣ, и на ихъ лицахъ появилось страданіе, и эти люди провозгласили, что страданіе есть красота, ибо въ страданіи лишь мысль. Они воспѣли страданіе въ пѣсняхъ своихъ“ (ibid.). — Эта любовь, нѣжная любовь автора къ грѣшной землѣ выражается между прочимъ въ томъ, что онъ всегда

умѣетъ одѣть въ симпатичный костюмъ самую прозаическую обстановку самаго прозаическаго города въ Россіи, о которомъ говоритъ другой поэтъ:

„Сводъ небесъ зеленоблѣдный,
„Скука, холодъ и гранитъ".

Когда Достоевскій описываетъ петербургскіе грязные дворы, дворниковъ, кухарокъ, квартирныхъ хозяекъ, помѣщенія интеллигентнаго пролетаріата и даже падшихъ женщинъ, то у читателя не только не образуется презрительнаго отвращенія ко всѣмъ этимъ людямъ, но, напротивъ, какая-то особенно сострадательная любовь, какая-то надежда на возможность всѣ эти убогіе притоны нищеты и порока огласить хвалебными гимнами Христу, и именно въ этой самой обстановкѣ создать теплую атмосферу нѣжной любви и радости. Здѣсь и объясненіе тому, что, не закрывая глазъ отъ мрачной дѣйствительности, писатель такъ крѣпко любитъ жизнь по свѣтлой надеждѣ на ея возрожденіе, жизнь именно человѣка: не лишенный любви къ природѣ, онъ просто не успѣваетъ говорить о природѣ, и картины городского быта предпочитаетъ всякимъ другимъ. „Мрачная это была исторія, одна изъ тѣхъ мрачныхъ и мучительныхъ исторій, которыя такъ часто и непримѣтно, почти таинственно сбываются подъ тяжелымъ петербургскимъ небомъ, въ темныхъ потаенныхъ уголкахъ огромнаго города, среди взбалмошнаго кипѣнія жизни, тупого эгоизма, сталкивающихся интересовъ уличнаго разврата, сокровенныхъ преступленій, среди всего этого кромѣшнаго ада безсмысленной и ненормальной жизни" (VI, 162). Опредѣляя такъ мрачно жизнь, онъ однако потомъ смотритъ на все ея зло, какъ на недоразумѣніе (XI, 1) и пишетъ статью „О томъ, что всѣ мы хорошіе люди" (X, 45—46). Потому ли „хорошіе люди", что ихъ такъ легко обратить къ истинѣ? Нѣтъ, обратить ихъ трудно, но сама истина такъ прекрасна, сама любовь такъ привлекательна, что какъ бы ни былъ тяжелъ подвигъ ея проповѣдника, но другого подвига, другого содержанія для жизни не пожелаетъ тотъ, кто понялъ таинство жизни, кто возлюбилъ дѣтей. Это высокое настроеніе проповѣдника авторъ представляетъ въ данномъ разсказѣ плодомъ мистическаго озаренія, въ другомъ случаѣ оно посѣщаетъ умирающаго отъ чахотки юношу, наконецъ, въ полнотѣ раскрыто это настроеніе въ бесѣдахъ старца Зосимы. Избранникъ неба настолько проникается своимъ призваніемъ, настолько тѣсно сливаетъ свою жизнь съ дѣломъ проповѣди и возрожденія людей, что всѣ недостатки, всѣ грѣхи ихъ считаетъ своими собственными, какъ доказывающіе

его недостаточную ревность, отсутствіе въ немъ мудрости и святости, и вотъ почему онъ считаетъ себя виноватымъ за всѣхъ и во всемъ, готовъ даже и считать именно себя первоначальнымъ искусителемъ и соблазнителемъ человѣчества, какъ герой „Сна Смѣшного Человѣка", — готовъ принять муки за всѣхъ, какъ объясняетъ старецъ Зосима. Таковъ высокій смыслъ этой, часто повторяемой, мысли Достоевскаго относительно общей виновности за всѣхъ и во всемъ, мысли, увы, такъ грубо непонятой и опошленной нѣкоторыми изъ многихъ неудачныхъ его толкователей. — Но обобщимъ сказанное о дарѣ духовнаго возрожденія: этотъ даръ достигается тѣми, кто 1) познавъ внутреннимъ опытомъ сладость истины и общенія съ Богомъ; 2) возлюбилъ такъ много жизнь со скорбью и надеждой, что 3) совершенно потерялъ нить своей личной жизни и, умерши себѣ; 4) не чрезъ искусственную проповѣдь, но чрезъ исповѣдь, чрезъ раскрытіе своего сердца и чрезъ всю свою жизнь призываетъ братій къ покаянію и любви. Таковъ у Достоевскаго старецъ Зосима, таковъ и ученикъ его Алеша, въ своей столь многосодержательной жизни, какъ бы не имѣющій никакой собственной жизни и не знающій сегодня, что онъ будетъ дѣлать завтра, но всюду насаждающій вокругъ себя миръ, раскаяніе и любовь: братья, дѣти и женщины — все смиряется въ присутствіи его любви, какъ звѣри подъ звуки Орфеевой арфы, и вся его жизнь сливается въ чудное единство Христова дѣла. Таковъ и Макаръ Ивановичъ въ „Подросткѣ" — старикъ-странникъ и въ то же время моралистъ-философъ, горячо любящій людей и пекущійся объ общемъ спасеніи; упоминается о такомъ человѣкѣ (живущемъ на покоѣ Епископѣ Тихонѣ) и въ романѣ „Бѣсы".

IV. Служители возрожденія и любви.

Кто эти служители? Мы сейчасъ видѣли, что для изображенія ихъ приводится типъ не только религіозный, но и прямо церковный; оно и понятно не съ догматической только, но и съ чисто психологической точки зрѣнія: чтобы, живя среди юдоли грѣха и страданія, знать иную жизнь опытомъ собственнаго сердца, нужно знать ее не какъ только мистическое отвлеченіе, но какъ реально дѣйствующую и помимо меня существовавшую, а слѣдовательно *непрерывно-историческую силу*, т. е. надо знать Церковь, которая научаетъ вѣрить въ свою неодолимость адовыми вратами; надо жить въ Церкви.— Но что сказать о тѣхъ людяхъ, которые причастны одному изъ этихъ свойствъ призваннаго проповѣдника, но не успѣли доразвиться до полнаго, гармоническаго развитія остальныхъ?

Отвѣтъ—и такимъ людямъ отчасти суждено имѣть вліяніе на ближнихъ, хотя далеко не столь полное и не столь широкое. Его не лишены даже тѣ существа, которыя, не обладая положительными свойствами избранника, свободны, по крайней мѣрѣ, отъ противоположныхъ имъ, но присущихъ всякому естественному человѣку, пороковъ, т. е. прежде всего гордости и холодной самозамкнутости, или, какъ выражается авторъ, *отъединенности*. Таковы прежде всего дѣти и даже младенцы. Да, дѣти у Достоевскаго получаютъ всегда значеніе непроизвольныхъ миссіонеровъ. Эту мысль Достоевскій воспроизводитъ такъ часто въ различныхъ повѣстяхъ, что его было бы можно обвинить въ повтореніяхъ, еслибъ онъ не умѣлъ въ каждый, такъ сказать, варіантъ этой идеи вложить новую черту, какъ новый перлъ въ великолѣпную діадему. Дитя подкидышъ понуждаетъ „Подростка“ откинуть свою горделивую идею ради состраданія къ его беззащитности, дитя смягчило злое, черствое сердце купца-фарисея въ разсказѣ Макара Ивановича (Пов.: „Подростокъ“), дитя Нелли примиряетъ оскорбленнаго отца съ падшею дочерью, дитя Поленька смягчаетъ убійцу Раскольникова и т. д... Наконецъ, въ послѣднія минуты жизни богопротивныхъ самоубійцъ, когда духъ ихъ окончательно возсталъ противъ Господа, Промыслъ ставитъ предъ ними на яву, или даже въ горячечномъ бреду, облики невинныхъ страждущихъ малютокъ, которые то на время отторгаютъ ихъ отъ злобнаго замысла, то вполнѣ возвращаютъ ихъ къ покаянію и жизни. Такова встрѣча нищаго ребенка въ „Снѣ Смѣшного Человѣка“ и такая же встрѣча въ бреду самоубійцы Свидригайлова („Преступленіе и Наказаніе“), или новорожденное дитя у Шатова въ „Бѣсахъ“. Чистота, смиреніе дѣтей, и особенно при ихъ беззащитности и страданіи, пробуждаютъ временную любовь даже въ злодѣяхъ. Невѣрующіе, какъ Иванъ Карамазовъ, въ дѣтскихъ страданіяхъ видятъ причины къ пессимистическому ожесточенію, а вѣрующіе, напротивъ,—къ примиренію и всепрощенію, какъ отецъ Илюши (въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“), простившій врага Димитрія ради страданій умирающаго малютки, котораго онъ любилъ больше всего на свѣтѣ. Самъ авторъ въ разсказѣ: „Мальчикъ у Христа на Елкѣ“ раскрываетъ очевидно такую мысль: если здѣсь страдаютъ даже невинныя дѣти, то конечно есть иной лучшій міръ.—Но какое же практическое значеніе можетъ имѣть для насъ указаніе на дѣтей? Что значатъ дѣти для Пастырскаго Богословія? Они значатъ то же, что Христовы слова: „*если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное*“ (Мѳ. XVIII, 3). У дѣтей чистота и отсутствіе самолюбія, этой причины общей отъеди-

ненности, у нихъ нѣтъ разницы между жизнію внутреннею и внѣшними проявленіями. Не желая сознательно вліять на ближнихъ, они безсознательно достигаютъ большаго вліянія, чѣмъ взрослые, чуждые чистоты и открытости. Отъединенный погибающій человѣкъ ищетъ среди ближнихъ такого сердца, съ которымъ бы могъ сразу сродниться, слиться, которое бы не было ему чужимъ: таково сердце дѣтей — этихъ всегдашнихъ космополитовъ.

Но не имѣютъ ли взрослые тѣхъ же свойствъ—непосредственнаго смиренія, чистоты, открытости и сердечной общедоступности? Все это встрѣчается у *людей изъ народа*, и тогда они являются миссіонерами, еще сильнѣйшими: сразу становится такой человѣкъ близкимъ, роднымъ для каждаго и свободно можетъ переливать въ него содержаніе своей души, не опасаясь со стороны научаемаго горделиваго соперничества,— таковъ „Мужикъ Морей“, Макаръ Ивановичъ, Лукерья (въ „Кроткой“) и др... „Прежде всего привлекала въ немъ (въ Макарѣ Ивановичѣ), какъ я уже и замѣтилъ выше, его чрезвычайное чистосердечіе и отсутствіе малѣйшаго самолюбія; предчувствовалось почти безгрѣшное сердце. Было „веселіе“ сердца, а потому—„благообразіе“. Словцо „веселіе“ онъ очень любилъ и часто употреблялъ. Правда, находила иногда на него какая то, какъ бы болѣзненная восторженность, какая то, какъ бы болѣзненность умиленія,—отчасти, полагаю, и отъ того, что лихорадка, по настоящему говоря, не покидала его во все время; но благообразію это не мѣшало. Были и контрасты: рядомъ съ удивительнымъ простодушіемъ, иногда совершенно не примѣчавшимъ ироніи (часто къ досадѣ моей), уживалось въ немъ и какая то хитрая тонкость, всего чаще въ полемическихъ ошибкахъ. А полемику онъ любилъ, но иногда лишь ее употреблялъ своеобразно: видно было, что онъ много исходилъ по Россіи, много переслушалъ, но, повторяю, больше всего онъ любилъ умиленіе, а потому и все на него наводящее; да и самъ любилъ разсказывать занимательныя вещи“ (VIII, 379).

Указывая эту способность представителей народа, мы должны оградить нашего великаго писателя отъ тѣхъ обвиненій въ проповѣди невѣжества и суевѣрій, которыя весьма настойчиво и столь же неискренно бросались въ него со стороны литературныхъ враговъ.— Его учители изъ народа или изъ монаховъ всегда любители науки, и даже наукъ мірскихъ, и не унижаютъ достоинства послѣднихъ: Макаръ Ивановичъ даже телескопъ знаетъ. Самъ Достоевскій вотъ что говоритъ въ „Дневникѣ Писателя“ объ образованіи и о необходимости распространить его въ народѣ. „Образованность и теперь уже занимаетъ у насъ первую ступень въ обществѣ. Все уступаетъ

ей; всѣ сословныя преимущества, можно сказать, таютъ въ ней... Въ усиленномъ, въ скорѣйшемъ развитіи образованія—вся наша будущность, вся наша самостоятельность, вся сила, единственный сознательный путь впередъ и, что важнѣе всего, путь мирный, путь согласія, путь къ настоящей силѣ... Только образованіемъ можемъ мы завалить и глубокій ровъ, отдѣляющій насъ теперь отъ нашей родной почвы. Грамотность и усиленное распространеніе ея—первый шагъ всякаго образованія" (IX, 101, 102). „Подростку"-идеалисту, вотъ, что пишетъ онъ рукой его воспитателя: „Мысль о поступленіи вашемъ въ Университетъ въ высшей степени для васъ благотворна. Наука и жизнь несомнѣнно раскроютъ въ три-четыре года еще шире горизонты мыслей и стремленій вашихъ, а если и послѣ Университета пожелаете снова обратиться къ вашей идеѣ, то ничто не помѣшаетъ тому". — Очевидно не невѣжество народа хвалится у Достоевскаго, а свобода его лучшихъ людей отъ лживой самозамкнутости и болѣзненнаго самолюбія, этихъ злѣйшихъ враговъ нашего возрожденія, увы! — не замѣченныхъ культурною иѳикой и культурнымъ воспитаніемъ. Цѣня науку и образованіе, Достоевскій велитъ учиться у народа, но не въ смыслѣ полнаго обособленія русской жизни отъ Европы, а въ цѣляхъ, во-первыхъ нравственныхъ, а во-вторыхъ и общекультурныхъ, міровыхъ. Европейская культура, проникнутая мотивомъ самолюбія, не сближаетъ, но разъединяетъ, внутренно отчуждаетъ людей и народы. Способность истиннаго духовнаго объединенія со всѣми имѣетъ лишь тотъ, кто смиренъ сердцемъ. А такъ какъ смиреніе въ Россіи не есть черта личностей только, но черта народная, т. е. внѣдряемая въ индивидуумы народною культурой, выросшей изъ православія, изъ православнаго аскетизма, то и способность духовнаго общенія имѣетъ весь русскій народъ. Послѣдняя выразилась въ геніи Пушкина, умѣвшаго художественно перевоплощаться во всѣ народности, чего не могъ дѣлать ни Шекспиръ, ни Шиллеръ. Въ этомъ содержаніе знаменитой „Пушкинской рѣчи" Достоевскаго и вообще его ученія о всечеловѣческой миссіи русскаго народа. О ней говорить мы не будемъ, но упомянемъ для подтвержденія той мысли, что соціальные и философскіе взгляды Достоевскаго вытекаютъ изъ морально-психологическихъ наблюденій и фактовъ, а не предшествуютъ имъ. Возвратимся къ разсмотрѣнію жизни личной. Прежде, чѣмъ перейти къ описанію того, какъ смиреніе и любовь могутъ, по Достоевскому, обращать грѣшниковъ и насаждать царство Божіе, докончимъ еще обзоръ характера его миссіонеровъ: послѣ служителей Церкви, дѣтей и крестьянъ, онъ призываетъ къ этому дѣлу женщинъ. Женщина любящая, но и смиренная—великая сила.

Любовь, но лишенная смиренія, производитъ семейную муку и горе, такъ что чѣмъ сильнѣе эта любовь, не къ мужу только, но и къ дѣтямъ, тѣмъ больше отъ нея зла, — если нѣтъ въ ней смиренія. Отъ любви гордой измѣна и запой мужей, самоубійство жениховъ и страданія дѣтей: любовь Катерины Ивановны — невѣсты („Братья Карамазовы“) и Катерины Ивановны—матери и жены („Преступленіе и Наказаніе“), любовь Лизы—дочери и невѣсты, любовь Грушеньки, „Кроткой“, или Нелли („Униженные и Оскорбленные“), Кати („Неточка Незванова“), жены Шатова („Бѣсы“) и всѣхъ вообще гордыхъ натуръ, есть источникъ зла и ненужныхъ страданій. Напротивъ, любовь смиренныхъ и самоуниженныхъ—источникъ мира и покаянія. Таковы мать Раскольникова и Соня, которую даже арестанты начали обожать, угадавъ въ ней сердце смиренное и сокрушенное, такова мать Наташи („Униж. и Оскор.“) и мать „Подростка“, безногая сестра Илюши („Братья Карам.“), „Неточка Незванова“, мать Алеши Карамазова и мн. др... Онѣ не стремятся съ силою настаивать на своемъ, но любовью, слезами, всепрощеніемъ и молитвой почти всегда добиваются покаянія и обращенія любимыхъ ими мужей, родителей и дѣтей. На трудномъ шагѣ отреченія отъ прежней жизни ихъ любимцы и любимицы вдохновляются примѣромъ этого постояннаго самоотреченія, какъ бы впитываютъ въ себя силу къ самоотреченію, а любовь исполненнаго смиренія существа дѣлаетъ самый подвигъ прежняго гордеца сладостнымъ.—

Пятымъ миссіонеромъ у Достоевскаго является самъ возрожденный *въ своихъ страданіяхъ*.

„*Страдающій плотію перестаетъ грѣшить*“, сказалъ Апостолъ (1 Петр. IV, 1). Всѣ почти случаи обращенія и раскаянія героевъ Достоевскаго происходятъ во время или тяжелыхъ утратъ, или болѣзней. Разъяснять ту мысль, что „*если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется*“ (2 Кор. IV, 16), мы не будемъ, ибо она слишкомъ знакома всѣмъ читавшимъ Божественное Писаніе. Практическій отсюда выводъ собственно для пастырей тотъ, что не нужно съ ужасомъ и ропотомъ смотрѣть на окружающія страданія, чужія и собственныя. Мысль эта вообще примиряетъ человѣка съ жизнью, успокаиваетъ при видѣ упорства торжествующей злобы, которая всетаки нѣкогда въ страданіяхъ своихъ дастъ доступъ покаянію, а также примиряетъ и съ нераскаянностью страдальцевъ при свѣтлой надеждѣ на будущее ихъ обращеніе, ибо „старое горе жизни человѣческой переходитъ постепенно въ тихую умиленную радость“, какъ говорилъ умирающій отецъ Зосима. Въ страданіяхъ, такъ чудесно постигающихъ человѣка въ самыя опасныя минуты его жизни,

проповѣдникомъ покаянія является Самъ Господь, какъ неожиданный помощникъ отчаявающихся друзей грѣшника. Истощивъ всѣ усилія къ его обращенію, послѣдніе вдругъ получаютъ желаемое, но не отъ себя, а отъ руки Божіей. Такое дивное просвѣщеніе съ особенною силою описано въ лицѣ Верховенскаго отца и юнаго брата старца Зосимы. — Идея весьма реальная и въ высшей степени живительная для служителей Бога и любви Его, призывающая ихъ къ терпѣнію, смиренію и молитвѣ, по слову Апостола: *„я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ. Посему и насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ возращающій* (1 Кор. III, 6, 7). Таковъ окончательный отвѣтъ на второй нашъ вопросъ.

V. Просвѣтительное вліяніе одной воли на другую. Любовь и смиреніе.

Теперь намъ предстоитъ изложить самое возрожденіе человѣка, по Достоевскому, со стороны воздѣйствія одной воли на другую. Нашъ писатель имѣетъ вполнѣ сознательный взглядъ на этотъ предметъ; онъ не ограничивается художественно-вѣрнымъ, но безпристрастнымъ описаніемъ двухъ-трехъ случаевъ обращенія, какъ Левъ Толстой въ своихъ двухъ послѣднихъ романахъ, гдѣ герои, въ родѣ Левина, Безухова и Волконскаго, подъ весьма неопредѣленными вліяніями приходятъ къ неопредѣленнымъ же результатамъ, установившись твердо только въ осужденіи прежняго себялюбія и въ рѣшимости слѣдовать сострадательному чувству. Правда, и въ этомъ есть немалая художественно-философская заслуга, такъ что и самъ Толстой смотритъ на подобные типы, какъ на главнѣйшіе въ своемъ творчествѣ, но они въ его толстыхъ романахъ, какъ двѣ-три пахучихъ фіалки въ огромномъ букетѣ красивыхъ, но лишенныхъ запаха цвѣтовъ: у Достоевскаго же, какъ сказано, всѣ, и первостепенные и второстепенные, герои вращаются около своей совѣсти и призыва къ покаянію и обновленію, какъ множество планетъ по разнымъ орбитамъ кружатся вокругъ одного солнца. Прибавимъ теперь, что поразительное богатство содержанія его многочисленныхъ повѣстей создается не разнородностью типовъ и не разностью описываемыхъ областей и ихъ внутренней жизни, нѣтъ,—его планеты не многочисленны и орбиты круговращеній остаются однѣ и тѣ же, но художникъ, рисуя въ разныхъ повѣстяхъ и въ различныхъ лицахъ одни и тѣ же типы, измѣняетъ ихъ положеніе на жизненной орбитѣ, т. е. при обращеніи ихъ къ нравственному солнцу, то однѣми, то другими сторонами. Одинъ и тотъ же характеръ, но въ разныхъ положеніяхъ и возрастахъ, на

различныхъ ступеняхъ своего обращенія, или напротивъ — ожесточенія, проходитъ у него сквозь десятокъ повѣстей, такъ что Раскольниковъ—это тотъ же Иванъ Карамазовъ, Старый Князь „Униженныхъ“ — тотъ же Ѳедоръ Павловичъ Карамазовъ и Версиловъ, мать Раскольникова и мать „Подростка“, отецъ послѣдняго и Ставрогинъ „Бѣсовъ“, мужъ „Кроткой“ и мужъ „Акулькинъ“ въ „Мертвомъ Домѣ“, и т. д., и т. д.— все это варіанты нѣсколькихъ немногихъ типовъ. Сюжетовъ съ завязкой и развязкой у Достоевскаго тоже немного, найдется ли полтора десятка сюжетовъ и типовъ—едвали. И если при всемъ томъ читатель не только не замѣчаетъ повтореній и не испытываетъ скуки при чтеніи его повѣстей, а напротивъ, тѣмъ болѣе заинтересовывается ими, чѣмъ болѣе уже успѣлъ ихъ перечитать — то ясно, что сказавшееся въ этомъ разнообразіи матеріала такое поочередное сочетаніе всѣхъ типовъ со всѣми стадіями духовнаго развитія, эта своего рода таблица умноженія многочлена на многочленъ, исполнена авторомъ непогрѣшительно; иначе говоря,—онъ съумѣлъ съ полною жизненною правдой изобразить всю лѣстницу духовной борьбы при томъ и другомъ направленіи воли у каждаго своего типа, а это дается лишь тому, кто совмѣщаетъ въ себѣ художника со знатокомъ законовъ описываемыхъ явленій, т. е. психолога и даже теолога. Для читателя, желающаго провѣрить автора, полнота его сочиненій представляетъ особое удобство, потому что совершенно избавляетъ его отъ подозрѣнія случайнаго, индивидуальнаго характера тѣхъ или другихъ переломовъ во внутренней жизни литературныхъ героевъ, но придаетъ основоположеніямъ автора просто математическую убѣдительность: если всѣ характеры различныхъ возрастовъ, половъ и положеній, отнесясь такимъ то образомъ къ извѣстному призыву жизни, пришли къ полной внутренней гармоніи и стали всюду вносить счастіе и любовь, отнесясь же противоположнымъ образомъ, стали на дорогѣ къ самоубійству, а со средняго пути были противъ воли сталкиваемы строемъ собственной природы,— то понятно, и математически неопровержимо, что первый путь есть путь правильный, единственно спасительный и т. д. Такая же опредѣленность воззрѣній устанавливается Достоевскимъ въ занимающемъ насъ вопросѣ о возрождающемъ вліяніи одной воли на другую, и не трудно будетъ убѣдиться, что въ основаніи такой увѣренной опредѣленности авторъ располагаетъ нѣкоторыми теологическими и матефизическими идеями, хотя, какъ сказано, не подчиняетъ имъ дѣйствительности, но выводитъ первыя изъ послѣдней, или даже самъ не выводитъ, а, безсознательно руководясь ими въ своей творческой работѣ, уполномочиваетъ на такіе выводы самихъ читателей.

Начиная рѣчь о вліяніи одной воли на другую, надо дать себѣ отчетъ въ томъ, насколько такая теорія не противорѣчитъ ученію о свободной волѣ. Отвѣтъ заключается въ томъ, что настроеніе и дѣятельность человѣка опредѣляется не однимъ только сознательно принятымъ направленіемъ его воли, но и послѣдствіемъ его прежнихъ дѣяній, составляющихъ его „вторую природу", а равно и первичными свойствами этой природы. Правда, воля человѣка, сознательно борясь противъ лучшихъ свойствъ своей нравственной природы и противъ сложившихся навыковъ воспитанія, можетъ со временемъ подавить ихъ и сдѣлать человѣка демономъ, но такое печальное явленіе возможно лишь, какъ конечный плодъ нарочитой упорной борьбы,—обыкновенный же грѣшникъ, поддавшійся одной какой либо злой страсти, еще далекъ отъ такого ожесточенія: у него, хотя бы въ устраненной отъ сознанія области души, мерцаетъ или по крайней мѣрѣ еще глохнетъ совсѣмъ иное содержаніе, ему самому или вовсе невѣдомое, или неизвѣстное во всей своей силѣ. Дѣло служителей Божіихъ въ томъ именно и заключается, чтобы вызывать наружу эти настроенія, хотя бы въ формѣ минутныхъ ощущеній, и тѣмъ показывать человѣку, что содержаніе его личности не только не чуждо добра и религіи, но по существу гораздо сроднѣе съ ними, нежели съ тою злой страстію, которой онъ сейчасъ служитъ. Это, конечно, не есть насиліе надъ свободой, ибо, какъ сказано, человѣкъ и послѣ подобнаго просвѣтленія можетъ ожесточиться и возненавидѣть добро, какъ діаволъ, но все-же онъ будетъ способенъ взглянуть на свою страсть извнѣ; между нею и новымъ содержаніемъ его жизни происходитъ рѣшительная борьба при ясномъ сознаніи неизбѣжнаго выбора одного содержанія предъ другимъ; какъ исцѣляемый бѣсноватый, человѣкъ становится между Христомъ и сатаною, и, конечно, громадное большинство съ покаяніемъ обращается ко Христу. — Итакъ, миссіонеры жизни, не имѣя возможности сломить сознательную свободную волю человѣка, чего и Самъ Богъ никогда не дѣлаетъ, получаютъ, однако, способность воздѣйствовать на нравственную природу человѣка, вызывая къ жизни и сознанію таящіяся въ ней добрыя ощущенія и удаляя злыя. Истолкованія такого воздѣйствія и представляютъ собой центральный интересъ Пастырскаго Богословія.

И вотъ, объ этой-то разности между сознательною индивидуальною волею и расположеніями нравственной природы (добрыми и злыми), постоянно дающими знать о себѣ даже и противъ желанія человѣка, Достоевскій умѣлъ говорить съ поразительной силою, особенно любя рисовать борьбу доброй

природы со злою личной волей, и побѣду первой надъ послѣднею. Правда, его повѣсти вмѣщаютъ въ себѣ и обратныя явленія, когда злая природа человѣка противъ желанія выступаетъ обличителемъ quasi доброй воли, напр., въ разсказѣ „Двойникъ“, или въ явленіи бѣса Ивану Карамазову, но чаще мы находимъ побѣду доброй природы. Здѣсь, можно сказать, шедевръ его творчества, центральный вопросъ жизни его героевъ. Цѣнность этихъ картинъ мы познаемъ однако лишь тогда, когда припомнимъ, что авторъ вовсе не сентиментальный Ренанъ, по которому всѣ люди собственно „душки“,— что у него каются не Закхеи по первому Глаголу Божію и не Савлы, лишь по недоразумѣнію и невѣдѣнію преслѣдовавшіе христіанъ, но каются бѣсноватые Легіоны, каются именно Разбойники, долго не бывшіе *благоразумными*. Одинъ разъ, и другой, и третій—грѣшникъ отвергаетъ раскрываемый примѣромъ и любовію друзей путь покаянія, ожесточается, богохульствуетъ и все-таки оказывается, что добро въ концѣ концовъ плѣняетъ и такого, хотя авторъ не закрываетъ глазъ читателя предъ полною нераскаянностью многихъ въ этой жизни, оканчивающейся у нихъ самоубійствомъ. О, авторъ вовсе не забываетъ, что въ нашей падшей природѣ есть злой духъ: онъ подробно говоритъ въ „Запискахъ изъ Мертваго Дома“ (III, 185) о томъ, что люди испытываютъ особенное наслажденіе мучить беззащитную невинность; его товарищи арестанты вовсе не кающіяся Магдалины, они говорятъ съ холоднымъ цинизмомъ о своихъ преступленіяхъ, но есть, по Достоевскому, и для нихъ якорь спасенія, есть еще надежда,— надежда эта—неизгладимая *совѣсть*. Вотъ главнѣйшее, неустранимое злою волею, хотя и скрываемое, условіе для нравственнаго воздѣйствія. Совѣсть злодѣи усыпляютъ наяву, но она говоритъ во снѣ; ея голосъ подавляютъ въ сознательныхъ представленіяхъ, но она донимаетъ человѣка въ общихъ смутныхъ чувствахъ, возникающихъ по поводу представленій полусознательныхъ и понуждаетъ его войти въ себя. Въ послѣднемъ смыслѣ особенно интересна повѣсть: „Вѣчный Мужъ“. Одинъ гордый обольститель мелькомъ увидѣлъ давно обманутаго имъ смѣшного мужа, не можетъ вспомнить его ясно, не помнитъ и своего любовнаго преступленія, но тяжелое давящее чувство тѣснитъ его грудь, какъ кошмаръ, мерещится ему во снѣ и такимъ образомъ пробуждаетъ въ его душѣ всѣ тѣ скорбныя чувства, которыя онъ подавлялъ раньше, когда переживалъ сознательно борьбу съ ними. Такое же значеніе имѣетъ описываемый авторомъ мучительный сонный бредъ арестантовъ, старающихся убить свою совѣсть наяву (III, 15).— Вѣра именно въ силу совѣсти побуждаетъ лучшихъ героевъ

Достоевскаго не довѣрять искренности атеистовъ и находить въ нихъ только желаніе совершенно отстраниться отъ Бога, а вовсе не убѣжденіе въ теоретической ложности религіозныхъ истинъ. „Безбожника — человѣка, сосредоточенно продолжалъ старикъ:—я, можетъ, и теперь побоюсь; только вотъ что, другъ Александръ Семеновичъ: безбожника то я совсѣмъ не стрѣчалъ ни разу, а стрѣчалъ за мѣсто его суетливаго— вотъ какъ лучше объявить его надо. Всякіе это люди; не сообразить, какіе люди: и большіе и малые, и глупые и ученые, и даже изъ самаго простого званія бываютъ, и все суета. Ибо читаютъ и толкуютъ весь свой вѣкъ, насытившись сладости книжной, а сами все въ недоумѣніи пребываютъ и ничего разрѣшить не могутъ. Иной весь раскидался, самого себя пересталъ замѣчать. Иной паче камене ожесточенъ, а въ сердцѣ его бродятъ мечты; а другой—безчувственъ и легкомысленъ и лишь бы ему насмѣшку свою отсмѣять. Иной изъ книгъ выбралъ одни лишь цвѣточки, да и то по своему мнѣнію; самъ же суетливъ и въ немъ предрѣшенія нѣтъ. Вотъ что скажу опять: скуки много... Идолопоклонники это все, а не безбожники, вотъ какъ объявить ихъ слѣдуетъ. — Ну, а и безбожнику какъ не быть? Есть такіе, что и впрямь безбожники, только тѣ много пострашнѣй этихъ будутъ, потому что съ именемъ Божіимъ на устахъ приходятъ. Слышалъ неоднократно, но не стрѣчалъ я ихъ вовсе“ (VIII, 370, 371). Итакъ, невѣріе неискренно; вотъ почему обращеніе воли невѣрующихъ отъ зла къ добру даетъ имъ полную возможность сразу воспринять вѣру въ свое сердце, какъ Колѣ Красоткину, или брату о. Зосимы. Просвѣтляющаяся подъ неуклоннымъ вліяніемъ добрыхъ любящихъ друзей совѣсть, или внутренній голосъ, какъ мы видимъ, не только осуждаетъ поступокъ недобрый, но предлагаетъ сознанію какіе то, хотя и смутно различаемые, аккорды изъ иной, противоположной злу, жизни, или пережитой въ дѣтствѣ, или созерцаемой въ окружающихъ людяхъ. Просятся, рвутся въ душу эти аккорды, но человѣку дорога другая страсть, съ которой имъ не ужиться—онъ это знаетъ, и вотъ онъ старается себя убѣдить въ какомъ то особомъ, чуть ли не священномъ значеніи своей страсти — преимущественно гордости, связываетъ ее съ какимъ либо высшимъ планомъ жизни, и такимъ то самообманомъ, къ которому относятся и всѣ почти виды религіознаго невѣрія, отбивается отъ любви и единенія съ ближними и Богомъ. Въ этомъ смыслѣ даетъ признаніе Верховенскій отецъ въ „Бѣсахъ“ предъ смертію: „всего труднѣе въ жизни жить и не лгать, и собственной лжи не вѣрить“ (VII, 599). Таковъ же „Подростокъ“ и „Мужъ Кроткой“ со своими „великими иде-

ями",—мечтатели, зараженные желаніемъ гордой мести и потому рѣшившіеся разбогатѣть хотя бы цѣною обидъ и мученія ближнихъ: таковъ Верховенскій сынъ со своими соціалистическими затѣями, Иванъ Карамазовъ съ эвдемонистическою теоріею (теперь буквально повторенною Ницше, котораго восхвалили наши Москвичи). Итакъ, *гордость*, *ложь*, и возможность мучить, или *насиліе* и *раздоръ*—вотъ враги обращенія людей къ Богу: гдѣ одно начало, тамъ и другое: ложь поддерживается въ обществѣ раздоромъ, порождая раздоръ, а сама порождается гордостью и, опираясь на нее, производитъ насиліе,—тутъ люди попадаютъ уже подъ власть бѣсовъ. О бѣсахъ Достоевскій говоритъ слѣдующее. „Идея ихъ царства—раздоръ, т. е. на раздорѣ они хотятъ основать его. Для чего же именно раздоръ имъ тутъ поднадобился? А какъ же: взять уже то, что раздоръ страшная сила и самъ по себѣ; раздоръ послѣ долгой усобицы доводитъ людей до нелѣпостей, до затменія и извращенія ума и чувствъ. Въ раздорѣ обидчикъ, сознавъ, что онъ обидѣлъ, не идетъ мириться съ обиженнымъ, а говоритъ: „Я обидѣлъ его, стало быть, я долженъ ему отомстить". Но главное въ томъ, что черти превосходно знаютъ всемірную исторію и особенно помнятъ про все, что на раздорѣ было основано. Имъ извѣстно, напримѣръ, что если стоятъ секты Европы, оторвавшіяся отъ католичества, и держатся до сихъ поръ, какъ религія, то единственно потому, что изъ-за нихъ пролита была въ свое время кровь" (X, 39).—*Смиреніе*, *свобода* и *искренняя открытость души*—вотъ тѣ лѣкарства, которыя должны дать людямъ современные миссіонеры. Но дать, усвоить — не значитъ только показать въ видѣ холоднаго примѣра или доказательства. То и другое дѣйствуетъ на сознаніе извнѣ, а потому можетъ имѣть значеніе только въ отношеніи къ такому сознанію, которое направлено къ исканію истины, все это можетъ *научить* человѣка, но не *обратить* его: сказано — ne persuadere nolenti (не убѣждай нежелающаго), а вѣдь у насъ рѣчь то именно о послѣднемъ. Для такого нужно прямое воздѣйствіе на его природу, чтобы не извнѣ, а изнутри возстала брань на его злую волю. Но существуетъ ли такая непосредственная связь въ природѣ разныхъ личностей? Да, она существуетъ, по теоріи Достоевскаго, и выражается всецѣло и наполнитъ вселенную послѣ общаго суда и воскресенія. Начало это — христіанская любовь или нравственное состраданіе. Оно то въ повѣстяхъ нашего писателя, какъ физическая теплота или притяженіе, проникаетъ во всѣ области жизни, не зная себѣ ни въ чемъ конечнаго препятствія. Медленно, но упорно пробиваетъ она ледяную кору сердецъ и преображаетъ внутреннюю природу ближнихъ

просто своею собственною силою, даже безъ видимыхъ обнаруженій, создавая на днѣ ихъ душъ безсознательныя добрыя расположенія. Бьется и отвертывается отъ нея злая воля людей; думаетъ грѣшникъ, что онъ вовсе свободенъ отъ всякаго вліянія, какъ вдругъ, принужденный обстоятельствами жизни вглянуться въ свой внутренній міръ, онъ находитъ въ себѣ ужъ другую природу, какъ бы вмѣщающую нравственные облики душъ, его любившихъ, за него страдавшихъ, о немъ молившихся. Правда, и теперь онъ можетъ вооружаться противъ своего же сердца, какъ самоубійца Свидригайловъ въ „Преступленіи и Наказаніи“, но всетаки обращеніе для него теперь доступно и легко, безконечно легче, чѣмъ новое ожесточеніе. Такой именно, почти невольный, духовный слѣдъ оставлялъ на всѣхъ любимѣйшій герой Достоевскаго Алеша Карамазовъ, и при томъ не только, и не столько путемъ передачи какихъ либо идей или фактовъ, но самымъ своимъ присутствіемъ около нравственно-больныхъ людей въ родѣ обоихъ братьевъ своихъ, отчасти отца, дѣтей гимназистовъ и трехъ женщинъ. Всѣ они чувствуютъ его сострадательную любовь, всѣ знаютъ, что хотѣлъ бы онъ имъ сказать, отъ чего предостеречь и къ чему именно призвать: какъ бы нѣкая живительная вода орошаетъ сердца ихъ въ его присутствіи, кающіеся получаютъ въ немъ нравственную опору, а упорствующіе и колеблющіеся, какъ мальчикъ Коля, старикъ отецъ и братъ Иванъ, мятутся и сотрясаются подъ лучами его любви, какъ бѣсноватые, завидѣвъ Спасителя. Эту именно мысль послѣ свиданія съ Иваномъ высказалъ Алеша. „Алеша, засыпая помолился о Митѣ и объ Иванѣ. Ему становилась понятною болѣзнь Ивана: „Муки гордаго рѣшенія, глубокая совѣсть!“ Богъ, Которому онъ не вѣрилъ, и правда Его одолѣвали его сердце, все еще не хотѣвшее подчиняться. „Да, неслось въ головѣ Алеши, уже лежавшей на подушкѣ, — да, коль Смердяковъ умеръ, то показанію Ивана никто уже не повѣритъ; но онъ пойдетъ и покажетъ?“ Алеша тихо улыбнулся: „Богъ побѣдитъ!“ подумалъ онъ. „Или возстанетъ въ свѣтѣ правды, или... погибнетъ въ ненависти: мстя себѣ и всѣмъ за то, что послужилъ тому, во что не вѣритъ“, горько прибавилъ Алеша и опять помолился за Ивана“.

Авторъ конечно не отрицаетъ вліянія рѣчей и доказательствъ, и не разъединяетъ его отъ вліянія непосредственнаго, напротивъ, и рѣчь-то его миссіонеровъ оказывается настолько приспособлена къ обращаемому, насколько проникнута бываетъ любовію. Эта-то любовь является у него сама въ себѣ могучею силою; во всякомъ большомъ романѣ описывается ея дѣйствіе; — не описывается только, но и дается

ключъ къ ея философскому уразумѣнію. Любовь эта въ повѣстяхъ нашего писателя есть не субъективное настроеніе только, а нѣкая міровая, Божественная сила, жизнь Божія, удѣляемая въ братолюбивыя сердца и чрезъ нихъ передаваемая любимымъ имъ. Внѣ Бога нѣтъ этой любви и дается она только вѣрующимъ въ Его бытіе и благость; но за то въ сознаніи вѣрующаго самымъ основнымъ закономъ бытія, единственнымъ настоящимъ бытіемъ является эта любовь. Такія именно мысли исповѣдуетъ предъ смертью просвѣтившійся старикъ Верховенскій въ немногихъ, но поистинѣ драгоцѣнныхъ словахъ къ духовнику и друзьямъ.—„Друзья мои, проговорилъ онъ (Стефанъ Трофимовичъ), — Богъ уже потому мнѣ необходимъ, что это единственное Существо, Которое можно вѣчно любить... Мое безсмертіе уже потому необходимо, что Богъ не захочетъ сдѣлать неправды и погасить совсѣмъ огонь разъ возгорѣвшейся къ Нему любви въ моемъ сердцѣ. И что дороже любви? Любовь выше бытія, любовь вѣнецъ бытія, и какъ-же возможно, чтобы бытіе было ей неподклонно? Если я полюбилъ Его и обрадовался любви моей — возможно ли, чтобы Онъ погасилъ и меня, и радость мою и обратилъ насъ въ нуль? Если есть Богъ, то и я безсмертенъ... Одна уже всегдашняя мысль о томъ, что существуетъ нѣчто безмѣрно справедливѣйшее и счастливѣйшее, чѣмъ я, уже наполняетъ и меня всего безмѣрнымъ умиленіемъ и славой, — о, кто бы я ни былъ, чтобы ни сдѣлалъ! Человѣку гораздо необходимѣе собственнаго счастія—знать и каждое мгновеніе вѣровать въ то, что есть гдѣ то уже совершенное и спокойное счастье, для всѣхъ и для всего... Весь законъ бытія человѣческаго лишь въ томъ, чтобы человѣкъ всегда могъ преклониться предъ безмѣрно великимъ“ (VII, 608—609).—Любовь сама торжествуетъ и надъ смертію, какъ говоритъ у него другой умирающій: „и пусть забудутъ, милые, а я васъ и изъ могилки люблю. Слышу, дѣточки, голоса ваши веселые, слышу шаги ваши на родныхъ отчихъ могилкахъ въ родительскій день; живите пока на солнышкѣ, радуйтесь, а я за васъ Бога помолю, въ сонномъ видѣніи къ вамъ сойду.., все равно—и по смерти любовь“ (VIII, 356).—По сочиненіямъ Достоевскаго выходитъ, что любящій и сострадающій, сливаясь въ духовное единство съ ближнимъ своимъ, не что либо сверхъестественное дѣлаетъ, но лишь возвращается къ утерянному грѣхомъ нашему единству въ Богѣ, которое онъ описываетъ въ „Снѣ Смѣшного человѣка“, изображая жизнь людей невинныхъ и святыхъ, жизнь у всѣхъ единую, чуждую современной отъединенности каждаго. Только общая гордость, замыкающая человѣка въ себя самого, или эта часто упоми-

наемая *отъединенность* дѣлаетъ для нашего помраченнаго ума непонятнымъ, невѣроятнымъ эту общность природы нашей, возстановляемую любовью святыхъ людей. Теперь ясно, почему, по Достоевскому, спасительна только смиренная любовь, а горделивая—есть причина мученій: потому именно, что гордость, какъ сосредоточеніе всего жизненнаго содержанія около одного „я", мѣшаетъ сліянію душъ и перелитію одной жизни въ другую,—для послѣдней нужна именно свобода отъ такой ограниченности, т. е. *смиреніе*: оно то упраздняетъ незримое средостѣніе, стоящее между человѣкомъ и человѣкомъ,—и, какъ прививка сладкой яблони къ кислой, очищаетъ душу ближняго самымъ своимъ прикосновеніемъ, какъ объясняетъ старецъ Зосима. „Предъ иною мыслью станешь въ недоумѣніи, говоритъ онъ,—особенно видя грѣхъ людей, и спросишь себя: взять ли силой, али смиренной любовію? Всегда рѣшай: возьму смиренной любовью. Рѣшишься такъ разъ навсегда и весь міръ покорить возможешь. Смиреніе любовное — страшная сила, изо всѣхъ сильнѣйшая, подобной которой и нѣтъ ничего. На всякъ день и часъ, на всякую минуту ходи около себя и смотри за собой, чтобъ образъ твой былъ благолѣпенъ".

Это не пантеизмъ, но сродство духовное, на почвѣ коего и Апостолы и Отцы изъясняли спасительную силу благодати въ смыслѣ именно усвоенія (Іоаннъ Дамаскинъ.—Точное изложеніе), какъ сказано въ Посланіи къ Римлянамъ, „*яко же ослушаніемъ единаго грѣшни быша мнози, сице и послушаніемъ единаго праведни быша мнози*" (V, 19).

Великая идея Достоевскаго, конечно, содержится въ Божественномъ Откровеніи, но имъ именно она изложена жизненно и ясно. Значеніе этого изложенія въ томъ, что чрезъ него опредѣляется лучшее направленіе нашей любви къ людямъ, чѣмъ принято въ современной морали. Часто слышится фраза: можно разрушать заблужденія мысли, но кто и какъ можетъ сломить злую волю? поэтому благотворительность допускаютъ лишь вещественную. Достоевскій, призывая человѣка къ подвигамъ любви къ ближнему, говоритъ устами героевъ своихъ: „ты въ немъ новаго человѣка воскресишь" (VIII, 394).

Смиренная, сострадающая любовь есть эта воскрешающая сила: любовь безъ смиренія—мука, приводящая къ истязаніямъ и самоубійствамъ; но и отсутствіе гордости, безъ энергичнаго самоотверженія, даетъ дряблый, отвратительный и чувственно-эгоистическій характеръ, въ родѣ князя Алеши въ „Униженныхъ и Оскорбленныхъ", спокойно разрушавшаго счастіе семействъ ради своего наслажденія: по отзыву нѣкоторыхъ читателей это типъ болѣе антипатичный, нежели его открыто безнрав-

ственный и преступный отецъ. Никто не можетъ упрекнуть Достоевскаго въ узости нравственнаго идеала, въ проповѣди тупой покорности судьбѣ.

VI. Состраданіе и правдивость.

Но что же это за третья черта—*состраданіе*, о которой мы постоянно говорили? Состраданіе есть не одно только общее чувство, сопровождающее любовь и молитву. Въ этомъ смыслѣ оно, какъ и самая любовь, есть лишь условіе возрожденія природы; еслибъ заблужденіе людей заключалось — прямо и единственно въ злой волѣ при ясности ума и познанія, то и обращеніе производилось бы лишь соприкосновеніемъ воли противоположной, но мы уже сказали, что обольщеніе выражается не только въ гордости и раздорѣ, но и во лжи или обманѣ. Злая воля присоединяется къ ложному міровоззрѣнію, а это въ свою очередь запутываетъ мысль. Міровоззрѣніе разумѣется здѣсь не только въ смыслѣ ложныхъ философскихъ взглядовъ, но и въ смыслѣ искаженнаго воззрѣнія на людей, нелѣпыхъ пріемовъ въ отношеніяхъ семейныхъ, принципіальнаго охлажденія къ отечеству и т. д... Правда, при общемъ покаянномъ настроеніи, человѣкъ самъ можетъ въ концѣ концовъ выпутаться изо всѣхъ этихъ путъ мысли и чувства, но и здѣсь его предупреждаетъ любовь, именно сострадающая. Злая воля не безучастна въ каждомъ заблужденіи, но часто заблужденіе и ожесточеніе порождены главнымъ образомъ чрезъ обманъ, а обманъ силенъ именно тогда, когда содержитъ долю истины. Трагедія въ отношеніяхъ такого человѣка къ добрымъ людямъ заключается въ томъ, что они другъ друга не понимаютъ, какъ герои „Бѣсовъ“ не понимали просвѣтленнаго Шатова. То состраданіе, о которомъ мы говоримъ, заключается по Достоевскому, именно въ способности понять человѣка, проникнуть въ то доброе, что у него есть, и оцѣнить его, освобождая его отъ примѣси лжи. Вотъ для сего то и нужна, кромѣ смиренной любви, еще и сила ума и широта образованія, почему и лучшіе воители добра—даже и монастырскіе монахи—являются у Достоевскаго людьми не только съ тонкою отзывчивостью, широчайшею терпимостью и чуткимъ пониманіемъ людей, но и надѣленными глубокимъ и всестороннимъ образованіемъ. Они находятъ общіе идеалы и съ Иваномъ Карамазовымъ, и съ крестьянами, и съ барышней-дворянкой, — всякій въ нихъ находитъ себѣ сродныхъ по уму и по сердцу. Они какъ то умѣютъ совершенно врости въ человѣка, распростереться со всѣми его мыслями, со всѣми фибрами его души, всего его поднять къ истинѣ и любви. Для сего нужно знаніе, нужна ученость.

Итакъ, состраданіе есть снабженная знаніемъ человѣка и его идей способность внутренняго самоотожествленія съ человѣкомъ, радостное сліяніе со всѣмъ въ немъ добрымъ и скорбь обо всемъ зломъ. Здѣсь, именно, сказывается ловецъ человѣковъ.—Всѣмъ извѣстно, что самъ Достоевскій на себѣ самомъ блестяще оправдалъ это требованіе, примиривъ на Пушкинскомъ праздникѣ западниковъ и славянофиловъ въ своей знаменитой рѣчи, въ которой съумѣлъ указать то общее лучшимъ представителямъ обоихъ лагерей начало, которое съ присоединеніемъ нѣкоторой своеобразной страстности разбило ихъ на двѣ, повидимому столь непримиримыя, литературныя партіи. Начало это и есть, по Достоевскому, та чисто русская способность духовнаго отожествленія съ другими, о которомъ мы говоримъ и которое Достоевскій называетъ перевоплощеніемъ. Этою способностью увлеклись наши западники въ смыслѣ полнаго поглощенія всей своей жизни европейскими интересами до полнаго забвенія своего родного, а крайніе изъ славянофиловъ, оцѣнивъ высокое преимущество русскаго народа, стали бояться прилагать его къ дѣлу, чтобы не утратить, и такимъ образомъ хотѣли по возможности ослабить наше общеніе съ иноземными народами. Ораторъ, представивъ самую-то способность сердечно интересоваться жизнію другихъ народовъ свойствомъ отличительнымъ нашего народнаго характера или генія, призывалъ западниковъ обратиться къ жизни народа, чтобы, почерпая изъ него эту способность, вмѣстѣ съ тѣмъ готовиться къ той великой задачѣ сродненія всѣхъ народовъ на единомъ началѣ христіанскомъ, къ чему призванъ народъ русскій. — Возвращаясь къ разсмотрѣнію этого возрождающаго свойства перевоплощенія, или усвоенія, мы не станемъ говорить о томъ, какимъ именно способомъ оно облегчаетъ путь обращенія,—это, послѣ вышесказаннаго, можетъ себѣ безъ труда представить всякій: гораздо труднѣе себѣ представить, какъ воспитать въ себѣ эту способность, столь рѣдко встрѣчаемую въ умѣ и сердцахъ самихъ обращающихъ. — Конечно, для сего, какъ сказано, надо прежде всего много и всесторонне учиться и многое познать въ жизни. Но учиться и знать недостаточно: большая ученость сама по себѣ не есть только ручательство за пониманіе мотивовъ и симпатій людей, но нерѣдко является опорой для ихъ собственныхъ заблужденій. Правда, Достоевскій не любилъ уступать всесторонней образованности своимъ отрицательнымъ типамъ, а шаблонныхъ лжелибераловъ непремѣнно представлялъ себѣ или недоучками, или слабоумными рабами послѣдней прочитанной книжки: но возможность, и довольно всесторонней, учености, при разбитости сердца и

темномъ міровоззрѣніи, онъ всетаки допускалъ въ лицѣ Ивана Карамазова и Версилова, людей образованныхъ, талантливыхъ и по природѣ симпатичныхъ, но внутренно чужихъ для всѣхъ и каждаго. Очевидно, имъ не доставало того внутренняго условія для пониманія людей и жизни, въ усвоеніи и развитіи котораго заключается, слѣдовательно, наиболѣе важное и для пастырей условіе въ занимающей насъ способности перевоплощенія. Тутъ уже нравственный процессъ, или духовное дѣланіе должны совершиться прежде въ душѣ самого проповѣдника, чтобы потомъ охватить и обращаемыхъ. Не будемъ опять говорить о необходимости здѣсь сострадательной и смиренной любви: нѣтъ, рѣчь должна быть о томъ нарочитомъ стремленіи къ *правдивости*, о той открытости и простотѣ души, которая одна и можетъ распутать ложь общаго разъединенія и которую Достоевскій находитъ въ русскомъ народѣ въ качествѣ того именно начала, что въ соединеніи со смиреніемъ даетъ ему способность сродняться съ геніемъ всякой другой народности и перевоплощаться въ нее. При своихъ постоянныхъ жизненныхъ столкновеніяхъ мы обыкновенно встрѣчаемъ каждое явленіе предубѣжденно, пристрастно, или, наоборотъ, недовѣрчиво, но именно отъ этого-то свободенъ характеръ нашего смиреннаго народа, который своею открытой душой лучше насъ приготовленъ къ тому, чтобы быть психологомъ и психіатромъ. Такой Макаръ Ивановичъ, или Мужикъ Морей, которымъ нѣчто подобное создалъ и Левъ Толстой въ своемъ „Платонѣ Каратаевѣ“, сразу сродняютъ съ собою всякаго своею совершенною непредубѣжденностью, открытостью души, какъ бы на подобіе цѣлительнаго бальзама, смягчающею застарѣлыя душевныя раны собесѣдниковъ. Культурному человѣку въ родѣ Алеши Карамазова, подобная открытость и искренность дается и сохраняется лишь путемъ *молитвенныхъ подвиговъ* и *духовнаго бдѣнія надъ собою*. Въ жизни же всего простого народа русскаго эта необходимая для духовнаго перевоплощенія правдивость сказывается въ томъ, что „хотя и развратенъ простолюдинъ и не можетъ уже отказать себѣ въ смрадномъ гнѣвѣ, но все же знаетъ, что проклятъ Богомъ его смрадный грѣхъ и что поступаетъ онъ худо, грѣша. Такъ что неустанно еще вѣруетъ народъ нашъ въ правду... Не то у высшихъ; тѣ... уже провозгласили, что нѣтъ преступленія, нѣтъ грѣха“ („Братья Карамазовы“). Въ этой разности отношеній къ своему грѣху—скажемъ кстати—полагалъ Достоевскій и единственное преимущество народа, о чемъ говорилъ очень часто и въ романахъ, и въ статьяхъ (напр. X, 50); причислялъ онъ, въ этомъ отношеніи, къ народу и вѣрующихъ изъ общества, полагая

въ этомъ сознаніи несомнѣнную надежду на спасеніе даже для самаго закоренѣлаго злодѣя, какъ это выражаетъ пропойца Мармеладовъ въ своемъ знаменитомъ монологѣ, одномъ изъ лучшихъ перловъ нашего писателя (V, 22). Велика эта черта даже въ презрѣнномъ грѣшникѣ, а соединенная съ любовію, смиреніемъ и свѣтлымъ и глубокимъ образованіемъ, она золотымъ вѣнцомъ всегдашняго успѣха увѣнчиваетъ проповѣдника истины, давая ему путь къ уразумѣнію тайнъ внутренней жизни ближнихъ, открывая возможность полюбить и понять ихъ доброе, и чрезъ это окончательно покорить ихъ сердца вѣчной истинѣ Примирителя. Безъ этого свойства правдивости и соединенной съ нимъ свѣтлой широкой всесторонности, авторъ даже и религіозность не высоко цѣнитъ, какъ это видно въ отзывѣ одного изъ его героевъ о Версиловѣ и въ типахъ Хохлаковой и о. Ѳерапонта; изувѣры и гордецы бываютъ повидимому религіозны, но имъ авторъ удѣляетъ симпатіи еще менѣе, чѣмъ увлекающимся скептикамъ, или кутиламъ. „Тутъ причина ясная: они вибираютъ Бога, чтобы не преклоняться предъ людьми, — разумѣется, сами не вѣдая, какъ это въ нихъ дѣлается: преклоняться предъ Богомъ не такъ обидно. Изъ нихъ выходятъ чрезвычайно горячо вѣрующіе—вѣрнѣе сказать, горячо желающіе вѣрить: но желаніе они принимаютъ за самую вѣру [1]). Изъ этакихъ особенно часто бываютъ подъ конецъ разочаровывающіеся. Про господина Версилова я думаю, что въ немъ есть и чрезвычайно искреннія черты характера„ (VIII, 60). Отсюда еще разъ видно, какъ далеки отъ истины тѣ, которые представляютъ Достоевскаго человѣкомъ партіи; но ошибаются и тѣ, что утверждаютъ, будто бы въ лицѣ о. Ѳерапонта онъ осуждаетъ аскетизмъ отшельниковъ; возраженіе на это есть прямое въ бесѣдѣ о. Зосимы: „Русскій инокъ“, гдѣ говорится о необходимости уединенія и подвиговъ для духовнаго возрастанія. — Осуждая научное просвѣщеніе безъ любви христіанской и религіозность, чуждую любви и ненавидящую просвѣщеніе, авторъ однако совершенно свободенъ отъ неблаговиднѣйшимъ образомъ высказываемыхъ ему упрековъ въ нелюбви къ русскому духовенству. Напротивъ, именно на него то онъ возлагаетъ надежды, какъ на единственнаго соединителя религіозности съ просвѣщеніемъ народа въ школахъ; о нихъ нашъ писатель заговорилъ еще въ 1873 г., когда

[1]) Буквально такія качества показалъ одинъ публицистъ, возмнившій поправить извѣстный афоризмъ Достоевскаго: смирись гордый человѣкъ и пр. прибавкой: „смирись гордый человѣкъ предъ Богомъ“. Находились невѣжды, вмѣнявшіе эту прибавку въ особенную похвалу критику, но конечно единственно по незнанію отеческаго ученія: „Послушаніе имѣй ко всѣмъ“.

Правительство и не поднимало вопроса о церковно-приходскихъ школахъ. Въ этой статьѣ (IX, 224) авторъ съ негодованіемъ осуждаетъ земцевъ, препятствующихъ духовенству учить народъ и бороться словомъ проповѣди съ сектами протестантскаго пошиба. Авторъ прямо говоритъ: „добрыхъ пастырей у насъ много,—можетъ, болѣе, чѣмъ мы можемъ надѣяться, чѣмъ сами того заслуживаемъ“ (IX, 232).

Повторимъ формулу Достоевскаго объ условіяхъ вліянія одной воли на другую: смиряясь, любя и познавая людей, человѣкъ восходитъ или возвращается къ первозданному таинственному единству со всѣми и, какъ бы переливая святое (чрезъ общеніе съ Богомъ усвоенное) содержаніе своей души въ душу ближняго, преображаетъ внутреннюю природу послѣдняго, такъ что при одномъ только согласіи его воли, тяжкій путь его возрожденія почти совершенъ за него, лишь бы онъ самъ не отвѣчалъ на это злымъ упорствомъ и ненавистью.

Но Достоевскій, великій учитель личной добродѣтели, отвертывается отъ общественныхъ народныхъ и культурныхъ идеаловъ. Такое несправедливое обвиненіе стало общимъ мѣстомъ у его литературныхъ антагонистовъ: его ложность явствуетъ изъ того, что едва ли не въ каждой повѣсти Достоевскій говоритъ о Россіи, о Европѣ, о человѣчествѣ, объ исторіи. Правда, онъ предостерегаетъ насъ отъ всѣхъ путей воздѣйствія на ближнихъ, на коихъ стоятъ его литературные враги — онъ соотноситъ ихъ съ тремя искушеніями, предложенными Спасителю въ пустынѣ злымъ духомъ, и подводитъ подъ нихъ всѣ виды внѣшняго вліянія на массы,—всѣ, кромѣ изложеннаго выше пути христіанскаго, а католицизмъ, соціализмъ, партійную будирующую прессу и западническій государственный регламентаризмъ во всѣхъ его формахъ онъ совершенно отождествляетъ между собою по ихъ общему методу дѣйствованія. Не отрицая вовсе государственнаго начала въ жизни, онъ, вопреки всѣмъ этимъ системамъ, требуетъ, чтобы оно лишь утверждало и ограждало законами нравственные идеалы, уже созданные субъективною жизнью народа, а не выдавливало послѣднихъ изъ искусственно изобрѣтенныхъ юридическихъ предначертаній. Идеалы создаются личными геніями и ихъ таинственною внутреннею связью съ геніемъ народа; становясь такимъ образомъ достояніемъ быта послѣдняго, они переходятъ въ форму культурнаго идеала, и, наконецъ, бытового обычая или даже государственнаго закона. Такія мысли нашъ писатель высказываетъ въ защитѣ своей Пушкинской рѣчи противъ Градовскаго. Но такъ какъ подобный путь вліянія есть путь мученія, креста, путь Христовъ — медленный и

почти незримый, хотя и необходимый въ будущемъ—то дѣятелю и представляются тѣ три *искушенія*, которымъ всецѣло поддалась Европа въ своей и религіозной, и государственно-культурной исторіи и даже идеалахъ. Если истинная жизнь созидается сострадающей любовью, смиреніемъ и искренностью, то ложность европейскихъ идеаловъ, не по содержанію, но по методу, состоитъ въ томъ, что по невѣрію въ самую возможность и въ дѣйственность на землѣ этихъ трехъ добродѣтелей, люди, особенно паписты и соціалисты, взяли себѣ орудіемъ: вмѣсто любви — удовлетвореніе вещественныхъ потребностей или *хлѣбы*, вмѣсто смиренія—*насиліе*, вмѣсто искренности—запугивающій обманъ или ложное чудо, тайну и внѣшній авторитетъ; послѣдніе у папистовъ—въ видѣ измышленнаго замѣстителя Христа на землѣ, а у соціалистовъ—въ видѣ несуществующихъ на самомъ дѣлѣ выводовъ изъ quasi науки и утопій о будущемъ общемъ счастьѣ. Объ этомъ Достоевскій писалъ еще въ 1877 году слѣдующее: „...О, я не знаю, не помню, но скоро, очень скоро брызнула первая кровь: они (люди) удивились и ужаснулись, и стали расходиться, разъединяться. Явились союзы, но уже другъ противъ друга. Начались укоры, упреки. Они узнали стыдъ, и стыдъ возвели въ добродѣтель. Родилось понятіе о чести и въ каждомъ союзѣ поднялось свое знамя. Они стали мучить животныхъ, и животныя удалились отъ нихъ въ лѣса и стали имъ врагами. Началась борьба за разъединеніе, за обособленіе, за личность, за мое и твое. Они стали говорить на разныхъ языкахъ. Они познали скорбь и полюбили скорбь, они жаждали мученія и говорили, что Истина достигается лишь мученіемъ. Тогда явилась у нихъ наука. Когда они стали злы, то начали говорить о братствѣ и гуманности, и поняли эти идеи. Когда они стали преступны, то изобрѣли справедливость и предписали себѣ цѣлые кодексы, чтобы сохранить ее, а для обезпеченія кодексовъ поставили гильотину. Они чуть-чуть лишь помнили о томъ, что потеряли, даже не хотѣли вѣрить тому, что были когда-то невинны и счастливы. Они смѣялись даже надъ возможностью этого прежняго ихъ счастія и называли его мечтой. Они не могли даже представить его себѣ въ формахъ и образахъ, — но странное и чудесное дѣло: утративъ всякую вѣру въ бывшее счастіе, назвавъ его сказкой, они до того захотѣли быть невинными и счастливыми вновь, опять, что пали предъ желаніями сердца своего“ (IX, 133). Но еще краснорѣчивѣе говорятъ противъ искушенія ложнаго общественнаго вліянія его типы: Верховенскій и соціалисты—представители грубаго, тупого и злостнаго насилія, невѣрующій западникъ Кармазиновъ — ложный и неестественный авторитетъ при мелкомъ и безсознательно-

эгоистическомъ настроеніи, наконецъ, такіе характеры, какъ Раскольниковъ, „Подростокъ“, Иванъ и Смердяковъ, созидавшіе идеалы не въ настроеніи, а въ фантазерствѣ и отвлеченныхъ выводахъ безъ внутренней и жизненно-практической провѣрки, приходившіе всегда къ результатамъ совершенно противоположнымъ съ ихъ идеалами и притомъ прямо преступнымъ. Быстро вырастаютъ плоды ихъ дѣятельности, но плоды горькіе, плоды, исполненные убійственнаго яда: они поддались обольщенію діавола, искушавшаго пастырское терпѣніе Христово, и потому дѣло ихъ и общество ихъ это „Бѣсы“, а плоды—свиная погибель, какъ въ озерѣ Геннисаретскомъ. — Напротивъ — тяжелъ и медленъ путь отшельника Зосимы, но вотъ онъ пройденъ, и широкою живительной волной расходится чрезъ него сила духовнаго возрожденія и вростаетъ въ бытъ великаго народа, которому, по мысли Достоевскаго, суждено быть такимъ же учителемъ, такимъ же Зосимой во всемъ человѣчествѣ и доставить всѣмъ вѣчный миръ и истинное блаженство. Достоевскій не былъ хиліастомъ, но тѣ, даже немногіе, но всепобѣждающіе успѣхи сострадающей и смиренной любви, которые даютъ себя знать въ описываемой имъ дѣятельности, наполняютъ сердце его такимъ восторгомъ, съ такою силою раскрываютъ предъ нимъ мудрость и благость Домостроительства, что при видѣ неудержимо наступающей и расширяющейся области яркаго свѣта благодати и робко убѣгающей предъ нею тѣни грѣха и невѣдѣнія, онъ смотритъ въ будущее свѣтло и радостно и питаетъ неудержимую, непоколебимую надежду, что не только въ жизни будущей, но и въ формахъ жизни насъ окружающей, при наличности имѣющихся у насъ нравственныхъ сокровищъ, наступитъ общее возрожденіе, на подобіе того, которое принесено было на землю христіанствомъ въ первомъ вѣкѣ. „Но спасетъ Богъ людей своихъ, ибо велика Россія смиреніемъ своимъ. Мечтаю видѣть и какъ бы уже вижу ясно наше грядущее: ибо будетъ такъ, что даже самый развращенный богачъ кончитъ тѣмъ, что устыдится богатства своего предъ бѣднымъ, а бѣдный, видя смиреніе сіе, пойметъ и уступитъ ему съ радостію, и лаской отвѣтитъ на благолѣпный стыдъ его. Вѣрьте, что кончится симъ: на то идетъ. Лишь въ человѣческомъ духовномъ достоинствѣ равенство, и сіе поймутъ лишь у насъ. Были бы братья, будетъ и братство... Образъ Христовъ хранимъ, и возсіяетъ, какъ драгоцѣнный алмазъ, всему міру... Буди, буди“ (Бр. Карам.).

Въ восторгѣ браткой любви мысленно обнимая вселенную, Достоевскій иногда мечталъ о всеобщемъ и полномъ блаженствѣ, хотя бы въ будущемъ вѣкѣ и, зная осужденіе ори-

генистовъ, смиренно и робко дерзалъ однако думать, что церковное воспрещеніе учитъ такъ, какъ эти послѣдніе, говоритъ скорѣе о мудро скрываемой тайнѣ, нежели о полномъ отрицаніи ихъ надеждъ. Именно такую рѣчь влагаетъ онъ въ уста явившагося діавола въ „Братьяхъ Карамазовыхъ". „Я вѣдь знаю, тутъ есть секретъ, но секретъ мнѣ ни за что не хотятъ открыть, потому что я, пожалуй, тогда догадавшись, въ чемъ дѣло, рявкну „осанну" и тотчасъ же исчезнетъ необходимый минусъ и начнется во всемъ мірѣ благоразуміе. Я вѣдь знаю, что въ концѣ концовъ я помирюсь, дойду и я мой квадрилліонъ, и узнаю секретъ. Но пока это произойдетъ, будирую и, скрѣпя сердце, исполняю мое назначеніе: губить тысячи, чтобы спасся одинъ. Сколько, напримѣръ, надо было погубить душъ и опозорить честныхъ репутацій, чтобы получить одного только праведнаго Іова, на которомъ меня такъ зло поддѣли во время оно! Нѣтъ, пока не открытъ секретъ, для меня существуютъ двѣ правды: одна тамошняя ихняя, мнѣ пока совсѣмъ неизвѣстная, а другая моя".

Мы не пойдемъ за писателемъ такъ далеко, но почерпнемъ изъ него то убѣжденіе, что для смиреннаго и любящаго проповѣдника Христовой благодати нѣтъ въ мірѣ границы вліянія, а только вѣчно расширяющаяся и просвѣтляемая область духовнаго объединенія людей, народовъ и поколѣній—въ Христовой истинѣ и добродѣтели.

Какъ относится служеніе общественному благу къ заботѣ о спасеніи своей собственной души? [1]).

(Письмо въ редакцію).

Слѣдя за поднимающимися въ русскомъ обществѣ религіозными спорами, я съ грустью убѣждался каждый разъ, что главною причиною враждебнаго настроенія противъ церкви со стороны мыслителей-раціоналистовъ бываетъ незнаніе церковнаго ученія, сужденіе о немъ по свѣтскимъ предразсудкамъ, а не по словамъ св. Писанія и св. Преданія. Подобное же явленіе лежитъ въ основаніи и тѣхъ споровъ, когда обѣ стороны мнятъ себя на чисто церковной почвѣ: или одна изъ нихъ, или обѣ заблуждаются въ этомъ своемъ мнѣніи.

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналахъ—„Вопросы Философіи и Психологіи", 1892 г., февраль, и „Богословскій Вѣстникъ", 1892 г., іюнь.

Цѣль настоящей статьи — выяснить понятіе о спасеніи, по источникамъ Божественнаго откровенія, и оцѣнить съ точки зрѣнія послѣдняго наше свѣтское пониманіе этой религіозной идеи.

Православная вѣра всегда будетъ имѣть враговъ (1 Іоан. IV, 6), но на насъ будетъ отвѣтъ за враговъ *по недоразумѣнію*, за тѣхъ, которые уклоняются отъ нея только потому, что не знаютъ ея истиннаго ученія, а слышатъ о немъ отъ непонимающихъ его литераторовъ, воспитанныхъ на свѣтскихъ сословныхъ предразсудкахъ. Сознательно отвергать раскрытое ясно ученіе вѣры можетъ только сознательный ненавистникъ всякаго добра и свѣта (Іоан. III, 19—21): Содому и Гоморрѣ будетъ отраднѣе въ день суда, чѣмъ такому человѣку (Матѳ. X, 15). Къ счастью, но отчасти и къ стыду нашему, большинство нашихъ невѣрующихъ не вѣруетъ по недоразумѣнію. Я прошу редакцію дать мѣсто одной попыткѣ къ разъясненію нѣкоторыхъ подобныхъ недоразумѣній.

I.

Значеніе этого, повидимому, слишкомъ простого вопроса выясняется изъ поднятаго въ Психологическомъ Обществѣ уже годъ тому назадъ литературнаго вопроса о томъ, что должно быть главнѣйшей цѣлью нашей жизни—личное спасеніе, или общественное благо? Извѣстный Вл. С. Соловьевъ стоитъ за послѣдній отвѣтъ, а его противники, публицисты „Московскихъ Вѣдомостей“, за первый. Споръ этотъ, впрочемъ, не новый. Въ общественномъ сознаніи обѣ названныя идеи давно представляются во взаимной враждѣ, хотя съ нѣсколько иныхъ точекъ зрѣнія. Литература, да и жизненная практика, особенно учащагося поколѣнія, выставляетъ предлогъ служенія обществу, какъ лучшее извиненіе своего религіознаго индифферентизма; ими же оправдываются и прямыя сдѣлки съ христіанскою совѣстью, какъ въ личной жизни, такъ и въ общественной, напр., педагогической. Съ другой стороны подъ предлогомъ спасенія души люди оправдываютъ и лѣность мысли, не хотящей знакомиться съ врагами вѣры и сознательно ихъ побѣждать,— и апатію воли, отказывающейся стоять за правду Божію *предъ человѣки* (Мѳ. X, 32). Новость теперешней постановки вопроса заключается собственно въ томъ, что онъ перенесенъ на почву религіозную, и оба противоположныя рѣшенія стараются обосновать себя на почвѣ Откровенія, тогда какъ прежніе поборники общественнаго блага осуждали не только личный аскетизмъ, но и вообще стояли за независимую мораль и противъ религіозной. Къ твердому и ясному отвѣту

на поставленный вопросъ наше вѣрующее общество, увы, неподготовлено, что, конечно, весьма печально, ибо знать его было бы гораздо существеннѣе съ религіозной точки зрѣнія, нежели умѣть перечислить наизусть двѣнадцать Малыхъ Пророковъ, или сказать хронологію Вселенскихъ Соборовъ, за что могутъ взяться многіе, даже изъ свѣтской среды вѣрующихъ.

Въ чемъ же затрудненіе современнаго вопроса? Да въ томъ, конечно, что религія любви, повидимому, не могла бы давать убѣжища для отрекающагося отъ служенія общественному благу, а съ другой стороны—всѣ пожившіе на свѣтѣ видятъ, что всякое общественное положеніе въ условіяхъ современной жизни побуждаетъ человѣка на постоянныя сдѣлки совѣсти, на хитрости и угодничество самолюбіямъ, такъ что люди съ особенно чуткою и религіозною совѣстью не могутъ оставаться въ качествѣ общественныхъ дѣятелей и, удалившись отъ круговорота жизни, становятся, повидимому, совершенно равнодушны къ послѣднему, живутъ, повидимому, только личною жизнію. Неужели они дѣйствительно теряютъ любовь къ ближнимъ? Неужели христіанская религіозность является какъ бы враждебною для любви? Одинъ изъ участниковъ московской полемики, правда, попытался примирить обѣ цѣли жизни, признавъ, что хотя *побужденіемъ* къ религіозности является вовсе не любовь, но эгоистическій *страхъ* загробнаго воздаянія, но по скольку этотъ страхъ необходимо побуждаетъ человѣка къ исполненію воли Божіей, по стольку и научаетъ его благотворить, даже жертвовать собою. Подобное представленіе дѣла, конечно, только обличаетъ несостоятельность нашихъ понятій о христіанской жизни, ибо страхъ можетъ побудить человѣка лишь къ внѣшнимъ *поступкамъ*, но никакъ не къ любви, какъ *чувству*, которое требуется Откровеніемъ (1 Кор. XIII). *Изъ страха за себя я никогда никого полюбить не могу.* Впрочемъ, наши публицисты и не отреклись бы, что они могутъ признать только „холодно-христіанскую“ (?) любовь [1]), т.-е. вовсе не любовь, а самоограниченіе внѣшнее во имя долга.

Вообще же весь этотъ споръ показываетъ со всею ясностью, какъ оскудѣло наше разумѣніе слова Божія, такъ какъ послѣднее совершенно не допускаетъ раздѣленія между общественнымъ благомъ и тѣмъ личнымъ, внутреннимъ самоусовершенствованіемъ человѣка, къ которому сводятъ понятіе спасенія души.

II.

Вотъ изреченія, изъ коихъ видно, что лишь то дѣло можетъ принести благо обществу, которое вытекаетъ изъ хри-

[1]) См. Леонтьевъ: „Востокъ, Россія и Славянство“.

стіански-чистаго настроенія души; безъ послѣдняго первое невозможно. „*Можетъ-ли Ефіоплянинъ перемѣнить кожу свою, или барсъ пятна свои?*“ спрашиваетъ пророкъ, „*такъ и вы, можете-ли дѣлать доброе, привыкши дѣлать злое?*“ (Іер. XIII, 23). „*Порожденія ехидны*“, такъ укоряетъ Господь фарисеевъ, „*какъ вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо отъ избытка сердца говорятъ уста. Добрый человѣкъ изъ добраго сокровища выноситъ доброе; а злой человѣкъ изъ злого сокровища выноситъ злое*“ (Мѳ. XII, 34—36). „*Собираютъ-ли съ терновника виноградъ, или съ репейника смоквы?*“ спрашиваетъ Онъ въ другомъ мѣстѣ и заключаетъ, „*не можетъ дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые* (Мѳ. VII, 16—10). Поэтому-то Господь называетъ тщетными миссіонерскіе труды злочестивыхъ книжниковъ: „*Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что обходите море и сушу, дабы обратить хоть одного, и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ*“ (Мѳ. XXIII, 15). Плодоносною будетъ лишь та проповѣдь, учитель которой чрезъ исполненіе заповѣдей пребываетъ во Христѣ (Іоан. XV, 4), въ Его любви (10). Вотъ подлинныя слова Господа: „*какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ: такъ и вы, если не будете во Мнѣ*“.

Изъ другихъ мѣстъ св. Писанія мы убѣждаемся, что существуетъ и обратная зависимость между личнымъ внутреннимъ усовершенствованіемъ и дѣлами любви, такъ что и первое невозможно безъ второго. Извѣстны слова Апостола, что „*чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцомъ есть то, чтобы призирать вдовъ и сиротъ въ ихъ скорбяхъ и хранить себя неоскверненнымъ отъ міра*“ (Іак. I, 27; ср. II, 15, 16). По слову другого Апостола, чисто аскетическая добродѣтель, господство надъ чувственностью, зависитъ отъ дѣлъ духа, т. е. дѣлъ любви: „*поступайте по духу и вы не будете исполнять вождѣленій плоти*“ (Гал. V, 16 и Рим. VIII, 13). Самъ Господь, когда обличалъ фарисеевъ за ихъ обрядовую скрупулезность, опасавшуюся вездѣ нечистоты, то указалъ истинный источникъ внутренняго очищенія въ слѣдующихъ словахъ: „*подавайте лучше милостыню изъ того, что у васъ есть, тогда все будетъ у васъ чисто*“ (Лк. XI, 41). Спасеніе дому Закхееву было обѣщано послѣ его словъ: „*се полъ имѣнія моего, Господи, дамъ нищимъ и аще кого чимъ обидѣхъ, возвращу четверицею*“ (Лк. XIX, 8).

Итакъ, нѣтъ спасенія безъ участія въ общественномъ благѣ, но и это участіе неосуществимо мѣрами внѣшними, безъ проникновенія его духовною силою христіанской любви. При

всемъ томъ современная мысль раздробляетъ эти двѣ цѣли жизни: очевидно, что или спасеніе, или общественное благо понимается неправильно, не по разуму Божественнаго Откровенія. Думаемъ, что спасеніе понимается ею узко, а общественное благо—прямо таки искусственно. Разумѣемъ, конечно, не всю современность, ибо мы отметаемъ возможность хотя временнаго оскудѣнія церкви; разумѣемъ даже не всѣхъ представителей литературы (ибо, напр., Достоевскій представлялъ дѣло совершенно вѣрно и весьма отчетливо: см. „Братья Карамазовы"), но разумѣемъ представленіе обычное, ходячее.

Теперь и поведемъ рѣчь о томъ, какія же именно своеобразныя мысли о спасеніи и объ общественномъ благѣ могли быть причиною ихъ разрозненія у современныхъ писателей того и другого направленія — общественнаго и личнаго.

III.

Каковъ обычный типъ современнаго человѣка, заботящагося о спасеніи души, и къ какимъ дѣламъ побуждаетъ его эта забота? По большей части подъ такими людьми нашей литературѣ и нашему обществу извѣстны или отшельники, или живущіе въ мірѣ постники, посѣтители храмовъ Божіихъ, уединяющіеся отъ людей, чтенія мірскихъ книгъ и интереса общественными событіями. Послѣдній видъ спасающихся мірянъ далеко не есть свѣтлый образъ древнихъ христіанъ, но типъ людей суровыхъ и нерѣдко безучастно-недружелюбныхъ. Если такихъ называютъ эгоистами, то вполнѣ справедливо. Правда, они ставятъ себѣ рядъ серіозныхъ и подчасъ тяжелыхъ ограниченій, не служатъ плоти и удовольствіямъ, но поступаться дозволенными себѣ правами они никогда не будутъ: напротивъ, съ сильнымъ раздраженіемъ даютъ отпоръ всякому, кто бы на нихъ вздумалъ посягнуть. Правда, они часто не позволяютъ себѣ даже копить денегъ и не прочь жертвовать на храмы или на бѣдныхъ, но это дѣлается настолько же холодно и по обязанности, что ихъ милостыня не утѣшаетъ, но угнетаетъ. Они избѣгаютъ пересудовъ, но въ ихъ неосужденіи ближняго словомъ вовсе не видно сострадательнаго къ нему участія, а лишь уклоненіе отъ словеснаго выраженія своей враждебной настроенности, ради страха религіозной отвѣтственности. Присмотрѣвшись къ прочимъ добродѣтелямъ этихъ людей, вы скоро замѣтите, что они держатся ихъ нехотя, даже съ ожесточеніемъ. Отсюда и объясняется ихъ мрачно-холодное настроеніе, ихъ совершенная неспособность исполнять заповѣдь Апостола *еже радоватися о Господѣ* (1 Θесс. V, 16), ихъ несогласіе съ тѣмъ, что заповѣди

Божіи—заповѣди не тяжкія (1 Іоан. V, 3), но иго благое и легкое бремя (Мѳ. XI, 30). Впрочемъ, ихъ мрачное настроеніе вовсе не есть тотъ покаянный плачъ, который христіанину обязателенъ и вполнѣ совмѣщается съ жизнерадостнымъ прославленіемъ Господа, напр. у Григорія Богослова и Ефрема Сирина; нѣтъ, это мрачное недовольство узника, лишеннаго возможности творить желаемое и принужденнаго ради страха творить нежелаемое. Ихъ всѣ симпатіи лежатъ въ чувственной жизни, ихъ духъ *не соуслаждается закону Божію* (Рим. VII, 22), и, конечно, очень немногіе изъ нихъ остаются вѣрны своему долгу, но подобно древнимъ іудеямъ, не возмогая носить ига закона (Рим II, 17—25; Дѣян. XV, 10), впадаютъ то въ чувственность, то въ невозможную горделивость и нетерпимость. Ради этого многіе считаютъ ихъ просто лицемѣрами, напр. Іоанна Грознаго. Но это несправедливо. Ихъ переходы отъ молитвъ къ оргіямъ вполнѣ понятны: сухая религія долга не даетъ силъ для борьбы съ чувственностью, даже и при аскетизмѣ внѣшнемъ; къ нимъ примѣнимо все, что говоритъ Ап. Павелъ о безсиліи Ветхаго Закона дать человѣку святость, ибо эти люди относятся къ закону Божію именно, какъ іудеи доблагодатные (Рим. IX, 31—33). Заботы ихъ о спасеніи души за гробомъ очень мало отличаются отъ заботы напр. о стяжаніи земного обогащенія и соединеннаго съ нимъ подавленія страстей въ торговцѣ или чиновникѣ, которыхъ этого рода забота точно также заставляетъ смиряться, воздерживаться, неустанно трудиться, т.-е. быть внѣшнимъ аскетомъ. Разница только въ томъ, что описываемые религіозные подвижники добиваются услажденій, болѣе прочныхъ и долговременныхъ; въ существѣ, они тотъ же себялюбивый эгоизмъ со всею его самозамкнутою исключительностью переносятъ въ міръ загробный, думая заработать себѣ вѣчную жизнь лишь внѣшними подвигами или исполненіемъ внѣшнихъ отдѣльныхъ, прямо и опредѣленно выраженныхъ требованій закона, какъ чиновники исполненіемъ устава своей должности, но объ измѣненіи самого содержанія своихъ чувствъ они заботятся не болѣе этихъ послѣднихъ. Къ такимъ людямъ, хотя бы и искреннимъ, примѣнимо выраженіе Апостола: *„имѣющіе образъ благочестія, силы же его отвергшіеся“* (2 Тим. III, 5). Характернымъ примѣромъ ихъ религіозныхъ воззрѣній могутъ служить весьма распространенныя въ церковной части нашего общества „Письма Святогорца“ [1]). Въ нихъ авторъ говоритъ противъ общественной дѣятельности монаховъ и прибавляетъ, что онъ почитаетъ

[1]) Сочиненіе, имѣющее множество литературныхъ и нравственныхъ достоинствъ, но не чуждое ошибокъ.

совершенно неразумнымъ предпочесть спасеніе ближнихъ своему собственному, сколько бы его ни укоряли за себялюбіе. Такимъ образомъ, авторъ допускаетъ возможность самому лишаться спасенія за доставленіе его другимъ. Не ясно-ли, между тѣмъ, что если бы онъ могъ кого либо спасти, то въ этомъ нашелъ бы лучшее средство для собственнаго спасенія, по слову Писанія: „*обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его, спасетъ душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ*“ (Іак. V, 20). Правда, Моисей (Исх. XXXII, 32) и Павелъ (Рим. IX, 3) соглашались быть отлученными отъ жизни или отъ Господа за братій своихъ, но это было лишь выраженіемъ готовности на логически неосуществимое условіе, ибо самая эта рѣшимость есть доказательство богоподобія названныхъ святыхъ. „Святогорецъ“ совершенно чуждъ подобнаго настроенія: условіями спасенія онъ признаетъ просто рядъ аскетическихъ обязанностей, къ числу которыхъ, по его мнѣнію, не относится учительство; если бы кто имъ занялся, это было бы, конечно, высоко, благородно, но вовсе-де не угодно Богу,—даже напротивъ, удалило бы его отъ Бога.

Не такъ однако учатъ Отцы Православной Церкви. „Не могу повѣрить“,—говоритъ св. Златоустъ,—„чтобы тотъ спасеніе получилъ, кто о спасеніи ближняго не радитъ“. Эти слова вселенскаго учителя любилъ приводить Св. Тихонъ Задонскій и прибавлялъ отъ себя: „никто не можетъ болѣе Христа любить, какъ тотъ, который спасенія ближняго ищетъ“ (II, 319, ср. 321). Ту же мысль нѣсколько подробнѣе поясняетъ Св. Димитрій Ростовскій: „Христіанинъ человѣкъ по Божіей заповѣди долженъ есть любити ближняго, яко себе. Аще же любити, яко себе, убо и спасеніе ему, яко себѣ желати и искати долженствуетъ. Небрегій же о спасеніи ближняго, не любитъ того, яко самъ себе, ниже имать истинныя любве къ Богу. Но речетъ кто: довлѣетъ ми себе смотрѣти, а не другого, довлѣетъ ми своему спасенію внимати, а не о прочихъ спасеніи пещися. Таковому отвѣчаетъ Св. Златоустъ, глаголя: аще и вся исправитъ, а ближняго не пользуетъ, не внидетъ въ царство. Ни едино исправленіе велико быти можетъ, егда пріобрѣтенія другихъ не преподаетъ (Еф. прав. 4), сія есть не довлѣетъ мужу добродѣтельному къ спасенію свое исправленіе, аще прочихъ ни пользуетъ, ни исправляетъ... Паки кто речетъ: нѣсмь учитель, ни іерей, ни духовникъ, ни пастырь душъ; не належитъ ми кого учити. Такому отвѣщаетъ Св. Ѳеофилактъ: не глаголи: нѣсмь пастырь, ни наставникъ, иныя учити и пользовати не долженствую: лжеши, учители бо не довлѣютъ къ наставленію всѣхъ ко единому; хощетъ же Богъ, да каждо наставляетъ и созидаетъ другого (I Сол. V, 11, 14).

Но и въ Ветхомъ Завѣтѣ Давидъ Святый, царь сущій, не имѣетъ ли попеченія о пользѣ ближнихъ? Научу, глаголетъ, беззаконныя путемъ Твоимъ и нечестивіи къ Тебѣ обратятся... Кольми паче мы новоблагодатніи то творити долженствуемъ".

Итакъ, не любовь къ правдѣ Божіей, но страхъ остается побужденіемъ этого вида современной религіозности. Насъ спросятъ: да какъ возможно допустить столь живое представленіе загробнаго суда у людей, по природѣ чуждыхъ этическаго духа? вѣдь, извѣстно, что въ эгоистахъ и въ людяхъ чувственныхъ не только мысль о воздаяніи, но даже и мысль о неизбѣжной смерти никакъ не можетъ напечатлѣться въ сознаніи [1]), что идея будущей жизни развивается въ сознаніи соразмѣрно съ развитіемъ идей нравственныхъ? Поэтому, вѣдь, лишь при ясномъ и возвышенномъ усвоеніи послѣднихъ чрезъ Евангеліе и первая получила значеніе дѣйствительнаго побужденія. Вотъ почему эта идея загробнаго воздаянія становится такимъ побужденіемъ только у христіанъ, хотя теоретически существовала не только у іудеевъ, но достигала художественнаго раскрытія даже въ миѳологіи и философіи греческой. Однимъ словомъ, не столько мысль о воздаяніи вліяетъ на развитіе нравственной воли, сколько сама зависитъ, по своей дѣйственности, отъ послѣдней. Какимъ же образомъ страхъ отвѣтственности такъ сильно развился у нашихъ отрицателей общественнаго блага? Отвѣчаемъ: у людей образованныхъ этотъ страхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и все ихъ міровоззрѣніе, возникаетъ по причинамъ случайнымъ и чисто личнымъ. Одинъ, подобнаго направленія, литераторъ говорилъ мнѣ, что, будучи весьма большимъ любителемъ удовольствій въ молодые годы, онъ смертельно заболѣлъ и, потерявъ надежду на врачей, обратился съ молитвой къ Божіей Матери, давъ обѣтъ, въ случаѣ выздоровленія, постричься въ одной изъ Аѳонскихъ обителей. Постричься онъ, конечно, не постригся и продолжалъ по выздоровленіи срывать цвѣты удовольствія, но страхъ смерти у него остался, а также и несчастное убѣжденіе, будто отнынѣ онъ призывается быть апологетомъ *своей*, насильственно усвоенной религіи, — и вотъ отсюда рядъ его статей о личномъ спасеніи и страхѣ Божіемъ.

Такъ бываетъ и съ нѣкоторыми другими; большинство же усваиваетъ свое міросозерцаніе отъ родителей, окружающей обстановки и чтенія извѣстныхъ книгъ, изгоняя изъ ума всякую мысль о возможности иного пониманія религіи; они чув-

[1]) Что такъ художественно изображено въ разсказѣ „Смерть Ивана Ильича",— эгоиста, лишь на смертномъ одрѣ понявшаго неизбѣжность прекращенія земной жизни.

ствуютъ, что перемѣна внѣшнихъ условій жизни разрушитъ ихъ міровоззрѣніе, держащееся не на сознательныхъ убѣжденіяхъ, а просто *на привычкѣ*, и потому они всѣ боятся читать мірскія книги. Отсюда исключительность и нетерпимость такихъ религіозныхъ людей, отсюда же и безконечныя рѣчи о противоположности знанія и вѣры, о религіи безотчетнаго чувства, *о гибельности любознательнаго разума,* опасеніе религіозныхъ споровъ и даже несочувствіе къ принимающимъ православіе иновѣрцамъ. Люди современнаго дѣятельнаго аскетизма избѣгаютъ даже религіозныхъ книгъ, не подходящихъ подъ ихъ кругозоръ, многіе—даже Библію и Златоуста, да и изъ аскетовъ древнѣйшихъ читать не любятъ, а равно и Нила Сорскаго; читаютъ только учителей покаянія и дисциплины: пр. Ефрема, Исаака, Лѣствичника и Дороѳея, но никакъ не Василія Великаго, хотя онъ и начальникъ нашего монашества, ни Макарія, ни Нила Синайскаго. Развѣ это не правда, что распространеніе св. Библіи въ народѣ на русскомъ языкѣ подобные люди считаютъ одною изъ главнѣйшихъ причинъ штундизма, заявляя объ этомъ и на собраніяхъ, и въ оффиціальныхъ бумагахъ, и въ магистерскихъ диссертаціяхъ и подавая тѣмъ поводъ врагамъ православія глумиться надъ нашей вѣрой и представлять ее враждебною Откровенію (см. Лѣсковъ: „Полуношники“, „Вѣстн. Евр.“, ноябрь 1891 г.). Излагая вѣроученіе молоканъ, одинъ миссіонеръ всѣ пункты ихъ катихизиса передавалъ словами Библіи, желая на дѣлѣ показать, насколько гибельно ея распространеніе въ народѣ. Особенно онъ возмущался противъ русской Библіи съ параллельными мѣстами, въ которой противъ второй заповѣди приводится ссылка на слова Второзаконія: „дабы вы не развратились и не сдѣлали себѣ изваяній, изображеній какого-либо кумира, изображающаго мужчину или женщину“ (IV, 16) и т. д. А чѣмъ виновата Библія, что воззрѣнія миссіонера не согласны ни съ нею, ни съ истиннымъ православіемъ 7-го Вселенскаго Собора, гдѣ преподано весьма духовное ученіе объ иконопочитаніи, вполнѣ согласное съ духомъ Библіи? Да, отъ св. Писанія ложные свѣтскіе аскеты ушли совсѣмъ далеко и по понятіямъ, но еще дальше по настроенію.

IV.

Но какъ смотрятъ подобные богословы на исполненіе евангельскихъ заповѣдей? Естественно, что они и о Богѣ думаютъ примѣнительно къ своему личному настроенію; ихъ понятіе о богоугожденіи приближается къ магометанскому. Въ ихъ глазахъ Христосъ сознаетъ Себя прежде всего, какъ

Властителя вселенной, и оцѣняетъ людей не по ихъ внутреннему расположенію, не на сердца ихъ смотритъ, вопреки Писанію (1 Царств. XVI, 7), и ненавидитъ хулу не на Святого Духа, а на Свою Личность (Мѳ. XII, 32). Ученіе о томъ, что пророчествовавшіе именемъ Его и творившіе вѣрою въ Него чудеса, но чуждые Его любви, будутъ изгнаны (Мѳ. VII, 21—24) и увидятъ иныхъ народовъ, приходящихъ отъ востока и запада и возлежащихъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ — (Мѳ. VIII, 11), для нихъ такъ же непонятно, какъ фарисеямъ слова Господни о томъ, что даже *„мытари и любодѣйцы предварятъ ихъ въ царствѣ небесномъ“* (Мѳ. XXI, 31). Ученіе о томъ, что мы спасаемся вѣрою (Еф. II, 8) и отрекаемся еретика человѣка (Тит. III, 10), наши свѣтскіе законники понимаютъ въ этомъ же личномъ смыслѣ. По ихъ мнѣнію, смыслъ здѣсь не тотъ, что безъ вѣры мы не будемъ имѣть силы къ выполненію благихъ пожеланій (Рим. VII, 25), и потому окажемся неспособны возсоздать въ себѣ Христовъ образъ, умерщвленный грѣхомъ (Еф. II, 5),—нѣтъ, они представляютъ дѣло проще: имъ кажется, что какъ земной властитель, охотно извиняя личные пороки подчиненныхъ, требуетъ прежде всего полнаго признанія ими принадлежащихъ ему правъ, такъ и Господь, осуждая человѣка за непринятіе того или иного догмата, собственно негодуетъ и отмщаетъ ему за несогласіе человѣка признать всѣ Его богооткровенныя совершенства. Вотъ почему наши мірскіе богословы отличаются страшною нетерпимостью къ сектантамъ, но не къ злодѣямъ. Представляя себѣ, подобно новоіудеямъ, магометанамъ и отчасти протестантамъ, волю Божію, какъ волю деспотическую, они думаютъ, что она легко удовлетворяется слѣпою покорностью. Иногда можно отъ нихъ слышать или читать прямыя признанія, что по нынѣшнимъ грѣховнымъ временамъ тщетно и надѣяться на вмѣщеніе въ себя духа Христова, а надо искать спасенія путями окольными. И вотъ, является искаженное ученіе о предстательствѣ Пресв. Богородицы, въ томъ смыслѣ, что усердно и усиленно къ Ней прибѣгающихъ и прославляющихъ Ея св. имя Она принимаетъ подъ Свою небесную защиту почти независимо отъ ихъ внутренняго расположенія, такъ что умирающіе въ предѣлахъ Ея земного жребія, на Аѳонѣ, непремѣнно спасутся всѣ до одного (объ этомъ см. „Письма Святогорца“). Конечно, ни одинъ истинно православный христіанинъ не пожелаетъ умалять значенія предстательства за насъ Богородицы и св. угодниковъ, но онъ хорошо знаетъ, что такого предстательства заслуживаютъ лишь тѣ люди, которые имѣютъ намѣреніе подражать святымъ и измѣнить свое грѣховное настроеніе, которое, отверзая уста

свои для прославленія Царицы матери, *исполняются духа* и просятъ Ее, чтобы она *утвердила* Своихъ пѣснославцевъ въ Своей *Божественной* славѣ. Напротивъ, современные отрицатели внутренняго возрожденія думаютъ, и весьма послѣдовательно со своей точки зрѣнія, что главною, если не единственною, обязанностью человѣка оказывается заявленіе своей готовности исполнить волю небесъ, и, не заботясь уже затѣмъ о проведеніи ея въ свое сердце, они всецѣло уподобляются тому сыну хозяина, который на призваніе отца работать въ виноградникѣ отвѣчалъ: хорошо, отецъ, вотъ я иду, и не пошелъ (Мѳ. XXI. 30), но вовсе они не могутъ понять, почему Спаситель болѣе одобрилъ другого сына, исполнившаго приказаніе не на словахъ, а на дѣлѣ. Не понять имъ и изображенія Страшнаго Суда, на которомъ Господь будетъ спрашивать о дѣлахъ по отношенію къ ближнимъ. Правда, нашимъ искателямъ спасенія извѣстно, что Господь требуетъ такихъ дѣлъ, но, исполняя съ неохотой внѣшнія дѣла любви, эти люди смотрятъ на вторую заповѣдь закона Христова не только, какъ на чисто внѣшнюю, касающуюся дѣлъ, а не чувства, но и какъ на существующую „между прочимъ“ и по существу такъ же слабо касающуюся богоугожденія, какъ мало можно угодить земному властителю чрезъ братолюбное отношеніе къ его подчиненнымъ.

Весьма понятно, что общественное благо представляется для такихъ людей не только дѣломъ второстепеннымъ, но и вообще дѣломъ свѣтскимъ, непривязаннымъ прямо къ культу, какъ къ первѣйшему средству для угожденія Богу. И замѣчательно, что подобное воззрѣніе на общественное благо, какъ на область не прямо религіозную, а государственную, какъ будто бы находится и въ послѣднихъ сочиненіяхъ Вл. С. Соловьева. Правда, его раздѣленіе общественной жизни на церковную, государственную и литературную, сообразно священству, царству и пророчеству, относительно, ибо онъ желаетъ подчинить религіозной идеѣ всѣ три области. Однако мы все-таки не можемъ согласиться съ тѣмъ, что авторъ, повидимому, удѣляетъ на долю пастырей только священнодѣйствованіе, на которое онъ, опять же, смотритъ не какъ на актъ моральный (возлюбимъ другъ друга, да единомысліе исповѣмы), но какъ на актъ только „мистическій“, т. е. какъ на какое-то священное волшебство. Любимая его рѣчь — о таинствахъ, какъ матеріальныхъ посредствахъ благодати, о духовно-мистическомъ тѣлѣ церкви и т. п. Начало же общественнаго блага, и даже, повидимому, нравственнаго, нашъ мыслитель усваиваетъ *государству*, и потому неоднократно повторяетъ, что именно *государство* должно быть главнымъ

предметомъ вниманія для поборниковъ царствія Божія на землѣ.

Но мы еще далѣе отъ соглашенія съ тѣми писателями, которые не только отдѣляютъ понятіе общественнаго блага отъ угожденія Богу или спасенія души, — но и самое спасеніе понимаютъ, какъ чисто условную, внѣшнюю дѣятельность, побуждаемую и сопровождаемую себялюбивымъ страхомъ загробной участи; у этихъ — религіозность, какъ мы сказали, эгоистическая и утилитарная.

V.

Полемисты „Московскихъ Вѣдомостей“ соглашаются съ тѣмъ, что у современныхъ поборниковъ личнаго спасенія побужденія эгоистичны, но утверждаютъ, что такъ и быть должно въ христіанствѣ и приводятъ *несуществующее* изреченіе Апостола: „начало премудрости страхъ Божій, а плодъ его любовь“. Это изреченіе повторялъ почти въ каждой своей статьѣ покойный Леонтьевъ, выдавая его, какъ и нѣкоторые другіе свои собственные афоризмы, за слово Божіе. Но истинное, православное христіанство осуждаетъ всякій эгоизмъ. Первое и необходимое условіе слѣдованія за Христомъ: *„отвергнись самого себя“* (Мѳ. XVI, 24); самого себя, т.-е. всякой привязанности къ своему *„я.“* — Но развѣ Господь не учитъ насъ представлять себѣ мысль о загробномъ воздаяніи въ качествѣ побужденія къ добродѣтели? Или ужъ совсѣмъ не правъ утилитаризмъ, считающій въ числѣ своихъ поборниковъ Н. Завѣтъ? Отвѣчаемъ: да, совсѣмъ не правъ, ибо изъ многихъ словъ Евангелія мы знаемъ, что мысль о судѣ можетъ вліять лишь на добрую волю (X, 3), что отъ ея свободнаго рѣшенія зависитъ идти навстрѣчу проповѣди любви, или отречься, смотря по тому, чему эта воля симпатизируетъ. Мысль о загробномъ воздаяніи помогаетъ поборникамъ добродѣтели, но мысль эта, или представленіе о полномъ торжествѣ добра и осужденія зла, можетъ сдѣлать лишь то, что человѣкъ не будетъ отстранять своего вниманія отъ создавшейся у него свободной симпатіи къ добру и отвращенія отъ зла, а вызвать эти симпатіи или убить ихъ—зависитъ отъ его свободнаго произволенія (Іоан. V, 40): даже воскресшій мертвецъ не можетъ измѣнить сего произволенія (Лук. XVI, 31). Конечно, христіанская любовь есть источникъ наслажденія не только въ будущей жизни, но и здѣсь, на землѣ, однако называть эгоистомъ человѣка, созидающаго въ себѣ эту любовь, — чистѣйшее недоразумѣніе; *въ эгоизмѣ цѣлью является самое состояніе наслажденія;* но наслажденія чистой духовной

любви лишь въ такой мѣрѣ могутъ быть намъ доступны, *въ какой мы отрѣшаемся отъ желанія самаго наслажденія,—въ какой желаемъ блага не себѣ, а тѣмъ, кого любимъ*. Этимъ-то духовная любовь различается отъ любви плотской; если человѣкъ пожелалъ бы любить для того собственно, чтобы испытать наслажденія духовной христіанской любви, *то онъ никогда не полюбитъ* и этихъ наслажденій не испытаетъ: они доступны только для того, кто наслажденій, какъ наслажденій, не ищетъ, кто, напротивъ, отъ нихъ отрекается, кто ищетъ блага только другимъ, а не себѣ. Объ этомъ духовномъ наслажденіи одинъ старецъ сказалъ св. Ѳеогнію, спрашивавшему его, какъ ему найти міръ душевный. Старецъ отвѣтилъ: „ищи скорби и найдешь покой, а ища покоя, будешь объятъ скорбями“ (см. Палестинскій Сборникъ“, 32). Вотъ почему всякое наслажденіе можно назвать эгоистическимъ, кромѣ радости христіанской любви, кромѣ наслажденій райскихъ. *Христіанство есть чистый альтруизмъ* [1]), чуждый всякаго утилитаризма, и если современные религіозные себялюбцы по своимъ внѣшнимъ подвигамъ подобятся истиннымъ православнымъ христіанамъ, то сходство лишь кажущееся.

Теперь намъ легко понять, что добрый христіанинъ не

---

[1]) Эта фраза дала поводъ не образованнымъ философски читателямъ моей статьи, а также и нѣкоторымъ образованнымъ, но не читавшимъ этой статьи, писателямъ, преслѣдовать меня оскорбительными обвиненіями въ томъ, будто я смѣшиваю христіанскую мораль съ моралью Конта, придумавшему терминъ альтруизма. Между тѣмъ на слѣдующей-же страницѣ я говорю о совершенной несовмѣстимости истиннаго альтруизма съ моралью позитивистовъ, а слѣдов. и Конта, о невозможности альтруизма внѣ христіанства. Мои обвинители не знали, что альтруизмомъ называется *не система* Контовой морали, а *принципъ* дѣйствованія во имя *любви* къ ближнимъ, въ противовѣсъ принципу эгоизма или дѣйствованія *по любви* къ самому себѣ. Вопросъ ставится такъ: эгоистична, или альтруистична христіанская нравственность? Отвѣтъ: безусловно противо-эгоистична, а это все равно, что сказать — альтруистична.

Чтобы убѣдить своихъ обвинителей въ правильномъ толкованіи термина, приводимъ выписку изъ семинарскаго учебника Прот. Маркова: „Обозр. философскихъ ученій“, одобреннаго Св. Сунодомъ. Сказавъ, что эгоизмъ есть наслажденіе самоутвержденіемъ, авторъ продолжаетъ: „противоположный образъ нашей дѣятельности имѣетъ другія существа (т. е. *Бога и ближнихъ*)... своею настоящею цѣлью. Здѣсь наша воля стремится къ утвержденію бытія другихъ существъ etc... Такое стремленіе, въ противоположность эгоизму, можно назвать *альтруизмомъ* (alter — другой) etc... Этотъ терминъ впервые введенъ въ употребленіе Огюстомъ Контомъ *и долженъ быть удержанъ*, какъ точно соотвѣтствующій противоположному термину: „эгоизмъ“. Осудивъ далѣе эгоистическія наслажденія, какъ цѣль дѣятельности, авторъ продолжаетъ: „итакъ, только наслажденія альтруизма могутъ имѣть опредѣляющее значеніе для нормальной практической дѣятельности“. — Съ своей стороны мы не находимъ нужнымъ ввязываться въ полемику, но теперь приводимъ эти справки для читателей, введенныхъ тогда въ заблужденіе по невѣдѣнію ихъ.

бываетъ себялюбцемъ или утилитаристомъ даже въ томъ случаѣ, когда говоритъ, что подвизается ради спасенія души послѣ смерти, ибо самое спасеніе онъ понимаетъ, какъ начало, исключающее собою всякій эгоизмъ. Но чтобы эти термины никогда насъ не сбивали, остановимся на нихъ подробнѣе и покажемъ, какъ далеки эти понятія (альтруизмъ и эгоизмъ) другъ отъ друга, хотя современные утилитаристы—Милль и Спенсеръ—стараются ихъ слить воедино, — и какъ, слѣдовательно, далеки отъ истиннаго христіанства религіозные эгоисты. Прежде всего надо твердо усвоить ту самоочевидную истину, что эгоизмъ и альтруизмъ различаются между собою не по внѣшнимъ, дѣятельнымъ проявленіямъ воли, ибо послѣднія могутъ быть почти одинаковы у тѣхъ и другихъ—и даже не по представленію тѣхъ конечныхъ цѣлей, коими ихъ дѣятельность руководится, — ибо весьма часто эти представленія неправильно отображаютъ сущность внутреннихъ побужденій. Случается, напр., что человѣкъ, исполненный любви и помогающій ближнему единственно по влеченію сердца, говоритъ всѣмъ и про себя думаетъ, будто это онъ дѣлаетъ ради только исполненія воли Божіей, завѣщанія покойнаго родителя и т. п... Онъ отчасти правъ, но указываемыя имъ побужденія суть только второстепенныя, обязанныя собою иному, незамѣчаемому имъ, побужденію — чувству искренней любви къ людямъ. Разность между эгоизмомъ и альтруизмомъ опредѣляется не по господствующему въ сознаніи человѣка *представленію*, но сообразно съ тою *настроенностью чувства*, которая господствуетъ въ человѣческой жизни и дѣятельности. Альтруистъ тотъ, который любитъ сердцемъ, который наполненъ мягкимъ чувствомъ, нѣжною симпатіей къ ближнему или восторженнымъ умиленіемъ предъ Богомъ и Спасителемъ и совершенно невоспріимчивъ къ собственному благополучію, въ любомъ смыслѣ сего слова. Альтруистъ-теоретикъ, исповѣдующій независимую мораль, но лишенный чувства любви, не есть еще альтруистъ на самомъ дѣлѣ, хотя бы онъ помогалъ ближнимъ до самоотверженія. Пусть онъ не сознаетъ въ себѣ ясно никакого другого мотива, кромѣ представленія истинности той теоріи, которая его побуждаетъ благотворить, — но это, какъ и вообще всякое представленіе, можетъ служить лишь *условіемъ побужденія*, а не настоящимъ побужденіемъ. Одно и то же представленіе истинности, достодолжности какого-либо поступка, повидимому, вызываетъ къ дѣятельности совершенно различныхъ людей по совершенно различнымъ *дѣйствительнымъ* мотивамъ. Дѣйствительныхъ побужденій къ движеніямъ воли только два рода: любовь, или себялюбіе съ ихъ развѣтвленіями. Обнаруживаются

эти мотивы въ сознаніи человѣка по тѣмъ сопровождающимъ ихъ дѣятельность *чувствамъ*, въ зависимости отъ которыхъ и самая дѣятельность воли получаетъ совершенно различную *нравственную оцѣнку*, ибо одна цѣна чувству гордости, другая—тѣлесному состраданію, третья — духовному соболѣзнованію. Фарисей притчи, Закхей, Тавиѳа, Ап. Павелъ и Ап. Іоаннъ — всѣ помогали ближнимъ, представляя себѣ эту помощь исполненіемъ воли Божіей, и однако, при тожествѣ руководящаго представленія, оцѣнка ихъ дѣятельности совершенно различная. Фарисей понимаетъ, что праведенъ и достоинъ уваженія только исполнитель Божіей воли: вотъ онъ и отдаетъ десятину нищимъ, чтобы имѣть право считать себя праведнымъ и горделиво наслаждаться этимъ сознаніемъ; если бы Господь отъ него потребовалъ избіенія ближнихъ, онъ бы совершилъ и это, и, вѣроятно, съ большимъ удовольствіемъ. Мотивъ его повиновенія — стремленіе къ высшему и цѣнному бытію въ своихъ глазахъ, т. е. себялюбіе, но не любовь. Отдаетъ половину имѣнія Закхей по восторженному, благоговѣйному чувству ко Христу Спасителю; не знаю, остановился-ли бы и онъ, еслибъ отъ него потребовали совершенно иного рода дѣятельности для сего чувства. Его мотивъ — чувство благородной привязанности личной. Мы не знаемъ внутренней жизни Тавиѳы (Дѣян. IX, 36—42), но весьма возможно, что, исполняя волю Божію, она руководилась чувствомъ непосредственнаго состраданія, мало философствуя надъ послѣднимъ. Разница существуетъ не только между правильнымъ и ложнымъ пониманіемъ религіознаго человѣколюбія, но и между различными способами правильнаго пониманія. Возвышенно и свято понимаетъ смыслъ благотворенія св. Павелъ, но различную настроенность чувства испытываетъ онъ сравнительно съ Іоанномъ. Любовь, какъ сила, борющаяся съ міромъ и отражающая въ себѣ величіе небеснаго Владыки въ противовѣсъ земному себялюбію, какъ основаніе новаго порядка міровой жизни, какъ нѣчто величественно грандіозное, потрясающее основы жизни, — все это совмѣщается въ настроеніи Павла, торжественномъ и міровомъ. Настроеніе Іоанна уже пережило въ себѣ эти чувства міровой борьбы: оно есть „гласъ хлада тонка“ (3 Цар. XIX, 12), предвкушеніе невозмутимой, тихой радости небесъ и надзираніе за тѣмъ, какъ она усваивается его духовными дѣтьми. Предъ нимъ не цѣлое, не мятущійся вихрь борьбы, а жизнь сердца, рядъ дорогихъ личностей съ ихъ внутреннимъ возрастаніемъ. Онъ старается перелить въ нихъ ощущеніе небеснаго блаженства любви; его любовь есть по преимуществу внутренно переживаемое *настроеніе чувства*; онъ какъ бы

покоится на лонѣ любви, уже не чувственно, какъ при земной жизни Спасителя, но духовно.

VI.

Поставивъ на надлежащую почву оцѣнку нашихъ побужденій, мы легко поймемъ, когда мысль о загробномъ воздаяніи унижаетъ нашъ подвигъ и когда не унижаетъ: вопросъ этотъ рѣшается по тому *чувству*, коимъ сопровождаются религіозные подвиги. Если это чувство не любовь къ Богу и людямъ, а гордость или себялюбивый страхъ, то такіе подвиги не могутъ служить къ созиданію внутренняго человѣка, хотя бы по внѣшнему виду вполнѣ подобились подвигамъ любви.

Впрочемъ, надо оговориться, что это подобіе можетъ простираться лишь до извѣстной степени. Дѣйствительно, если кромѣ любви во всякой нравственной дѣятельности можетъ существовать лишь одно побужденіе самолюбія или себялюбія, если руководящія нашею дѣятельностью теоретическія представленія являются лишь кажущимися побужденіями, а истинными остаются лишь эти два класса себялюбія и любви въ различной степени ихъ смѣшенія или развитія, то неужели невозможно познать внутренній міръ человѣка по наблюденіямъ надъ его жизнью? неужели у тонкаго себялюбца и у служителя любви внѣшняя жизнь можетъ быть совершенно одинаковая? — Нѣтъ, это сходство все-таки относительно, а кромѣ нихъ существуютъ другія проявленія, которыя возможны только для любви, для истиннаго христіанства. Таковы дѣла благотворительности духовной, исцѣленіе страданій чисто духовныхъ, происходящихъ отъ причинъ внутреннихъ: ободреніе унывающихъ и отчаивающихся, вразумленіе согрѣшающихъ, одухотвореніе служащихъ плоти, убѣжденіе невѣрующихъ и т. п. (Лук. IV, 18, 19). Здѣсь-то и проявляется безсиліе современныхъ искателей истины: названныхъ благодѣяній оказать они безусловно неспособны, если послѣднія неисполнимы средствами внѣшними, если—иначе говоря—бѣды ближнихъ произошли не по внѣшнимъ причинамъ, какъ бѣдность, недоразумѣніе и т. п., а по причинамъ внутреннимъ, по оскудѣнію духовныхъ силъ въ людяхъ. И дѣйствительно мы видимъ совершенное оскудѣніе дѣлъ духовной милости, этого нелицемѣрнаго испытанія любви, въ большинствѣ современнаго типа церковныхъ христіанъ (и, конечно, во всѣхъ безусловно альтруистахъ свѣтскаго направленія). То, что составляетъ существенный признакъ любви, имъ чуждо: отсюда слѣдуетъ, что не только своими настроеніями, но и дѣлами

они обличаютъ сами себя, показывая насколько основа ихъ жизни есть основа ложная, чуждая божественнаго ученія.

Но, можетъ быть, мы идемъ не только противъ современнаго искаженія, но и противъ церкви, одобрявшей подвигъ отшельничества, повидимому, чуждаго служенія міру? Никогда! Въ виду этого вопроса мы въ самомъ началѣ статьи раздѣлили ревнителей спасенія на монаховъ и на мірскихъ подвижниковъ. Конечно, обрисованный нами несимпатичный и неевангельскій типъ встрѣчается и между отшельниками, и отъ усвоенія его предостерегаютъ ихъ всѣ учители аскетизма, начиная съ преп. Макарія [1]), но это уклоненія, а не правило; настоящій аскетъ-отшельникъ исполненъ духа любви, даже женственной мягкости по отношенію къ людямъ, будучи неумолимо суровъ къ своей плоти. Въ этомъ легко убѣдиться, читая житія древнихъ святыхъ, да и современныхъ подвижниковъ (Серафима, Амвросія и цѣлыхъ подвижническихъ обителей—Валаама, Руссика). Иначе и быть не можетъ, ибо не говоря уже о братіяхъ монашескихъ общежитій, поставленныхъ въ болѣе тѣсныя отношенія къ своимъ ближнимъ, чѣмъ міряне, и обязанныхъ всегда наблюдать любовь къ братіи,—даже уединенные отшельники, не служа людямъ тѣлесно и сосредоточивая всѣ подвиги около созиданія своего внутренняго міра, непремѣнно включаютъ въ него и любовь ко всѣмъ. Эта любовь имѣется во всѣхъ отеческихъ описаніяхъ аскетическаго совершенства и выражается всѣми отшельниками въ молитвѣ за всѣхъ. Любовь занимаетъ высшее мѣсто въ восьми или семи духовныхъ добродѣтеляхъ по ученію аскетовъ. Чуждые любви не достигли еще аскетическаго совершенства. Вотъ слова преп. Макарія: „Не слышишь-ли, что говоритъ Павелъ? Если имѣю всѣ дарованія, аще предамъ тѣло мое, во еже сжещи е, аще языки ангельскими глаголю, любве же не имамъ, ничтоже есмь (1 Кор. XIII, 1—3). Ибо дарованія сіи руководствуютъ только къ совершенству; и достигшіе оныхъ, хотя и во свѣтѣ, однако же еще младенцы. Многіе изъ братій восходили на сію степень, и имѣли дарованія исцѣленій, откровеніе и пророчество; но поелику не пришли еще въ совершенную любовь, въ которой союзъ совершенства (Кол. III. 14), то возстала въ нихъ брань, и они, вознерадѣвъ, пали“ [2]). Если читателю болѣе извѣстны житія подвижниковъ, чѣмъ ихъ творенія, то ему должно быть извѣстно и то, что самые строгіе отшельники болѣли душой за грѣхи людей и съ любовію о нихъ молились. Вспомнимъ

[1]) См. по Добротолюбію преосв. Ѳеофана изъ св. Макарія, прав. 162 — 174.

[2]) Тамъ-же, ст. 273.

житіе преп. Марка, который послѣ многихъ лѣтъ полнаго одиночества, увидѣвъ человѣка, прежде всего спросилъ: сохраняли-ли люди ту вѣру, которая колеблетъ горы? Или житіе Маріи Египетской, которую встрѣтилъ въ пустынѣ пр. Зосима и просилъ сотворить молитву о православныхъ церквахъ и царяхъ; ея молитва была такъ усердна, что святая поднялась на воздухъ.

Отшельники покидали міръ не на всю жизнь, а на время совершенствованія, по истеченіи котораго къ нимъ стекались и ученики-монахи и міряне, какъ къ Пахомію или Симеону Столпнику; притомъ великіе начальники пустыножительства, напр. Василій, совѣтовали предпочтительно избирать монастырскую жизнь предъ пустынничествомъ, и на вопросъ: подобаетъ-ли инокамъ учить мірскихъ дѣтей?—Василій отвѣчалъ утвердительно.

Итакъ, не по скудости любви уходили люди въ пустыни, а во избѣжаніе вреда себѣ и ближнимъ. Они были слишкомъ далеки отъ современнаго заблужденія, будто каждый литераторъ и чиновникъ, хотя нисколько не пекущійся объ очищеніи своего сердца, непремѣнно явится благодѣтелемъ, а не злодѣтелемъ для своего ближняго. Кто взвѣситъ, приноситъ-ли обыкновенный дѣятель больше добра ближнимъ, или зла? Кому не извѣстно, въ какихъ враждебныхъ отношеніяхъ другъ къ другу стоятъ такіе дѣятели? Сколько дѣлается ими въ интересахъ партіи, въ интересахъ личности? Благодѣтельна для жизни наука и литература. Но и эти не являются-ли (на ряду съ геніальными идеями и высокимъ подъемомъ святыхъ чувствъ) вмѣстилищемъ злостной брани, подтасовки и клеветы? Не мечтали-ли виновные во всемъ этомъ быть благодѣтелями ближнихъ? Правда, въ древніе вѣка наука была болѣе безкорыстна и потому болѣе искренна, но и совѣсть христіанъ была яснѣе и убѣждала отшельниковъ, что естественный человѣкъ, не упражнявшійся въ борьбѣ съ собою, приноситъ ближнимъ гораздо болѣе вреда, чѣмъ пользы, пока не проникнется благодатнымъ настроеніемъ духовной жизни чрезъ сосредоточеніе надъ своей душой. Для сей-то цѣли они удалялись и удаляются въ монастырь или пустыню. Напротивъ, ихъ неудачные подражатели изъ мірянъ, не удаляясь отъ ближнихъ тѣломъ, а только духомъ, по необходимости доставляютъ послѣднимъ постоянныя огорченія своимъ безучастіемъ, и тѣмъ сами раздражаются еще болѣе и продолжаютъ не совершенствовать, но портить свой характеръ, превращаясь въ докучливую брюзгу, какимъ дѣлается человѣкъ, котораго заставили заниматься тѣмъ, чѣмъ онъ вовсе не желаетъ, что просто претитъ его душѣ, но чего онъ прекратить

не можетъ ради страха предстоящей отвѣтственности; подобнымъ-то образомъ воспринимаются сознаніемъ этихъ людей христіанскіе добродѣтели и подвиги и страхъ за спасеніе своей души.

VII.

Не такъ учитъ о спасеніи Слово Божіе и Св. Церковь. Здѣсь подъ спасеніемъ вовсе не разумѣется одна только загробная жизнь. Господь есть источникъ жизни (Іоан. I, 4); эта жизнь, этотъ свѣтъ, есть любовь (1 Іоан. IV, 8); пребывающій въ ней пребываетъ въ Богѣ (1 Іоан. IV, 16), а кто не въ любви, тотъ внѣ Бога, внѣ жизни, тотъ не отъ Бога (1 Іоан. IV, 8); ненавидящій пребываетъ во тьмѣ (1 Іоан. II, 9). Человѣчество вышло изъ послушанія и любви и тѣмъ потеряло райское блаженство и вѣчную жизнь (Быт. III, 22). Возвратить ему это блаженство — значитъ возвратить стихію любви. Правда, оно и само къ ней стремилось велѣніемъ совѣсти, но, встрѣчая въ своей природѣ и условіяхъ общественной жизни другую, произвольно усвоенную стихію себялюбія, не имѣло силъ оживить любви и рая: терніе заглушало всякій растокъ пшеницы. Но вотъ, жизнь сама пришла въ міръ, открылась намъ во Христѣ (1 Іоан. I, 2; Кол. III, 4); дана внутренняя возможность подражать живому образцу, имѣть тѣ же чувствованія, которыя во Іисусѣ Христѣ (Фил. II, 5) и снова жить съ Богомъ и въ Богѣ, быть Его обиталищемъ, Его храмомъ (1 Кор. VI, 19), и чрезъ то блаженствовать. Возвращеніе этой-то утерянной Божественной жизни, заключающейся въ любви, умерщвляющей себялюбіе, т.-е. ветхаго человѣка, называется на языкѣ Библіи *спасеніемъ*. Спасеніе получается человѣкомъ на землѣ постольку, поскольку созидается въ немъ Христова любовь, та новая жизнь, которой онъ не могъ въ себѣ водворить, пока не соединился со Христомъ, когда всѣ его понятія и взгляды на жизнь измѣнились и стало *все новое* (2 Кор. V, 17). Поэтому-то христіанинъ и называется спасаемымъ (1 Кор. I, 18), спасающимся (Дѣян. II, 47), а вѣра христіанская или содержаніе евангельской проповѣди—спасеніемъ (Лук. III, 6; Іоан. IV, 22; Дѣян. XIII, 26; II Петр. III, 15; Евр. I, 14; VI, 9); увѣровавшіе и проникнувшіеся плодами вѣры, считаютъ себя уже спасенными (Еф. II, 5; Рим. VIII, 24); если же рѣчь идетъ еще о борьбѣ двухъ взаимно исключающихъ себя жизненныхъ началъ, то говорится о спасеніи, дѣйствующемся въ насъ (2 Кор. I, 6), о возрастаніи во спасеніе (1 Петр. II, 2), о содѣваніи спасенія (Фил. II, 12). Во всѣхъ этихъ случаяхъ слово спасеніе можно замѣнить словомъ добродѣтель, христіанская любовь, говоря

иначе,—спасеніе является не воздаяніемъ за это хожденіе въ обновленной жизни (Рим. VI, 4), но оно и есть именно эта жизнь; *„се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго, истиннаго Бога и Его же послалъ еси, Іисуса Христа“* (Іоан. XVII, 3). Усвоеніе богопознанія и любовь—вотъ источникъ небесной радости еще здѣсь на землѣ. Правда, эта радость здѣсь возмущается паденіями, борьбой и страданіями, отъ чего тамъ, за гробомъ, она освободится, но заключаться и тамъ она будетъ въ томъ же, въ чемъ и здѣсь. Это объяснилъ Господь въ тѣхъ словахъ, гдѣ обѣщаетъ всѣмъ отрѣшившимся отъ земныхъ привязанностей получить *„нынѣ во время сіе среди гоненій во сто кратъ больше домовъ и братьевъ, и сестеръ, и отцевъ, и матерей, а въ вѣкѣ грядущемъ жизнь вѣчную“* (Марк. X, 30). Очевидно, рѣчь о томъ внутреннемъ наслажденіи, которое дается чрезъ отрѣшеніе отъ мучительнаго себялюбія и чрезъ усвоеніе любви; это наслажденіе умножится за гробомъ количественно, по степени своей ясности и невозмутимости, но не по качеству. Это наслажденіе заключается въ заповѣдяхъ любви: *„аще хощеши внити въ животъ, соблюди заповѣди“* (Мѳ. XIX, 17). Будущая жизнь, правда, иногда противопоставляется настоящей, но лишь тогда, когда рѣчь идетъ о нравственной борьбѣ, о борьбѣ съ естественными потребностями, напр., въ притчѣ о Лазарѣ, но противопоставлять такимъ образомъ нашимъ искушеніямъ можно не только мысль о будущей жизни, но и о дальнѣйшей жизни настоящей или о томъ времени земной еще жизни, когда эта борьба совсѣмъ ослабѣетъ, человѣкъ станетъ властителемъ и своей плоти, и своихъ духовныхъ страстей, и начнетъ безпрепятственно наслаждаться Божественною любовью, которую теперь онъ испытываетъ лишь временами въ рѣдкія минуты нравственнаго просвѣтлѣнія. Не помню, въ какой бесѣдѣ, св. Іоаннъ Златоустъ пространно говоритъ о томъ, что адъ и рай начинаются въ душѣ человѣка здѣсь на землѣ: праведникъ наслаждается любовью и общеніемъ съ Богомъ, а грѣшникъ, мучась собственною злобой, уже возжегъ себѣ адскій пламень. Чтобы насъ не обвинили въ своеобразномъ пониманіи Св. Писанія, приведемъ подтверждающія такое пониманіе изреченія какого-либо Отца Церкви, напр., хотя бы преп. Макарія Великаго по Добротолюбію преосв. Ѳеофана.

Вотъ мысли св. Отца о томъ, что вѣчная жизнь и вѣчный блаженный покой начинается здѣсь и заключается въ христіанскомъ добродѣтельномъ настроеніи. „Если внутренній твой человѣкъ опытно и несомнѣнно извѣдалъ все сіе, то вотъ, живешь ты подлинно вѣчною жизнью, а душа твоя

даже нынѣ *упокоеваетсѧ съ Господомъ*, вотъ, дѣйствительно пріобрѣлъ и пріялъ ты сіе отъ Господа, чтобы жить тебѣ истинною жизнію. Если же не сознаешь въ себѣ ничего такого, то плачь, скорби и сѣтуй; потому что донынѣ не пріобрѣлъ еще ты вѣчнаго и духовнаго богатства, донынѣ не пріялъ еще истинной жизни" *(Св. Макарія Великаго* Наставленія о христіанской жизни. Добротолюбіе, томъ 1, стр. 186. М. 1883). „Которые совлекли съ себя человѣка ветхаго и земного и съ которыхъ Іисусъ совлекъ одежды царства тьмы, тѣ облеклись въ новаго и небеснаго человѣка Іисуса Христа. И Господь облекъ ихъ въ одѣянія царства неизреченнаго свѣта, въ одѣянія вѣры, надежды, любви, радости, мира, милосердія, благости, а подобно и всѣ прочія божественныя, животворныя одѣянія свѣта, жизни, неизглаголаннаго упокоенія, чтобы, какъ Богъ есть любовь, радость, миръ, благость, милосердіе, такъ и новый человѣкъ содѣлался сынъ по благодати" (Тамъ же, стр. 271).

Такое же представленіе имѣетъ святый Отецъ и о вѣчной смерти. Смерть это грѣхъ. „Какъ мясо безъ соли загниваетъ, наполняется великимъ зловоніемъ, и по причинѣ несноснаго смрада всѣ отвращаются отъ него; и въ загнившемъ мясѣ пресмыкаются черви, находятъ тамъ себѣ пищу, поѣдаютъ его и гнѣздятся въ немъ; но коль скоро посыпана соль,—питавшіеся мясомъ черви истребляются и гибнутъ, зловонный запахъ прекращается, потому что соли свойственно истреблять червей и уничтожать зловоніе: такимъ же образомъ и всякая душа, неосоленная Св. Духомъ, непричастная небесной соли, т. е. Божіей силы, загниваетъ и наполняется великимъ зловоніемъ лукавыхъ помысловъ" (Тамъ же, стр. 187). „Истинная смерть—внутри, въ сердцѣ, и она сокровенна; ею умираетъ внутренній человѣкъ. Посему, если кто перешелъ отъ смерти къ жизни сокровенной, то онъ истинно, во вѣки живетъ и не умираетъ. Даже если тѣла таковыхъ и разрушаются на время, то снова будутъ воскрешены во славѣ, потому что освящены. Поэтому смерть христіанъ называемъ сномъ и успеніемъ" (Тамъ же, стр. 276).

Неизвѣстность будущей участи, или, точнѣе,—неполная извѣстность остается только на долю борющихся между различными цѣлями жизни: но если основное направленіе его жизни опредѣлилось, то опредѣлилась и его загробная участь, хотя бы онъ самъ еще не освободился отъ частыхъ паденій. „Если человѣкъ, находясь еще во брани, когда въ душѣ его дѣйственны и грѣхъ, и благодать, преставится изъ міра сего,—то куда поступаетъ сей одержимый тѣмъ и другимъ?—Поступаетъ туда, гдѣ умъ имѣетъ свою цѣль и любимое мѣсто.

Тебѣ, если постигаютъ тебя скорбь или брань, должно только воспротивиться ей и возненавидѣть" (Тамъ же, стр. 277).

Весьма понятно, что будущая слава праведниковъ, по ученію пр. Макарія, есть не только награда за добродѣтельную жизнь, сколько просто ея продолженіе. „Посему, постараемся вѣрою и добродѣтельною жизнью здѣсь еще пріобрѣсти себѣ оное одѣяніе, чтобы намъ, облеченнымъ въ тѣло, не оказаться нагими; и тогда въ день оный ничто не прославитъ плоти нашей. Ибо въ какой мѣрѣ сподобился каждый за вѣру и рачительность стать причастникомъ Св. Духа, въ въ такой же мѣрѣ прославлено будетъ въ оный день и тѣло его. Что нынѣ собрала душа во внутреннюю свою сокровищницу, то и тогда откроется и явится внѣ тѣла" (Тамъ же, стр. 279). „Въ оный мѣсяцъ воскресенія (апрѣль) силою Солнца правды изведется извнутри слава Св. Духа, покрывающая собою тѣла святыхъ, та самая слава, какую имѣли они сокровенною въ душахъ" (Тамъ же, стр. 279). Что нынѣ пріобрѣли мы въ душахъ, то самое возсіяетъ и обнаружится тогда, и облечетъ славою тѣла (Тамъ же, стр. 281).

Думается, всякому понятно теперь, что если истинное понятіе о христіанскомъ спасеніи совпадаетъ съ понятіемъ духовнаго совершенства, а союзомъ совершенства является любовь къ ближнимъ; если эта любовь составляетъ, такимъ образомъ, самое содержаніе спасенія, а не только средство къ его достиженію, то, конечно, опасаться оскудѣнія любви слѣдуетъ никакъ не отъ спасающихся. Поэтому и все, что является требованіемъ любви къ ближнимъ, т. е. всякая забота объ общественномъ благѣ, при истинномъ понятіи о спасеніи, является прямымъ требованіемъ послѣдняго. Дозволяя имѣть эту любовь только въ сердцахъ и въ молитвѣ для отшельниковъ на время ихъ уединенія, наша св. вѣра предостерегаетъ, однако, всѣхъ живущихъ среди общества отъ обольщенія сантиментальности и признаетъ лживымъ, самообманчивымъ такое представленіе о любви, которое не выражается во внѣшней дѣятельности. „*Кто имѣетъ достатокъ въ мірѣ, но видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое: какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія?*" (1 Іоан. III, 17). *Если братъ или сестра наги и не имѣютъ дневного пропитанія, а кто-нибудь изъ васъ скажетъ имъ: идите съ миромъ, грѣйтесь и питайтесь, но не дастъ потребнаго для тѣла: что пользы?*" (Іак. II, 15, 16).

Итакъ, при истинно христіанскомъ взглядѣ на спасеніе, его невозможно разрознять отъ одушевленной и притомъ дѣятельной любви къ людямъ. Разрозненіе общественнаго блага и личнаго спасенія выросло изъ непониманія, или слишкомъ узкаго пониманія послѣдняго.

VIII. Какъ относится позитивное ученіе объ общественномъ благѣ къ морали и религіи? [1]).

Отчужденіе современныхъ моралистовъ отъ христіанства при кажущемся столь тѣсномъ сродствѣ ихъ принципа съ христіанскою любовію, для многихъ представляется загадкой. Одною изъ причинъ такого отчужденія является охлажденіе истинной любви у представителей религіи, но далеко неправы и тѣ, которые считаютъ эту причину единственною. Посему, исповѣдавъ вину нѣкоторыхъ представителей нашего знамени, нельзя не указать и на другую причину раздѣленія между позитивной культурой и христіанствомъ, причину, въ которой является виноватой самая культура. Представители послѣдней любятъ обвинять современное христіанство въ фарисейскомъ духѣ: но почему они не цѣнятъ самаго Евангелія? Ученіе Христово съ его широтой и искренностію въ сочувствіи къ общему благу все-таки—худо-ли, хорошо-ли—извѣстно всѣмъ; но не любятъ останавливаться на немъ и по другой причинѣ—по причинѣ заранѣе опредѣлившагося у нихъ безрелигіознаго и чисто юридически-экономическаго понятія о служеніи общественному благополучію. Правда, казалось-бы, что любовь къ ближнимъ должна быть наиболѣе цѣнною идеей въ глазахъ общественныхъ дѣятелей, ибо только изъ нея могутъ исходить побужденія къ истинно гражданскимъ подвигамъ; пренебреженія любовью всего менѣе можно бы ожидать отъ людей этого рода, но фактъ остается фактомъ: новозавѣтное ученіе ими оставляется безъ вниманія. Можно легко убѣдиться, что многимъ изъ нихъ и дѣла нѣтъ до любви, какъ настроенія, какъ чувства: стоитъ только обратить вниманіе на тѣ области знанія, куда направленъ ихъ интересъ. Это прежде всего такая область, гдѣ рѣчь идетъ никакъ не о субъективномъ складѣ человѣческаго духа, но исключительно о внѣшней дѣятельности, опредѣляемой при этомъ внѣшними-же побужденіями наградъ и кары—это область государственныхъ законовъ и государственной экономіи. Отсюда не исключаются даже тѣ изъ мыслителей, которые желаютъ поставить во главу

[1]) Отсюда начинается вторая часть статьи, удивившая нашихъ читателей тѣмъ, что она появилась въ другомъ журналѣ (Богословскій Вѣстникъ. Іюль, 1892 г.), и тѣмъ давшая поводъ къ разнымъ обиднымъ толкованіямъ. А между тѣмъ объясненіе заключается въ томъ, что редакція философскаго журнала, получивъ обѣ мои статьи и обѣщавъ обѣ ихъ напечатать, по напечатаніи первой, вторую мнѣ возвратила, да и конецъ первой исказила, безъ моего разрѣшенія, въ смыслѣ наиболѣе благопріятномъ для своихъ сотрудниковъ, о коихъ я упоминалъ въ статьѣ. Къ сожалѣнію не имѣю возможности возстановить текстъ своей рукописи.

государственной жизни церковную іерархію, каковы паписты (ср. „Великій Инквизиторъ"), такъ что и ихъ отношеніе къ самой религіи и совѣсти вполнѣ утилитарно; оно напоминаетъ, по удачному выраженію покойнаго Ю. Ѳ. Самарина (говорившаго впрочемъ о другихъ), отношеніе къ старымъ скучнымъ родственникамъ, которыхъ всетаки нельзя окончательно лишать вниманія, потому что въ трудную минуту жизни у нихъ можно призанять денегъ: Евангеліе, іерархія, таинства цѣнятся, главнымъ образомъ, какъ наиболѣе сильныя средства къ водворенію общей сытости и порядка. Говоря проще, папистическія понятія о благѣ человѣчества по своему характеру ничѣмъ существеннымъ не отличаются отъ стремленія современныхъ позитивистовъ, поклонниковъ государственно-экономическаго прогресса, тоже претендующаго на доставленіе людямъ возможно большаго блага и съ этою цѣлью эксплоатирующихъ нравственныя идеи. Системъ высшаго блага весьма много; заграничныя предначертанія идеальнаго государства и курсы политической экономіи болѣе чѣмъ усердно переводятся или, по крайней мѣрѣ, рецензируются въ русскихъ журналахъ. Всѣ эти курсы и программы разнообразны по своимъ частностямъ, но стоятъ почти въ одинаковомъ отношеніи къ христіанскому разумѣнію общественнаго блага и притомъ почти въ такомъ же, какъ и западный государственный клерикализмъ. Христіанство говоритъ: заботься о цѣлостномъ достиженіи нравственнаго совершенства, т. е. люби, смиряйся и будь чистъ душою—тогда вокругъ тебя будетъ разростаться общее благо. Напротивъ, позитивная культура говоритъ: всѣми неправдами старайся создать такой порядокъ, чтобы оградить карающими законами жизнь и имущество каждаго: тогда всѣмъ будетъ хорошо, а что касается до внутренней цѣнности людей, то это предоставь каждому на свое усмотрѣніе: лишь-бы другъ другу головъ не рѣзали.

Ограничиваясь такими внѣшними требованіями, современное ученіе объ общественномъ благѣ враждебно не аскетизму только, но и всякому, даже наигуманнѣйшему морализму. Противопоставленіе дѣйствительно весьма странное для человѣка, незнакомаго съ предметомъ ближе, даже невѣроятное, а между тѣмъ фактически наличное. Къ конечнымъ идеаламъ такъ называемой независимой культуры относятся враждебно не одни церковники. Его ненавидятъ и такіе нецерковные моралисты, какъ гр. Толстой; невысоко ставитъ ее и Кантъ, какъ извѣстно, отвергавшій существованіе нравственнаго прогресса чрезъ разсмотрѣніе современныхъ нравовъ. За церковныя преданія онъ стоитъ всего менѣе, но высоко цѣнитъ идею нравственнаго блага — и вотъ логика вещей его воору-

жаетъ противъ современной культуры [1]). Напротивъ, изобрѣтатель идеи абсолютнаго прогресса Гегель отрицалъ свободу воли и вообще сводилъ нравственное начало къ нулю. Такимъ же образомъ относятся къ этимъ началамъ и всѣ послѣдовательные поборники абсолютнаго прогресса и идеи общаго блага въ смыслѣ государственно-экономическомъ. Прежде всего для нихъ не существуетъ понятія о свободѣ воли, безъ которой вся мораль теряетъ всякій смыслъ, ибо разница между добромъ и зломъ исчезаетъ. Здѣсь гегельянцы сходятся съ позитивистами, которые въ своихъ конечныхъ идеалахъ являются наиболѣе точными выразителями идей всей вообще независимой культуры. Кромѣ всего, всѣмъ извѣстно, что большинство политико-экономовъ примкнули къ дарвиновскому эволюціонизму, уничтожающему всякую существенную разницу между міромъ нравственныхъ существъ и царствомъ животныхъ. При этомъ Контъ, Спенсеръ и другіе политико-экономисты и соціалисты не только отрицаютъ свободу воли, чѣмъ implicite отрицается и всякая нравственная цѣнность поступковъ и настроеній, но не стѣсняются договаривать этотъ выводъ explicite, такъ что тотъ-же Спенсеръ въ своихъ „Данныхъ науки о нравственности“ съ полною беззастѣнчивостью утверждаетъ, что между такъ называемымъ добромъ и такъ называемымъ зломъ нѣтъ истинной, реальной разницы: эти понятія суть лишь видоизмѣненія понятій о выгодномъ и невыгодномъ.

Конечно, не всѣ до одного поборники экономическаго прогресса сознательно отрицаютъ религію и мораль. Но если у нихъ существуютъ религіозныя вѣрованія, то въ качествѣ совершенно отдѣльныхъ отъ ихъ гражданской и общественной жизни *поэтическихъ чувствъ*, въ качествѣ дорогихъ и оберегаемыхъ отъ всякой критики воспоминаній дѣтства, въ качествѣ поэтическихъ утѣшеній въ тяжелые дни семейныхъ утратъ. Какъ часто слышатся между подобными людьми, къ коимъ слѣдуетъ причислить добрую половину и русскихъ людей изъ получившихъ высшее образованіе,—какъ слышатся между ними такіе разговоры: „Что за прекрасная личность этотъ NN!“—„подружитесь съ нимъ, или: выйдите за него замужъ, или: возьмите его въ гувернеры къ своимъ дѣтямъ“.—„Но онъ, кажется, отвергаетъ религію?“—„Ну это дѣло его совѣсти, въ которое никто не долженъ вмѣшиваться“. Очевидно, предполагаютъ, что религіозныя христіанскія убѣжде-

[1]) Конечно, рѣчь направлена не противъ цѣлесообразности культурныхъ улучшеній быта, но противъ отожествленія общечеловѣческаго блага съ этими послѣдними, какъ это бываетъ у большинства современныхъ мыслителей — позитивистовъ.

нія все равно не могутъ идти въ жизни человѣка далѣе міра его сокровенныхъ фантазій и не окажутъ никакого вліянія на его нравственную дѣятельность.

Но этого мало: подобная раздвоенность внутренней жизни, въ силу которой религія вполнѣ узаконяется, но лишь какъ *завѣдомое суевѣріе*, и только, — такое нелѣпое хроманіе на оба колѣна, возведено европейскою философіею въ норму и кѣмъ-же?—Наиболѣе популярными представителями современной философіи — Спенсеромъ въ его „Основныхъ Началахъ“ и Ланге въ „Исторіи матеріализма“. Особенно характерно ученіе послѣдняго. Умъ человѣка имѣетъ потребность въ опредѣленномъ, метафизическомъ нравственномъ идеалѣ, — но совершенно лишенъ силъ обосновать или опредѣлить этотъ идеалъ сознательно и критически. Однако, пусть онъ удовлетворяетъ свою безгрѣшную, хотя и нелѣпую потребность. Въ жизни онъ долженъ руководиться положительными данными науки,—т. е. статистикой и т. п.,—а про себя пусть и помечтаетъ о Спасителѣ и воскресеніи за гробомъ.

IX. Представители культурно-экономическихъ идеаловъ и христіанская мораль.

Религія отвергается современными поборниками культуры вовсе не въ ея догматическихъ только опредѣленіяхъ, но гораздо упорнѣе — въ требованіяхъ нравственныхъ. и особенно въ требованіи той любви, о которой идетъ рѣчь. — Возьмите любого, даже наиболѣе самоотверженнаго поборника культурнаго альтруизма, возьмите Писарева, Бѣлинскаго, Гартмана: читали вы у нихъ слова любви, находили-ли раскрытіе сердечной благонастроенности? Нѣтъ, они о состраданіи и самоотверженіи говорятъ съ такою злобой, что повидимому для нихъ гораздо пріятнѣе было-бы проповѣдывать идеи противоположнаго характера. Если не желаете брать въ примѣръ дѣйствительныя личности, берите типы: вотъ вамъ герои Тургеневской „Нови“ и „Дыма“, его-же Базаровъ; Маркъ Волоховъ въ „Обрывѣ“ Гончарова. Все вы найдете въ этихъ людяхъ, но не любовь. Прочія требованія морали, какъ смиреніе, цѣломудріе, простота душевная и чистота сердца—являются предметомъ ихъ постоянныхъ насмѣшекъ. Культура не сближаетъ ихъ съ людьми, но разъединяетъ; только близкій родственникъ или товарищъ—однокашникъ можетъ добиться отъ современнаго человѣка искренняго, задушевнаго слова и, конечно, правъ гр. Толстой, указывая на то явленіе, что для русскаго мужичка желаннымъ собесѣдникомъ отъ Архангельска до Астрахани будетъ всякій встрѣчный, а для интеллигента

одинъ изъ сотни, или и того меньше. Говорить-ли о томъ, что пробный камень братолюбія—*духовное благотвореніе* совершенно неизвѣстно такимъ общественникамъ: утѣшить скорбящаго, ободрить унывающаго, растрогать и умолить грѣшника, вразумить гордеца—это не въ ихъ силахъ. Единственно признаваемое ими орудіе моральной проповѣди есть обличеніе и *насмѣшка*, т. е. духовное насиліе надъ *внѣшнимъ* проявленіемъ порока, но никакъ не средство обращенія къ добру. Иногда говорятъ: соціалисты имѣютъ ту же мораль, что Евангеліе, а не принимаютъ только нѣкоторыхъ догматовъ. Но это утвержденіе есть стереотипная нелѣпость: евангельская мораль (особ. см. Мѳ. V) вся зиждется на двухъ началахъ—смиренія и любви. Ни того, ни другого никогда не проповѣдывали соціалисты; у нихъ есть рѣчь о дѣлахъ любви, но не о чувствѣ. Въ словахъ они иногда совпадаютъ, но слова эти обозначаютъ собою совершенно различное содержаніе. Если отъ личнаго характера людей перейдемъ къ физіономіи жизни общественной, то скоро увидимъ, что именно съ безрелигіозной культурой параллельно развивается продажный развратъ, корысть, ремесленное отношеніе къ наукѣ, разрушеніе сыновней любви къ родителямъ и пр. Такая культура, претендуя на тѣсное сродство съ идеей альтруизма, является на самомъ дѣлѣ почти антиподомъ морали. Весьма естественно, что христіанское *спасеніе* независимо отъ всяческихъ случайныхъ недоразумѣній, по самому существу своему, весьма несродно современному, культурному понятію о благѣ общественномъ. Прибавимъ къ этому, что не только *субъективное настроеніе* присяжныхъ служителей этого блага имморально, но и ихъ дѣйствія очень мало стѣсняются альтруистическими принципами. Всѣмъ извѣстно, что французскіе революціонеры были жесточайшими правителями, что не только всяческая ложь, коварная лесть и мстительная злоба стали синонимомъ политики, но и претендующій на преимущественную культурность соціалъ-демократическій порядокъ желаетъ водворить себя кровавыми убійствами и динамитомъ. Вопросъ объ искренности братолюбія у подобныхъ прогрессистовъ становится совершенно опредѣленнымъ. Пусть-бы это братолюбіе было просто физическимъ состраданіемъ, но и такое чувство, какъ чувство безкорыстной симпатіи, есть моментъ этическій, а показанная разрозненность культуры и морали наводитъ на мысль, что основнымъ, движущимъ стимуломъ первой является вовсе не состраданіе, не любовь,— что эти понятія являются лишь искусственно или безсознательно подставляемыми ширмами для совершенно иныхъ факторовъ, такъ называемой, культуры, факторовъ не альтруистическихъ, но эгоистическихъ,

не моральныхъ, а напротивъ антиморальныхъ. По поводу высказанной, кажется, гр. Толстымъ мысли о нравственности, какъ условіи общественнаго блага, какой-то профессоръ написалъ въ прошломъ году большой фельетонъ въ „Новомъ Времени", гдѣ при помощи множества историческихъ фактовъ проводилъ ту мысль, что нравственное начало въ „лучшія" прогрессивныя эпохи всегда блѣднѣло, а водворялось въ эпохи застоя и упадка.—Конечно, не всѣ дѣятели независимой культуры или лжеальтруизма лишены симпатическаго чувства. Но исключеніе будутъ составлять по преимуществу безусые идеалисты—отщепенцы по недоразумѣнію, увлеченные средой или искусственными происками. Таковъ типъ Аркадія въ „Отцахъ и Дѣтяхъ". Вслѣдъ за товарищемъ своимъ Базаровымъ онъ, конечно, толкуетъ объ общемъ равенствѣ и состраданіи, но ему недостаетъ Базаровскаго ожесточенія на жизнь и людей, его черствости и грубости, — и вотъ волей неволей онъ долженъ согласиться съ приговоромъ умной дѣвушки о томъ, что онъ сѣлъ не въ свои сани. „Вѣдь мы съ вами ручные — куда-же намъ гнаться за нимъ: онъ дикій". Самъ Базаровъ скоро замѣтилъ эту несродность характеровъ и заявилъ: пути наши расходятся. Аркадій сталъ ручнымъ, конечно, не для дѣла христіанскихъ обѣтованій, не для идеи христіанскаго спасенія, а для обломовщины, но все-же не добрыхъ, а злыхъ качествъ не хватало ему для послѣдовательной Базаровщины. Типъ современнаго общественника имѣетъ свое прошлое въ Римскомъ трибунѣ, въ Аѳинскомъ демагогѣ, въ протестантскомъ сектаторѣ, въ гуманистахъ и во французской революціи. Главные предводители культурныхъ движеній были, конечно, выдающіеся люди, а иные даже геніи, слѣд., они — лучшіе типы направленія. Но смотрите, развѣ любовь выдвигается на первый планъ въ очертаніи ихъ характера? Не злобнымъ-ли обличеніемъ и мщеніемъ дышатъ ихъ рѣчи? Конечно, они оправдываютъ эти чувства нравственною гнусностію своихъ враговъ и своимъ собственнымъ безкорыстіемъ. Они, въ лицѣ вѣчно ругающагося Лютера, ссылаются на изгнаніе Христомъ торгующихъ изъ храма. Уступимъ имъ это событіе евангельской исторіи, хотя они и его смыслъ искажаютъ, забудемъ, что всѣ вообще евангельскія обличенія проникнуты любовною скорбію къ обличаемымъ и имѣютъ въ виду пользу этихъ-же послѣднихъ. Спросимъ: почему же въ жизни лучшихъ поборниковъ общественнаго блага, въ классически европейскомъ смыслѣ, мы никогда не найдемъ ничего подобнаго принятію Закхея, Матѳея или блудницы, исцѣленія бѣсноватыхъ, благословенія дѣтей, притчи о потерянной драхмѣ, о Блудномъ Сынѣ, о Милосерд-

номъ Самарянинѣ? „*Гнѣвъ мужа правды Божіей не содѣлываетъ*“, говоритъ Апостолъ (Іак. I, 20), а это все люди гнѣва, люди озлобленные, и хотя-бы способные на смерть для ближнихъ, но на такую только, которая безъ любви есть ничто, есть *кимвалъ и мѣдь звенящая*, по слову другого Апостола (I Кор. XIII). На смерть храбро шли и римскіе солдаты, шли и шайки удалыхъ запорожцевъ, которые тоже не были лишены извѣстныхъ идеаловъ, и, право-же, независимые поборники общественнаго блага въ своемъ внутреннемъ настроеніи едва-ли исполнены болѣе высокимъ содержаніемъ духа, чѣмъ тѣ. Озлобленіе на богачей и деспотовъ, и мщеніе имъ, желаніе сбросить съ себя узы религіознаго насилія или лицемѣрнаго авторитета—вотъ пружина, движущая ихъ энергіей и слишкомъ явно дающая себя знать, какъ въ трескучей брани, сложенной изъ библейскихъ изреченій въ устахъ Лютера,—такъ и въ ласково-ядовитой насмѣшкѣ Эрнеста Ренана. Конечно, не скажу, чтобы положительное побужденіе ихъ энергіи, а именно благо ближнихъ, было лишь средствомъ для приданія себѣ и другимъ сильнѣйшаго мстительнаго жара, но даже въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда это благо является плодомъ изобрѣтательной фантазіи спокойнаго идеалиста,—оно не идетъ далѣе перенесенія на другихъ своего эгоизма. Не идетъ оно далѣе этого не только на практикѣ, но и въ теоріи. Мораль позитивизма находитъ въ этомъ положеніи свою формулу.

X. Высшій идеалъ современной независимой этики.

Два довольно несродныхъ между собою ученія, господствующія надъ современными умами: натуралистическій позитивизмъ и пессимистическій пантеизмъ близко сходятся въ опредѣленіи высшей задачи добродѣтели. Тотъ и другой предлагаютъ намъ философскую постановку въ объектѣ самосознанія. Пойми, говорятъ, они,—что твое „*я*“ на самомъ дѣлѣ есть весь міръ разумныхъ существъ. Когда ты твердо намѣтишь это въ своемъ мозгу, то тѣ-же чувства, которыя побуждали тебя бороться съ другими, побудятъ тебя жертвовать собою для другихъ. Дарвинисты къ этому прибавляютъ: эгоистическій законъ борьбы за существованіе (т. е. стремленіе, исполненное злобою, ревностью и жадностью) останется при тебѣ, только измѣнится его цѣль; прежде это былъ индивидуумъ или семья, а теперь становится цѣлый родъ человѣческій. Эгоистическіе порывы льва, защищающаго свое логовище, сохраняются и у братьевъ Гракховъ, только логовищемъ

ихъ становится цѣлый народъ. Не знаю, кому были бы симпатичны представители такой добродѣтели. Къ счастью, пантеистическое самосознаніе есть практически неосуществимая фикція, но само собой понятно, что будь она осуществима, то ео ipso состраданіе пантеистовъ лишалось бы всякаго моральнаго характера, ибо настроеніе эгоизма есть антиподъ морали, какъ бы ни былъ расширенъ предметъ эгоистическихъ чувствованій и дѣятельности. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ практика выше теоріи: конечно, въ безкорыстномъ антиэгоистическомъ состраданіи нельзя отказать нашимъ соціологамъ. Неудачную формулировку ихъ моральныхъ понятій имъ можно простить по неопытности, ибо за мораль они принялись весьма недавно. Для гуманистовъ и энциклопедистовъ, насадителей проституціи и легкихъ нравовъ, мораль чаще бывала предметомъ глумленія, а предметомъ положительнаго интереса она могла стать только, послѣ того, какъ люди освоились съ нравственною разнузданностью и наскучились ею. До тѣхъ же поръ, пока энергія мыслителей расходовалась на борьбу за расширеніе своего эгоизма, естественно, что не мораль цѣнилась ими, а та сила духа, которой назначеніе заключается въ наиудобнѣйшемъ достиженіи поставленныхъ цѣлей. Сила эта есть умъ, по которому и донынѣ цѣнятся люди въ тѣхъ обществахъ, гдѣ отъ нихъ ожидаютъ лишь внѣшней, формальной дѣятельности, при безразличіи внутренняго настроенія. Оно и понятно: въ тѣхъ случаяхъ, когда это внутреннее направленіе воли предполагается вполнѣ опредѣленнымъ, а именно въ смыслѣ эгоизма, то конечно вопросъ остается только о средствахъ къ его достиженію, т. е. опять таки въ умѣ. Понятно отсюда, что въ наше время, болѣе благопріятное для добродѣтели, чѣмъ прошлый вѣкъ, но все-таки не поднявшееся выше идеи расширеннаго эгоизма, что и въ наше время позитивная и пантеистическая мораль считаетъ тотъ же умъ или познаніе единственнымъ и притомъ необходимо дѣйствующимъ средствомъ къ достиженію ея нравственнаго идеала; чѣмъ человѣкъ умнѣе, тѣмъ онъ и нравственнѣе, тѣмъ болѣе онъ способенъ служить общественному благу по скольку былъ способенъ осуществлять свои эгоистическія требованія, съ этимъ общественнымъ благомъ сопряженныя. Послѣднее обоснованіе совершенно справедливо и названная мораль была бы совершенно права въ своемъ положеніи о развитіи ума, какъ достаточномъ средствѣ общаго блага [1]), если-бы кто-либо подъ солнцемъ былъ бы въ состояніи практически усвоить пантеистическое самосознаніе вмѣсто личнаго. Итакъ мы ска-

[1]) Такова мораль Гартмана и всѣхъ детерминистовъ.

зали, что практика все-же лучше теоріи. И дѣйствительно, хотя культурное состраданіе, по теоріи, заключается въ перенесеніи на другихъ своего эгоизма, а не въ настоящей любви, тѣмъ не менѣе на практикѣ состраданіе и помощь ближнему всегда сознается, какъ усвоеніе чего-то другимъ людямъ, а не своему alter ego (какъ хотятъ того пантеисты) и потому на практикѣ оно не лишено моральнаго характера: состраданіе, какъ чувство, всегда сохраняетъ этическій, альтруистическій характеръ. Впрочемъ, моральный элементъ такого альтруизма довольно слабъ.

Совѣсть намъ, правда, свидѣтельствуетъ, что любовь есть почва морали, но любовь любви рознь: есть любовь половая, любовь кровная, любовь привычки; если эти роды любви не отличаются отъ такихъ-же родовъ любви у животныхъ,—то они очень мало моральны. И дѣйствительно, они часто бываютъ какъ-бы перенесеніемъ на другихъ своего эгоизма. Перенесеніе это основывается вовсе не на теоретическомъ моментѣ пантеистическаго отожествленія себя съ другими, но на чувствѣ состраданія, только состраданія животнаго. Тутъ, правда, исполняется заповѣдь: не дѣлай того, чего себѣ не желаешь, но исполняется односторонне, ибо себѣ такой человѣкъ желалъ-бы животнаго блага и удовлетворенія эгоизма. Поэтому и его любовь къ ближнему вполнѣ удовлетворяется, если любимое существо или народъ избавлены отъ физическихъ страданій, если они физически счастливы. Такова родительская любовь у отрицательныхъ типовъ „Крейцеровой Сонаты“. Счастье, съ совершенно безразличнымъ нравственнымъ содержаніемъ, счастье, какъ свобода отъ внѣшнихъ бѣдствій, именно эта свобода отъ нихъ наибольшаго числа людей, какъ конечная цѣль дѣятельности—вотъ, что является *высшимъ благомъ* съ точки зрѣнія не только практическихъ дѣятелей, но и философовъ-позитивистовъ и пантеистовъ послѣдняго времени.— Картина благополучнаго объяденія Гомеровскихъ Феаковъ— вотъ высшее міровое благо нашихъ общественниковъ. Правда, они будутъ вамъ говорить о необходимости развитія наукъ и культуры, о томъ, что иначе, при застоѣ, начнутся преступленія и мученія, но вѣдь это частность, служебное условіе, а если-бы имъ предложить возможность такого именно положенія вещей, чтобы люди помимо всякой добродѣтели избавились отъ сознательныхъ мученій, то ихъ нравственные принципы состраданія и перенесенія эгоизма не имѣли бы никакого права требовать ничего большаго отъ жизни и всякое требованіе было бы противорѣчіемъ современному понятію объ общемъ благѣ. Да и не трудно убѣдиться въ бесѣдѣ съ любымъ поборникомъ позитивной культуры, — убѣдиться въ

неискренности его обычныхъ возраженій моралистамъ: прежде накорми, а потомъ уже научай добродѣтели. Наученія чаще требуютъ сытые, чѣмъ голодные. Всѣхъ голоднѣе на свѣтѣ тѣ, кто всѣхъ сытѣе духовно — разумѣемъ добровольно голодающихъ отшельниковъ, давно опровергшихъ собою вмѣстѣ съ Нерономъ неправдивую поговорку: in corpore sano mens sana. И если вы всякаго говорящаго: накорми, а потомъ учи, заставите быть откровеннымъ, то онъ свой афоризмъ переиначитъ такъ: накорми, а потомъ убирайся. Нашъ выводъ не есть преувеличеніе; къ сожалѣнію, въ данномъ случаѣ практика весьма мало исправляетъ теорію. Кто не знаетъ, что не духовное служеніе ближнимъ, а прежде всего уравненіе внѣшнихъ правъ и особенно имуществъ — вотъ въ чемъ представляется высшая задача служителей общественнаго блага. Правда, современные общественники заботятся и о распространеніи первоначальнаго образованія. Но, кромѣ скрываемой цѣли освобожденія народа изъ подъ вліянія духовенства, и въ этомъ благомъ дѣлѣ ихъ энергіей двигаетъ собственно мысль объ уравненіи правъ и о борьбѣ съ бѣдностію, происходящей отъ невѣжества, ибо кому неизвѣстно, что соціально народное образованіе, отрѣшенное отъ религіи, совершенно чуждо моральнаго духа?

Гр. Толстой лишаетъ всякой цѣны родительскую любовь, обращенную на одно только счастье дѣтей, на счастье, понимаемое только въ удаленіи страданія и ради сего въ доставленіи удовлетворенія всѣмъ потребностямъ природы безъ различія ихъ нравственнаго содержанія. Надъ этою любовью онъ горько смѣется въ „Крейцеровой Сонатѣ“. Но скажите, что лучшаго имѣетъ народная любовь у позитивистовъ—поборниковъ его блага? И великій инквизиторъ Достоевскаго, и Лео Ауербаха, и Контъ, и Гартманъ чѣмъ отличаются отъ родителей „Крейцеровой Сонаты“ въ своемъ понятіи объ общемъ благѣ? Умнѣйшіе между ними конечно понимаютъ, что мораль, или даже религія суть лучшія, а можетъ быть, необходимыя средства къ достиженію такого блага, но цѣна ихъ— цѣна средствъ, т. е. цѣна нулевая. Настоящую цѣну современные филантропы приписываютъ лишь экономическимъ улучшеніямъ. Мы уже не говоримъ о томъ, что по словамъ Писарева и К^{0} сапоги выше трагедій Шекспира, а хорошій трубочистъ полезнѣе Рафаэля, что монастыри надо превратить въ больницы или, по Петру I-му, въ инвалидные гарнизоны. А вотъ вамъ вполнѣ симпатическія описанія нашихъ лучшихъ монастырей у Немировича-Данченко: хотя изъ его же разсказовъ мы видимъ нравственно-обновляющее вліяніе Валаама или Соловковъ, но авторъ ни во что цѣнитъ это влія-

ніе, а восхищается организаціей монастырскаго хозяйства и горько сѣтуетъ, что русскій народъ можетъ объединяться въ такія рабочія артели только подъ эгидой какой-либо святыни. Такія воздыханія читателемъ не усваиваются; въ самомъ авторѣ они представляются совершенно негармонирующими съ описаніемъ нравственнаго величія монастырской жизни. Но что дѣлать? Страницы либеральнаго журнала не терпятъ на себѣ рѣчей о цѣлесообразности нравственнаго вліянія: хвалить что-либо возможно только съ экономической точки зрѣнія; и вотъ авторъ предлагаетъ оцѣнку обители со стороны ея водопроводовъ, скотнаго двора и т. п. Такъ бываетъ при описаніи жизни церковной, но когда современные авторы желаютъ примѣнить понятіе взаимопомощи къ своему кругу, то имъ даже въ голову не приходитъ иной видъ ея, кромѣ экономическаго. Понятно, что ученіе о христіанскомъ спасеніи, о нравственномъ совершенствѣ, какъ конечной цѣли жизни, по отношенію къ которой все остальное—средство, эта моральная автономія религіи — является для нихъ наиболѣе антипатичнымъ ученіемъ. Но еслибъ ихъ разоблаченное ученіе о благѣ общемъ, какъ удовлетвореніи экономическихъ потребностей, и не было-бы утопіей, еслибъ и не было очевиднымъ, что страданія людей тогда оставались бы столь-же тяжки, какъ они бываютъ и теперь у людей экономически обезпеченныхъ, еслибъ это ученіе и не было-бы безсмыслицей по тому самому, что болѣзнь, смерть и разлука и тогда продолжали бы отравлять жизнь, еслибъ миѳологическій рай древнихъ германцевъ съ вѣчнымъ Кабаномъ и пивомъ оказался бы вполнѣ осуществимъ— то и въ подобномъ случаѣ человѣкъ, не лишенный истинной безкорыстной любви къ ближнимъ, не какъ къ двуногимъ животнымъ, но какъ къ существамъ разумнымъ, предпочелъ бы этому животному раю наученіе хотя двухъ трехъ малыхъ сихъ тому, чтобы отказаться отъ такого рая чувственности и созидать иной духовный рай вѣры и любви, той любви, которая отъ тѣла и желудка не зависитъ, но путемъ скорбей постепенно вводитъ человѣка въ истинный вѣчный рай Божій.

Подходя къ раскрытію христіанскаго понятія объ общественномъ благѣ, мы должны еще разъ оговориться, что ни откровеніе, ни лично пишущій эти строки не могутъ относиться отрицательно къ культурнымъ усовершенствованіямъ жизни. Не говоря уже о томъ, что Господь благословляетъ воздѣланіе земли и даетъ мудрость правителямъ народовъ (2 Пар. I, 11, 12), но и чисто внѣшнія культурныя пріобрѣтенія оказываютъ для Церкви прямыя услуги во всѣхъ отношеніяхъ. Такъ, прежде всего, книгопечатаніе облегчаетъ распространеніе слова Божія, а школы—его пониманіе; не гово-

римъ объ усовершенствованіи искусствъ, объ утонченіи философской мысли, какъ лучшихъ средствахъ къ выраженію религіозныхъ идей; все, что говорено выше противъ культурныхъ идеаловъ, сказано о тѣхъ направленіяхъ культуры, которыя шли сознательно противъ религіи, почитая ея ученіе несовмѣстимымъ съ задачами прогрессивнаго государства. Цѣль наша была показать, что такія направленія какъ въ исторіи и наличной жизни, такъ и въ своихъ философскихъ принципахъ сознательно или же непроизвольно съуживаютъ и обѣдняютъ всякія нравственныя понятія. Не только аскетизмъ и индивидуализмъ въ религіи имъ антипатичны, но и вообще ихъ этика стоитъ на самой невысокой степени развитія. Полемика современныхъ культурныхъ идей съ религіей есть собственно ихъ полемика съ моралью вообще. У Фогта она ведется откровенно и нагло, а у современниковъ деликатно, но не менѣе рѣшительно. Проблема всей антирелигіозной культуры есть благо, но благо, въ смыслѣ наслажденія при безразличіи его моральнаго содержанія: мораль берется лишь какъ условіе сего наслажденія, но не какъ цѣль. Этотъ нравственный этерономистическій эвдемонизмъ сближаетъ послѣдователей независимой культуры съ религіозно-сословными консерваторами псевдо-аскетическаго направленія, въ родѣ Елагина, Леонтьева и т. п., любившихъ говорить о страхѣ, но не о любви. И съ какимъ неудовольствіемъ послѣдніе помогаютъ ближнимъ ради страха загробнаго воздаянія, съ такимъ же огорченімъ, даже съ пессимистическимъ отчаяніемъ говоритъ Гартмановская этика о состраданіи, какъ единственномъ средствѣ избавиться отъ скорби жизни, и предостерегаетъ отъ половыхъ страстей въ виду избѣжанія дальнѣйшихъ мукъ бытія. Тутъ нѣтъ восторженной похвалы ангело-подобной чистотѣ истиннаго дѣвства, ни восхваленія братолюбію, какъ самому святому чувству, пріобщающему насъ Богу и вѣчности: нѣтъ, эти философы оплакиваютъ жизнь именно потому, что она караетъ похотливую страстность и эгоистическую самозамкнутость: свой высшій нравственный идеалъ они представляютъ лишь, какъ лучшій изъ худыхъ исходовъ оплакиваемой безсмыслицы бытія. Имъ бы хотѣлось Магометова рая и вѣчнаго Кабана, но они знаютъ, что смерть неизбѣжна, а потому научаютъ заранѣе убить въ себѣ жизнь, но не чрезъ кровопусканіе въ ваннѣ на подобіе древнихъ римлянъ, а чрезъ физическое состраданіе бѣднымъ.

XI. Истинное счастье.

Но если церковь гнушается такимъ идеаломъ общества, гдѣ цѣлью бываетъ одно наслажденіе экономическимъ до-

вольствомъ и правовымъ равенствомъ, то что даетъ она взамѣнъ подобнаго представленія? I. Неужели она нисколько не заботится о человѣческомъ счастьи, предлагая только одну святость? II. Неужели, заботясь такъ мало о правовомъ порядкѣ, она не указываетъ какихъ-либо другихъ средствъ для благодѣтельнаго вліянія личности на среду? III. Неужели, не примѣняя насилія закона, она не даетъ взамѣнъ тому никакой гарантіи для нравственныхъ устоевъ общежитія? Къ сожалѣнію, эти три вопроса довольно рѣдко ставились въ нашей богословской литературѣ, а свѣтскому обществу отвѣты на второй и третій вопросы такъ мало знакомы, что, приводя эти отвѣты, почерпаемые изъ Божественнаго ученія и подтверждаемые ежедневнымъ опытомъ наличной жизни, мы все-таки весьма опасаемся остаться непонятыми, встрѣтить сужденія о нашей рѣчи, какъ о сплошной мистикѣ.

I. Всякій согласится, что благо или счастье есть субъективная идея: несознаваемое счастье не есть счастье, — непримиренное страданіе остается страданіемъ, а страданіе тѣла, напр. трудъ, примиряемое какою либо идеей до несознаваемости, не есть страданіе. Мы можемъ имѣть какія угодно теоретическія представленія о счастьѣ и о причинахъ страданій, сводя всѣ ихъ къ бѣдности и безправію, но если мы увидимъ всегда радостнаго бѣдняка—раба и всегда скорбнаго богача—повелителя, то все-же счастливымъ назовемъ перваго, а состраданіе будемъ питать къ послѣднему. Самый счастливый человѣкъ, или общество суть тѣ, которые искренно говорятъ: лучшихъ условій, чѣмъ мы имѣемъ, намъ или мнѣ не надо, высшею радостью земли мы обладаемъ. Такого сознанія не имѣетъ ни одно земное общество и ни одинъ земной человѣкъ. Отдѣльное лицо можетъ его имѣть только въ непродолжительномъ упоеніи страсти; для цѣлаго общества невозможно не только такое упоеніе, но и просто свобода отъ тяжкихъ и ничѣмъ непримиримыхъ страданій: страха смерти, болѣзней, потерь, измѣнъ, оскорбленій, сумасшествій и т. п. Существуетъ только одно такое наслажденіе, которое можетъ дать постоянную удовлетворенность нашей душѣ—это наслажденіе духовной любви, если оно соединено съ увѣренностію, что въ этой любви заключается высшій, всемірный разумъ—что „пребывающій въ любви“ не заблуждается, но „пребываетъ въ Богѣ (1 Іоан. IV, 16) и Богъ въ немъ пребываетъ“, въ немъ поселяется (Іоан. XIV, 23), утѣшая его въ страданіяхъ, дабы нѣкогда всѣхъ способныхъ любить, собрать въ такое тѣсное единство любви, въ какомъ пребываетъ Отецъ и Сынъ, какъ Онъ сказалъ: *„да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино бу-*

дутъ“ (Іоан. XVII, 21). Соединенная съ мыслью о любящемъ Богѣ, любовь примиряетъ всякую скорбь и потерю, — говоря опредѣленнѣе: она ихъ не чувствуетъ. Потери нѣтъ для совершеннаго христіанина — онъ отпускаетъ друзей своихъ въ вѣчную блаженную жизнь съ благодареніемъ Богу. Для него нѣтъ ни страха смерти (1 Сол. IV, 13), ни огорченія отъ болѣзней (2 Кор. VI, 9, 10), ни страха казни, ни угнетенія рабства (2 Кор. IV, 8, 9). Такъ бываетъ въ жизни личной. По отношенію къ благу цѣлаго общества христіанскаго наблюдается, конечно, тоже самое. Высшее наслажденіе христіанской любви — это радость другъ о другѣ, о взаимномъ духовномъ преуспѣяніи (Рим. I, 12; 3 Іоан. I, 4). Едва-ли кто будетъ спорить противъ того, что никогда не было болѣе блаженнаго общества, чѣмъ первые христіане, у которыхъ было одно сердце и одна душа (Дѣян. IV, 32), такъ что они всякій день съ веселіемъ вкушали свой хлѣбъ (Дѣян. II, 46), особенно радовались въ скорбяхъ (1 Сол. I, 6), радовались радостію неизреченною, какъ говоритъ св. Петръ (1 Пет. I, 6—8). И дѣйствительно, бытъ первыхъ христіанъ представляется идеаломъ общежитія даже для многихъ современныхъ экономистовъ и при томъ по той своей сторонѣ, которая была въ немъ самая второстепенная и, такъ сказать—случайная,—по сторонѣ экономической. Общеніе имуществъ не было требованіемъ христіанскихъ законовъ (Дѣян. V, 4), но плодомъ свободныхъ отреченій личностей, переходившихъ мало-по-малу въ обычай (Дѣян. IV, 34). Отрекшись отъ земного благополучія, христіане даже съ этой стороны оказались обезпеченнѣе всѣхъ, такъ что „между ними не было ни одного нуждающагося“ (Дѣян. IV, 34). Здѣсь исполнилось слово Христово о подражаніи беззаботнымъ птицамъ и лиліямъ, слово псалмопѣвца, что онъ „не видѣлъ праведника оставленнымъ и дѣтей его просящими хлѣба“ (Пс. XXXVI, 25). Напротивъ, въ обществахъ, отрекшихся отъ религіи,—отчаяніе, скорбь, проклятія и самоубійства. Такое состояніе невѣрующаго общества хорошо описано и Толстымъ, и иностранными писателями, да и вообще съ нашимъ противопоставленіемъ не очень спорятъ. Если современная позитивная культура, враждебная религіи, по общему признанію, не увеличила, а уменьшила счастье людей, то этимъ подтвердилось слово Писанія о томъ, что горести людей, какъ и ихъ счастье, коренятся болѣе во внутреннихъ условіяхъ, чѣмъ во внѣшнихъ. Описывая бѣдствія предъ кончиной міра, Господь говоритъ: „люди будутъ издыхать отъ страха и ожиданія“ (Лук. XXI, 26), а Второзаконіе, угрожая іудеямъ казнями Божіими, сначала говоритъ о бѣдахъ внѣшнихъ, а потомъ въ качествѣ седьмиричной кары

изображаетъ то подавленное настроеніе духа, которое Всевышній пошлетъ непокорному народу (Втор. XXVIII—XXXII).

II. Соглашаясь отчасти съ субъективнымъ характеромъ условій къ истинному счастью, современные мыслители встрѣчаютъ затрудненіе въ разрѣшеніи второго и третьяго поставленнаго вопроса; они не идутъ по указанной церковью дорогѣ потому, что считаютъ жизнь первыхъ христіанъ никогда не повторяющимся явленіемъ. Признавая святость, да, пожалуй, теоретическую цѣлесообразность того пути жизни, который требуетъ отъ человѣка сперва внутренняго очищенія и субъективной любви, они не признаютъ этотъ путь практическимъ; подобно лже-аскетическимъ писателямъ, въ родѣ Елагина и Леонтьева, они не вѣрятъ въ возможность провести христіанскую жизнь въ общество, и не считаютъ разумнымъ посвятить этой цѣли свою энергію. Соглашаясь съ уроками исторіи о томъ, что забытая культурой идея загробной жизни даетъ доброй волѣ человѣка тысячекратную силу и научаетъ мученика ликовать на плахѣ, они такъ мало надѣются на возможность распространять живую вѣру среди людей и вообще пробуждать въ нихъ высшія идеальныя стремленія, что предпочитаютъ дѣйствовать путемъ разсудочныхъ сухихъ доводовъ о томъ, какъ возможно хоть нѣсколько упорядочить жизнь внѣшнюю, временную. Начавъ съ гордаго отрицанія паденія человѣка, независимые мыслители кончаютъ такимъ расширеніемъ понятія о человѣческомъ злѣ или эгоизмѣ (см. Кантъ „о радикализмѣ зла“), что, оставивъ идею о самоотверженіи, какъ этическій идеалъ для созерцанія, они довольствуются начертаніемъ такого рода государства, гдѣ бы злу было положено возможно прочное принудительное ограниченіе. Здѣсь Кантъ приходитъ къ соглашенію съ папистами (См. Чичеринъ въ „Вопросахъ“, кн. XI), и іезуитское правило: цѣль оправдываетъ средства — воцаряется, какъ, можно сказать, центральное орудіе различныхъ сторонъ культурнаго прогресса.

XII. Вліяніе добродѣтели на общественную жизнь.

Здѣсь-то, въ выборѣ средствъ къ водворенію и обезпеченію возможнаго блага, сосредоточивается споръ между христіанской религіей, съ одной стороны, и независимой культурой,—съ другой. Пусть твое нравственное совершенствованіе будетъ всестороннимъ, чуждымъ всякаго эгоизма, но далеко ли распространится твоя филантропическая дѣятельность? пойдетъ ли она дальше двухъ-трехъ знакомыхъ семействъ? создастъ ли она что-либо цѣлое, осязательное? Вотъ вопросы,

какіе предлагаются разборчивому въ средствахъ христіанину, отвергающему правила іезуитизма. Всесторонность христіанскаго сознанія представляется все-таки чѣмъ-то чисто субъективнымъ, личнымъ; а слѣдовательно, общественная дѣятельность снова исторгается изъ ограды Церкви и опять переносится исключительно въ область принудительнаго порядка. Возвращаемые къ понятію о благѣ и счастьѣ, какъ собственно нравственномъ совершенствѣ общества, поборники независимой культуры иногда соглашаются съ тѣмъ, что созидать извнѣ нравственнаго прогресса невозможно, что толковать о вліяніи принудительнаго порядка на нравственную жизнь можно лишь до тѣхъ поръ, пока мы будемъ разумѣть подъ нею внѣшніе поступки, смотрѣть на нее не съ этической, но съ юридической, — совершенно несродной ей, точки зрѣнія. Сливать мораль съ юридическою законностію, конечно, невозможно. Народная рѣчь давно выработала представленіе обо всемъ законномъ или казенномъ, какъ о чемъ-то совершенно формальномъ и чуждомъ всякому моральному духу. Если законъ требуетъ причастія Св. Таинъ, или присяги, то никто изъ непризнающихъ этого не считаетъ себя обязаннымъ удалиться изъ того общества, гдѣ такія дѣйствія неизбѣжны, а совершаетъ ихъ внѣшнимъ образомъ, противъ убѣжденія. Воспрещеніе рабства или препятствіе людоѣдству, повидимому, только дисциплинируетъ нравственную волю, но подобные примѣры могутъ быть приводимы лишь изъ области уголовныхъ преступленій, да и то противъ нихъ можно возражать. Дѣло въ томъ, что, перенося оцѣнку нравственной жизни изъ сферы юридической во внутреннюю моральную, мы должны вспомнить, что ненавидящій брата есть тоже, что убійца (1 Іоан. III, 15), соблазнитель—уголовный преступникъ (М. XVIII, 6), обольститель совѣсти народной карается, какъ гонитель и убійца пророковъ, разстраивающій семейную любовь — какъ врагъ откровенія (Мѳ. XXIII) и пр., и пр. Уголовная статистика въ наше время не насчитала бы столько преступленій, какъ въ эпоху крѣпостного права, (хотя и теперь вездѣ масса преступленій); за то, еслибъ вели статистику не поступковъ, а настроеній духовники, то кто поручится, что и ихъ показанія не вышли бы обратными? Люди, долго прожившіе на свѣтѣ и сочувствующіе человѣчеству не словомъ, но всѣмъ сердцемъ, въ виду сказаннаго, или отказываются вовсе отъ идеи общественнаго блага, или съуживаютъ свои когда-то широковѣщательныя системы до скромной формулы: общаго блага нѣтъ, а есть общая гадость, но дѣлай такъ, чтобы эта гадость была бы хоть менѣе примѣтна. Такая формула есть отрицаніе самой идеи. Но что же даетъ намъ христіанство

въ качествѣ средства къ тому, чтобы личный подвигъ совершенствованія распространять на среду въ качествѣ общественной силы?

Вѣрное своему принципу — выводить внѣшнее изъ внутренняго — христіанство раскрываетъ намъ сообразные съ этимъ способы для общественной дѣятельности. Цѣль такой дѣятельности—приведеніе ближнихъ на путь совершенства и связаннаго съ нимъ блаженства, а средство заключается въ томъ, чтобы человѣкъ въ сердцѣ своемъ заключилъ то общество, которому онъ себя посвящаетъ, такимъ приблизительно образомъ, какъ отецъ или мать заключаетъ въ сердцѣ своемъ дѣтей и ихъ благо. Дѣйствіе это называется духовнымъ рожденіемъ; оно бываетъ двухъ родовъ: одно относится къ извѣстному опредѣленному лицу или обществу, имѣя въ виду его всестороннее религіозное развитіе. Такое рожденіе свойственно пастырямъ Церкви. Другое относится къ религіознымъ идеямъ съ цѣлью вложить ту или другую идею въ жизнь христіанскаго общества. Это подвигъ миссіонеровъ, учителей Церкви, богослововъ.

О свойствахъ самаго настроенія пастырскаго или общественно-христіанскаго я говорилъ въ другомъ случаѣ (Чтен. въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія, 1891, Сент.—Окт. „Письма къ Пастырямъ“ etc. С. С. Б. [1]). Скажу теперь только то, что несокрушимая сила этого настроенія заключается въ преданномъ чрезъ слово Божіе ученіи о томъ, какъ христіанская пастырская ревность о спасеніи ближнихъ устанавливаетъ таинственную связь между служителемъ Божіимъ и его паствой, такъ что внутренняя жизнь перваго чрезъ слово ученія, или чрезъ его писанія, или чрезъ примѣръ жизни, или чрезъ молитву незримо переливается въ жизнь паствы или читателей и преобразуетъ ее въ самомъ корнѣ (см. Пс. XXI, 39. Ис. LIII—LIV, LIX—LX. Іоан. XIV—XVII и мн.др.). Подтверждаемое опытомъ всѣхъ пріобщившихся сей благодати, — ученіе это сильно тѣмъ, что успѣхъ его послѣдователей сознается въ томъ, въ чемъ всѣ другіе учители видятъ неудачу,—т. е. въ страданіяхъ, претерпѣваемыхъ проповѣдникомъ. По пастырскому ученію христіанства, ими-то и соразмѣряется количество духовной жизни, переданной пастыремъ народу, по слову Апостола: „*смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ*“ (2 Кор. IV, 12).—Человѣчество представляется съ нравственной точки зрѣнія организмомъ, омертвѣвшимъ чрезъ грѣхопаденіе, но возстановляемымъ къ жизни чрезъ благодать христіанскаго ученія. Въ оживившихъ его членахъ обмѣнъ жиз-

[1]) Наст. изд. т. II-й, стр. 322 — 377.

ненной силы происходитъ постоянно и одинъ членъ оживотворяется при помощи другого и снова придаетъ жизнь послѣднему (1 Кор. XII). Обращаясь къ неожившей еще части тѣла, къ языческой неплодящей церкви, Церковь Христова, Церковь живая путемъ страданій проповѣдниковъ и крови мучениковъ передаетъ и той жизнь, привлекая ихъ ко Христу (I Кор. IV, 10; Іоан. XII, 32). Церковь въ потенціи есть все человѣчество и въ этомъ потенціальномъ смыслѣ Господь Іисусъ Христосъ именуется „*Спаситель всѣмъ человѣкомъ, паче же вѣрнымъ*“ (I Тим. IV, 10).

Мы сказали, что ежедневный опытъ подтверждаетъ ученіе о личномъ подвигѣ, какъ источникѣ общаго блага. Такихъ подтвержденій—безчисленное множество. Возьмемъ, напримѣръ, самое миссіонерство: чѣмъ обращались народы къ вѣрѣ—путемъ-ли внѣшнихъ учрежденій, или жизни? Не будемъ уже говорить объ Апостолахъ и мученикахъ: обратимся къ нашей отечественной исторіи. Мы видимъ здѣсь явленіе совершенно обратное Западу. Тамъ общественные дѣятели, претендовавшіе на нравственное руководство обществами, все хлопочутъ о правахъ, а наши лучшіе люди начинаютъ съ того, что, отказавшись отъ привиллегированнаго положенія и имущества, въ качествѣ калѣкъ перехожихъ, юродивыхъ, или отшельниковъ спускаются на самое дно общественной жизни и оттуда поднимаютъ ее на нравственную высоту. Остаются-ли ихъ труды безплодными? Нѣтъ, мы видимъ, что обращеніе въ христіанство всѣхъ сѣверныхъ и восточныхъ окраинъ, населенныхъ не только славянскими, но и финскими племенами, совершено отшельниками — Стефаномъ, Трифономъ, Кукшей и др. Теперешнія миссіонерскія общества протестантовъ и папистовъ, вооруженныя и знаніемъ нарѣчій, и популярными брошюрами, и картинками, и медицинскою помощью, и правами, и даже деньгами не могутъ сдѣлать ничего сравнительно съ однимъ жителемъ лѣсной пещеры. Въ окружающей насъ наличной жизни, а именно въ наименѣе процвѣтающей нынѣ области *воспитанія*, опять-же является примѣромъ дѣйствительнаго вліянія на нравственный складъ дѣтей та личность, которая совершаетъ это дѣло, какъ дѣло внутренней своей жизни, т. е. С. А. Рачинскій. Напротивъ, въ сколь многихъ школахъ, организованныхъ по правиламъ, такъ называемой, педагогики, съ вентиляціями и гимнастикой, наука все-таки остается мукой не менѣе, чѣмъ въ эпоху школьныхъ истязаній и дранья. Примѣръ того, что общественная дѣятельность прочна именно тогда, когда энергія ея иниціатора обращается главнымъ образомъ на возвышеніе и очищеніе собственнаго своего отношенія къ ней, т. е. когда

она имѣетъ характеръ аскетическій, а не искусственный, примѣръ тому можно указать даже и во внѣ-церковной жизни въ лицѣ филантропической дѣятельности гр. Толстого. Когда онъ выступилъ съ своею статьей о томъ, что забота общества должна быть прежде всего направлена на то, чтобы создать въ себѣ любовь къ голодающимъ, а не думать, что искусственно изобрѣтаемыя мѣры могутъ порѣшить все дѣло, то на нашего писателя полились цѣлые ушаты брани и издѣвательства, особенно со стороны либераловъ, кричавшихъ объ его безсердечіи и сентиментальности его морали, о барскомъ лицемѣріи и т. п. Но что-же мы видимъ? Поруганная сентиментальность оказалась не только наиболѣе дѣятельной въ помощи голодающимъ, но созданные ею способы вспоможенія были переняты самыми либералами, какъ наиболѣе цѣлесообразные.—Другой русскій писатель — моралистъ церковнаго направленія, Ѳ. М. Достоевскій, въ своемъ безсмертномъ романѣ „Братья Карамазовы“ нарисовалъ цѣлую картину общественной жизни, гдѣ показалъ общественное вліяніе субъективной жизни и невозможность человѣку удовлетвориться ничѣмъ, кромѣ служенія любви. Въ своихъ извѣстныхъ возраженіяхъ Градовскому, нашъ, еще неоцѣненный, геній отстаивалъ ту мысль, что всѣ прочные историческіе устои народной и общечеловѣческой жизни обязаны своимъ происхожденіемъ религіозной личности. Библейскіе праведники, а также Будда, Магометъ, Лютеръ — вотъ дѣйствительные двигатели общечеловѣческой и народной исторіи, какъ въ добромъ, такъ и въ недобромъ направленіи.

III. Но вѣдь нравственное возрожденіе общества недолговременно? Оно оканчивается со смертью самого вдохновителя или его учениковъ? Оно безсильно въ борьбѣ съ врагами, если не встрѣтитъ поддержку въ государствѣ? а если послѣднее и само отнесется къ нему враждебно, то на чемъ будетъ опираться религія? Гдѣ вы укажете ту общественную силу, чрезъ которую жизнь Церкви и вліяніе личности отражались бы болѣе или менѣе осязательно? Отвѣчаемъ: такая сила предъ нашими глазами, съ нею считается всякій человѣкъ, всякое учрежденіе, но, къ сожалѣнію, она очень рѣдко подвергается ученому анализу современниковъ. — Сила эта называется *бытомъ*. Бытъ созидается на основахъ нравственныхъ, субъективныхъ, личныхъ. Оставаясь совершенно свободною силою, онъ имѣетъ многовѣковую устойчивость и непреодолимую ничѣмъ, но все побѣждающую мощь. Не будемъ указывать на то, что народные обычаи и воззрѣнія, какъ въ религіозной жизни, такъ и въ семейной, общественной и хозяйственной созданы по большей части до начала народной исторіи и дер-

жатся прочно безъ всякяхъ побужденій власти. Не принуждая личности чрезъ насиліе, эти основы быта имѣютъ однако столь сильное вліяніе на личность чрезъ положительный мотивъ *симпатіи* [1]) и отрицательный—*стыда*, что ему не подчиняются только злодѣи, которыхъ и карающій законъ не можетъ удержать отъ преступленій. Если мы всмотримся въ любую общественную организацію: государственную-ли, или школьную, или даже фабричную, то и здѣсь легко увидимъ, что наблюдательная и отвѣтственная власть направляетъ свое вниманіе преимущественно на тѣ возможныя нарушенія, которыя не имѣютъ себѣ основъ въ бытовомъ сознаніи общества. Никто не заботится, чтобы въ Пасху храмъ Божій не остался безъ богомольцевъ, чтобы гуляющія по улицамъ дѣти не были украдены или изувѣчены, чтобы оставленная на дорогѣ одинокая часовня не была осквернена и т. п. — Св. Іоаннъ Златоустъ указываетъ на то, что всякое общество, даже разбойническая шайка, объединяется не столько силою карающаго закона, сколько тѣмъ остаткомъ, или minimum-омъ совѣсти, которою оно располагаетъ.

Бытъ не создается искусственно, посредствомъ законопроектовъ, но силою субъективною и чаще всего религіознымъ геніемъ. Законъ не можетъ творить, созидать новыхъ началъ жизни народной, не можетъ вносить въ нее нравственнаго возрожденія: мудрость и заслуга правителей всѣхъ отраслей заключается въ томъ, чтобы вырабатываемыя религіознымъ или вообще народнымъ бытомъ начала опредѣлять въ точную формулу и ограждать закономъ. Тѣ законы, которые имѣютъ такой бытовой характеръ, благодѣтельны, напр. освобожденіе крестьянъ, какъ идея, выношенная бытомъ (чрезъ литературу и воспитаніе); напротивъ тѣ законы, которые или пересажены изъ чужого быта, или пытаются прямо внести собою новую идею въ жизнь, не породившую ея бытовымъ образомъ, — такіе законы и мѣропріятія къ жизни не прививаются, напр., военныя поселенія Аракчеева или фантазіи соціалистовъ. Если они вносятся въ жизнь насильственно или вообще искусственно, то приносятъ не добро, а зло, какъ напр. конституція въ освобожденныхъ странахъ Балканскаго полуострова внесла въ народъ деморализацію, нигилизмъ, господство партій и шарлатановъ, такъ что истинные религіозные друзья народа жалѣютъ объ освобожденіи отъ ига турецкаго, когда

---

[1]) См. Изреченія старца Амвросія въ „Душеполезномъ Чтеніи“, Мартъ, 1892. Покойный († 10-го окт. 1891) старецъ говаривалъ: трудно тянуть дикую лошадь на арканѣ, а вмѣстѣ съ ручными лошадями и она побѣжитъ, куда погонишь, безъ всякаго принужденія.

народный геній грековъ и славянъ развивался нормальнѣе и свободнѣе.

У насъ мало полагаются на бытовую работу, утверждая, будто власть можетъ легко ее уничтожить, если она не обезпечена законами. Это неправда. Правительства всегда стараются согласоваться съ бытомъ. Встрѣчая бытовую твердую силу въ элементахъ, даже прямо враждебныхъ своимъ планамъ, всякое мудрое правительство старается смягчить свое отношеніе къ ней, такъ или иначе къ ней примѣниться. Развѣ не правы антисемиты, утверждая, что самыя великія силы въ западной Европѣ — не Англія, не Германія съ Бисмаркомъ, а папа съ іезуитами и евреи съ своимъ Талмудомъ? Многія могучія правительства Запада ставятъ своею нарочитой цѣлью бороться противъ этихъ элементовъ, но наталкиваются на такую бытовую твердыню, что видятъ себя принужденными заискивать у враговъ. Всѣмъ извѣстно, какъ трудно бороться съ бытовою силой даже тогда, когда она есть сила слѣпая, напр. съ нашимъ старообрядческимъ расколомъ, несмотря на рѣшительность предпринимаемыхъ мѣръ. Если сила субъективнаго генія такъ велика въ явленіяхъ темныхъ, то „*множае паче избытокъ благодати и даръ правды пріемлюще въ жизни воцарятся Іисусъ Христомъ*“ (Римл. V, 17) тѣ, кто произращаетъ бытъ правды и добродѣтели. Долго боролся Римъ съ безоружнымъ христіанствомъ, наконецъ покорился ему ради собственнаго своего сохраненія.

Итакъ, высшая общественная сила есть сила внутренняго возрожденія. Эту истину раскрываютъ два русскихъ писателя въ своихъ трактатахъ и повѣстяхъ. Но у одного истина затемнена пантеистическою мглой и даетъ примѣры лишь отдѣльныхъ порывовъ, но не постоянныхъ жизненныхъ устоевъ. За другого, напротивъ, стоитъ вся исторія христіанства. Идеи этихъ писателей потрясаютъ сердца и умы цѣлой Европы. Въ глазахъ моралиста, для культурныхъ народовъ начинается какъ-бы воскресеніе изъ мертвыхъ—нравственное воскресеніе, какъ бы нѣкоторое отображеніе того, которое всему міру было открыто 18 вѣковъ тому назадъ отъ Господа и св. Апостоловъ. Провозвѣстниками того воскресенія были сыны пророковъ (Дѣян. III, 25)—народъ іудейскій, но онъ вознерадѣлъ о спасеніи и отпалъ (Евр. II, 1), ибо возлюбилъ больше славу человѣческую, нежели славу Божію (Іоан. XII, 43). Служеніе общественному благу въ христіанскомъ пониманіи требуетъ самоотреченія и любви — это путь креста: служеніе благу въ смыслѣ независимой культуры щекочетъ гордыню и удовлетворяетъ природную злобу. Ради нея-то іудеи возненавидѣли свѣтъ, чтобы не обличились дѣла ихъ, потому что они злы

(Іоан. III, 20). За это они и услышали Апостольское слово: „вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божію, но какъ вы отвергаете его и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни, то вотъ мы обращаемся къ язычникамъ“ (Дѣян. XIII, 46). Кому должно опасаться примѣненія этихъ словъ въ наше время, когда не новое ученіе проповѣдуется, но самая жизнь обновилась настолько, чтобы опять возвратиться къ принятію евангельскихъ идей въ свое основаніе? Остерегаться должна православная Россія, чтобы въ этомъ нравственномъ обновленіи жизни не остаться позади, на блевотинѣ, отвергаемой лучшими людьми внѣшне-культурной безрелигіозности, дабы уподобиться іудеямъ не отверженникамъ, но тѣмъ двѣнадцати іудеямъ, которые покорили любовію міръ Христу.

КОНЕЦЪ ВТОРОГО ТОМА.

Оглавленіе второго тома.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Богословіе догматическое, нравственное, истолковательное и обличительное.

стран.

Церковь, какъ хранительница и истолковательница божественнаго откровенія 5

Нравственная идея догмата Церкви 12

Вселенская Церковь и народности 31

Что слѣдуетъ разумѣть подъ „спасающею вѣрой", по смыслу Божественнаго писанія? 42

Размышленіе о спасительной силѣ Христовыхъ страстей 51

Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы 57

Нравственное обоснованіе важнѣйшаго христіанскаго догмата. . . 76

Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра во Іисуса Христа, какъ Бога 96

Нравственное содержаніе догмата о Святомъ Духѣ (противъ Л. Толстого) 110

Ученіе божественнаго откровенія о спасительномъ значеніи слова Божія. 118

Почему Господь Іисусъ Христосъ не называлъ Себя Богомъ . . . 125

Сынъ Человѣческій 140

Библейское ученіе объ ѵпостасномъ Словѣ Божіемъ 149

Лазарь приточный и Лазарь четвородневный 155

О правилахъ Тихонія и ихъ значеніи для современной экзегетики . 161

Къ вопросу о правильной постановкѣ обличенія противъ заблужденій современнаго русскаго раціоналистическаго сектантства 176

Разговоръ православнаго и пашковца о священномъ Писаніи и Преданіяхъ Церковныхъ 181

Чѣмъ отличается православная вѣра отъ западныхъ исповѣданій . 192

Бесѣда христіанина съ магометаниномъ объ истинѣ Пресвятой Троицы 201

Въ чемъ заключается превосходство единобожія надъ многобожіемъ. 212

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Статьи по пастырскому богословію.

СТРАН.

Основныя начала православнаго пастырства 217
Два пути пастырства — латинскій и православный. 243
О пастырскомъ призваніи 263
Приготовленіе къ пастырскому званію 266
Принятіе священства. 289
Первыя искушенія. 296
Значеніе молитвы для пастыря Церкви 305
Письма къ пастырямъ о нѣкоторыхъ недоумѣнныхъ сторонахъ пастырскаго дѣланія 322
Исповѣдь пастыря предъ Крестомъ Христовымъ. 377
Привѣтствіе пастырямъ церкви въ день Рождества Христова . . . 382
Правиленъ ли взглядъ на церковную проповѣдь, какъ только на передачу ученія Церкви? 386
О проповѣди мірянъ 392
Размышленія объ исповѣдной практикѣ. 394
О монашествѣ ученомъ 398
О желательной дѣятельности монастырей 408
Кого просвящать должны монастыри? 415
О желательномъ характерѣ церковно-народныхъ изданій 417
Ученіе и Духъ Великаго Златоуста 426
Отличительныя свойства характера о. Іоанна Кронштадтскаго, сравнительно съ другими праведниками 430
Пастырскія бесѣды 438
Господь есть Богъ Ревнитель 457
Disciplina arcana 461

ДОПОЛНЕНІЕ КО ВТОРОМУ ТОМУ.

Пастырское изученіе людей и жизни по сочиненіямъ Ѳ. М. Достоевскаго 463
Какъ относится служеніе общественному благу къ заботѣ о спасеніи своей собственной души? 495

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

въ С.-Петербургѣ, Садовая улица, Гостиный дворъ, магазинъ № 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Виссаріонъ, еп. (докт. богосл.). Слово истины. Изъ поученій. Изд. 2-е. Спб. 1903 г., ц. 1 р. *Мин. Нар. Просвѣщ. допущ. въ учит. библ. низшихъ учил. и въ безпл. нар. чит. и биб.*

— Толкованіе на Божественную литургію по чину св. Іоанна Златоуста и св. Василія Вел. Изд. 4-е, вновь пересм. Спб., 1895 г.,ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— О расколѣ и по поводу раскола. 17-ть проповѣдей. Изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 80 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущ. въ учит. библіот. низш. учил. и въ безпл. народн. читальни и библ.*

— Толкованіе на Параміи. Изд. 2-е, вновь исправленное. Въ 3-хъ томахъ. Спб., 1894—96 г., ц. за 3 т. 5 р. 50 к., въ роск. кол. пер. 8 р. *Одобр. къ употр. въ дух. сем. въ кач. пос. при изъясненіи Св. Пис.* („Церк. Вѣд." 1895 г., № 9. Цирк. № 15). *Мин. Нар. Просв., отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущ. въ учит. библ. низш. учил. и въ безпл. народн. чит. и библ.*

— Уроки покаянія въ велик. канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствов. изъ библейскихъ сказаній. Изд. 3-е. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Обозрѣніе употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ. Изд. 4-е. Спб., 1904 г., ц. 40 к.

— Черты христіанскаго ученія. Сборникъ для назидательнаго чтенія. Спб., 1898 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Сборникъ для любителей духовнаго чтенія. Изд. 2-е. Спб., 1897 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учител. библ. низш. учил. и въ безпл. нар. чит. и библ.*

Владиславлевъ, прот. Объясненіе богослуженія святой православной церкви. Воскресная всенощная и Божественная литургія. Изд. 4-е. Внесено въ каталоги книгъ *Мин. Нар. Пр. и Учил. Сов. при Св. Сѵнодѣ.* Спб., 1905 г., ц. 1 р. 50 к. Въ роск. кол. пер. 2 р. 50 к.

Властовъ, Г. Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова. Въ двухъ томахъ. Спб., 1887 г., ц. 3 р. 50 к., въ изящн. кол. пер. 4 руб. 50 к. *Одобр. для фундам. и учен. библ. дух.-учеб. зав.* („Церк. Вѣд." 1888 г., № 36. Цирк. № 3).

— Священная лѣтопись первыхъ временъ міра и человѣчества, какъ путеводная нить при научныхъ изысканіяхъ Изд. 2-е, исправл. и дополн., въ 5-ти больш. томахъ. Съ картою и рис. Спб. 1879 г., ц. 14 р. 50 к.

Вознесенскій, А и Гусевъ, Ѳ. Житіе и чудеса святителя *Николая,* архіепископа Мурликійскаго, слава его въ Россіи. Первое полное иллюстрированное роскошное изд. Съ рис. иконъ, храмовъ и обителей имени свят. Николая. Спб., 1899 г., цѣна 3 р., въ изящн. кол. пер. съ золототисн. 4 р., на велен. бум. 4 р., въ изящ. пер. 5 р. *Мин. Нар. Пр. отъ 10—19 нояб. 1901 г., за № 31977, допущ. въ учит. библ. низш. учил. и въ безпл. народн. чит. и библ.*

Вруцевичъ, М. Руководство для консисторій, духовн. слѣдов. и духовн. Законы о подсудн. и произв. слѣдствій по проступкамъ священно-церковно-служителей; съ объясненіями по рѣшеніямъ Правительствующаго Сената и Указамъ Св. Сѵн. Изд. 4-е, исправленное и дополненное. Спб., 1909 г., ц. 1 р. 25 к., въ коленк. перепл. 1 р. 75 к.,

Вѣтвѣницкій, І., прот. Руководство къ преподаванію Закона Божія для народныхъ школъ, городск. учил., дѣтск. пріютовъ и элемент. зан. съ дѣтьми дома. Изд. 4-е безъ перем. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵн. и Учен. Ком. Мин. Нар. Просв.* Спб., 1899 г., ц. 75 коп.

Гейки, К., д-ръ. Святая земля и Библія. Описаніе Палест. и нравовъ ея обит. Съ оригин. рис. Г. А. Гарпера. Переск. съ англ. подъ редак. Ф. С. Комарскаго. Съ прил. карты Палестины. Роскошн. изд., отпечат. на веленев. бум. 2 тома. Спб., 1894 г., ц. 10 р., въ роск. кол. пер. 12 р.

Георгіевскій, В. Святый Благовѣрный великій князь Андрей Боголюбскій. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущена въ учен. старш. возр. библ. средн. учебн. завед.* (28 іюля 1895 г., № 16240). Изд. 2-е, исправленное, съ рисунками въ текстѣ. Спб., 1900 г., ц. 40 к.

Гермогенъ, еписк. псков. Минуты пастырск. досуга. 2 т. Спб., 1899—1901 гг., ц. 3 р., въ коленк. перепл. 4 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущ. въ учит. библ. низш. учил. и въ безпл. народ. чит. и библ.*

— О святыхъ таинствахъ Православной Церкви. Спб., 1904 г., ц. 40 к. *Учил. Сов. при Св. Сѵн. внесена въ „Справочный катал. для библ. прих., окружн. и иныхъ дух. вѣд." Изд. 1901 г., стр. 30.*

— Очеркъ исторіи славянск. церквей. Изд. 2-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р.

— Утѣшеніе въ смерти близкихъ сердцу. Изд. 11-е. Спб., 1902 г., ц. 30 к., въ изящномъ коленкор. переплетѣ 75 к. *Мин. Нар. Просв. одобр. для библ. средн. и низш. учебн. завед. 30 марта*

1885 г., № 5188. Внесена въ каталогъ книгъ для безпл. нар. читал. Изд. по распор. Мин. Нар. Пр. 1896 г. Стр. 4-я.

Глотовъ, В. И., свящ. Практическая гомилетика или сборникъ темъ и конспектовъ для проповѣдей на весь церковный годъ. Спб., 1902 г., ц. 1 р. 50 к.

Гоголь, Н. В. Размышленія о Божественной Литургіи. Съ 17-ю рисунками академика Ѳ. Г. Солнцева, наглядно изображающими всю Божественную Литургію. Съ приложеніемъ стихотворенія: Молитва. Спб., 1910 г., ц. 20 к.

Голубинскій, Ѳ. Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка (о конечныхъ причинахъ). Изд. 4-е. Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ изящн. коленкор. переплетѣ съ золот. тисненіемъ 3 р. *Учебн. Комит. при Св. Сгнодѣ реком. для фундам. библ. средн. дух.-учеб. завед.* („Церк. Вѣд." № 29, 1898 г.).

Граниковъ, М. Разговоръ священника съ прихожаниномъ противъ лѣченія заговорами. Спб., 1894 г., ц. 15 к.

Григорій, митр. День святой жизни или отвѣтъ на вопр.: Какъ мнѣ жить свято? Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 30 к., въ изящн. кол. пер. 75 к. *Внесена въ списокъ книгъ для библ. церк.-прих. школъ* („Церк. Вѣд." № 2, 1896 г.). *Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. рекомен. для библ. средн. и низшихъ учебн. заведен.* (25 ноября 1898 г., № 28740).

Громачевскій, А., свящ. Практическія задачи дѣятельности сельскаго православнаго священника. Изд. 2-е, исправ. и дополненное. Спб., 1890 г., ц. 1 р.

Гурьевъ, М. Избранныя мѣста изъ сочиненія Лактанція. Institutiones divinae, съ комментаріями. *Учебн. Ком. при Св. Сгн. книга одобрена для употр. въ старш. классахъ духовн. сем.* Изд. 2-е. Спб., 1905 г., ц. 85 к.

Дебольскій, Г. С., прот. Дни богослуженія православной каѳолической восточн. Церкви. Изд. 10-е. 2 бол. тома, въ 6 ч. Спб., 1901 г., ц. 3 р., въ роск. кол. пер. 4 р. *Внесена въ списокъ книгъ для библіотекъ церковно-приходскихъ школъ* („Церк. Вѣд." № 2, 1896 г.).

— Житіе святаго равноапост. князя Владиміра. Съ приложеніемъ Бесѣды о святыхъ въ правосл. церкви. Прот. В. Нордова. Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 10 к.

— Житія святыхъ: Василія Велик., Григорія Богосл. и Іоанна Зл. (Изв. изъ книги „Дни Богослуженія"). Съ изобр. ихъ акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 30 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для фунд. библ. средн. учебн. зав.* (25 ноября 1898 г., № 28740).

— О любви къ отечеству и трудѣ по слову Божію. Спб., 1910 г., ц. 25 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для уч. библ. сред. и низш. уч. зав.*

— О говѣніи по уставу православ. Церкви. Изд. 3-е. Спб., 1901 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Дебольскій, Г. С., прот. Попеченіе Православной Церкви о спасеніи міра, выраженное въ ея богослуженіи, объемлющемъ всю жизнь христіанина отъ рожденія до смерти, или объясненіе обрядовъ, требъ, таинствъ и богослуж. православной Церкви. Съ рисунками въ текстѣ. Изд. 4-е. Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ изящ. кол. пер. 3 р. *Одобрены Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. завед.*

— Краткое обозрѣніе богослуженія православной Церкви. Съ рисунками въ текстѣ. Изд. 4-е. Спб., 1886 г., ц. 50 к.

— О пользѣ чтенія библіи, сирѣчь книгъ свящ. писан. Спб., 1897 г., ц. 60 к.

— Необходимость и важность христіанскаго поведенія и послушанія правосл. Церкви. *Одобрено для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. завед. Мин. Нар. Пр.* (21 іюля 1894 г., № 14375). Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 50 к.

— Установленія ветхозавѣтной Церкви и христіанскія, для которыхъ первыя служили образцами. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 60 к.

— Седмица говѣнія, исповѣди и причащенія. I. Сколько дней должно говѣть. II. Часто ли надобно говѣть. III. Молитвы предъ исповѣдью. Съ приложеніемъ акаѳіста ко причащенію Св. Таинъ. Изд. 6-е. Спб., 1910 г., ц. 20 к. *Внесена въ списокъ книгъ для библ. церк.-прих. школъ* („Цер. Вѣд." № 2. 1896 г.). *Мин. Нар. Пр. внесена въ кат. для учен. библ. средн. учебн. завед. вѣд. М. Н. П.*

— О правильномъ воспитаніи русскаго человѣка. Изд. 2-е. Спб., 1911 г., ц. 10 к.

Дестунисъ, С. Библія, пересказанная дѣтямъ старшаго возраста. Съ 240 рисунками художника Шнора. Богатое иллюстрированное изданіе. Спб., 1906 г., ц. 4 р., въ роскошномъ коленкоровомъ переплетѣ съ золототисненіемъ 5 р.

— Житія святыхъ. Составленныя по Четь-Минеямъ и другимъ книгамъ. Съ изображеніемъ святыхъ и праздн. акад. Ѳ. Г. Солнцева. 12 книгъ, болѣе 2.500 стран. Изд. 3-е. Спб., 1904 года, ц. 6 р., съ перес. 7 рублей; въ изящн. кол. пер. въ 4-хъ книг. 9 р., съ перес. 10 р. *Одобр. Уч. Ком. при Свят. Сгнодѣ для учен. библ. духовн. сем. и училищъ въ кач. назидат. чтен. для учащихся* (27 іюля 1886 г., № 428). *Одобр. Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. для уч. библ. учебн. зав. Мин. Нар. Просв.* (20 мая 1887 г., № 7623). *Собств. Его Импер. Велич. Канц. циркуляр. реком. мѣст. начальст. учебн. и восп. завед. вѣд. Импер. Маріи для библ. ввѣрен. имъ зав.* (24 февр. 1887 г., № 2995).

Дестунисъ, С. Житіе св. Давида Богоотца, пророка и царя Іудейскаго. Съ изображ. его. Спб., 1887 г., ц. 20 к.

— Житіе свят. отца нашего Николая, архіепископа Мурликійскаго, чудотвор., съ изобр. его. Составлено по новѣйш. источникамъ. Спб., 1908 г., ц. 10 к.

— Утѣшеніе скорбящимъ и унывающимъ и всѣмъ, милости Божіей и помощи требующимъ. Спб., 1910 г., ц. 20 к.

— Начальная борозда. Воспитательное чтеніе для школьн. возр. Съ рис. въ текстѣ. Спб., 1905 г., ц. 30 к. *Мин. Нар. Просв. допущена въ ученич. библ. низш. учил.* (28 нояб. 1905 г., № 12287).

— Житія святыхъ, ежедневное чтеніе для народа и для церковно-приходскихъ школъ, со включ.: 1) мѣсяцеслова, 2) объясн. праздн. и 3) указанія дней особеннаго чествов. Божіей Матери. Съ 120 изобр. свят. 12 книж. Спб., 1897 г., ц. 1 р. 80 к., съ перес. 2 р. 40 к., въ изящн. 2-хъ колен. пер., ц. 3 р. 30 к., съ перес. 4 р.

Димитрій Кидонскій. Греческій Богословъ XIV вѣка. Не должно страшиться смерти. Перевелъ съ греческаго Е. А. Изд. 2-е. Спб., 1900 г., ц. 15 к.

Димитрій Рост. св. Зерцало православнаго исповѣданія, въ русскомъ переводѣ еп. Іустина. Спб., 1898 г., ц. 15 к.

Дмитревскій, И. Истор., догм. и таинст. изъясненіе божественной литургіи, основ. на свящ. пис., прав. всел. и помѣстн. собор. и на писан. св. отцовъ Церкви. Переложенное на современный языкъ, вновь пересмотр. изданіе. Съ прилож. „Книги о Храмѣ“ Симеона, митроп. Солунскаго, съ рисунками извѣстн. акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 2 р. 50 к., въ роск. кол. переп. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Просв. одобр. для фундам. библ. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Добровольскій, И., канд. бог. Справочная книга для правосл. духов. Спб., 1898 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Добромысловъ, П. П. Оскопленіе предъ судомъ свящ. писанія, каноновъ церк. и здраваго смысла. Спб., 1902 г., ц. 25 к.

Доре, Г. Библейскій альбомъ. Полное собраніе 230 картинъ, рисованныхъ знаменитымъ художникомъ. Съ краткимъ библейскимъ текстомъ, поясняющимъ иллюстраціи. Спб,. 1906 г., ц. 3 р., на веленев. бум. 5 р., въ роск. кол. перепл. съ золототисн. 6 р. 50 к.

Есиповъ, Н. Н. Свят. и чудотв. арх. Черн. Ѳеодосій Угл.: 1) Житіе. 2) Просл. и чуд. 3) Торжество открыт. мощей свят. Съ прил.: патріарш. и царск. грамотъ, автограф. и писемъ св. Ѳеодосія, хронологич. указат. событ. съ 1630 по 1696 г. и опис. собор., гдѣ покоились и нынѣ почив. мощи св. Ѳеодосія и со мног. рис. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 2 р. *Учебн. Комит. при Св. Сѵнодѣ допущена къ пріобрѣт. въ учен. библ. духовн. семин., мужск. духовн. и женск. епарх. уч.* („Церк. Вѣд.“ № 29, 1898 г.). *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобрена для учен. библ. всѣхъ средн. учебн. завед., учит. институт., семин. и город. учил., для учит. библ. нач. нар. учил. и для безплатн. народн. чит. и библіот.* (20 окт. 1898 г., № 25932).

Жеребцова, М. Ѳ. Митрофорный прот. о. Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ (Кронштадскій). Его жизнь, дѣятельность и кончина. Съ 14 рисунками художника Тронина. Спб. Цѣна 20 к.

Завьяловъ, А. Циркулярные указы Свят. Прав. Сѵн. 1867—1900 гг. Изд. 2-е, неоффиціал. (дополн.). Спб., 1901 г., ц. 2 р., въ полушагр. перепл. 3 р.

Ивановъ, А. В. Руководство къ изъяснительному чтенію Четвероеванг. и Дѣяній Апостольскихъ. Изд. 2-е, исправленное. Съ прил. карты Палест. во время жизни Іисуса Христа. Спб., 1894 г., ц. 2 р. 50 к. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵн. въ кач. учебн. руков. въ семин.*

— Руководство къ изученію священныхъ книгъ новаго завѣта. Обозрѣніе апостольскихъ посланій и апокалипсиса. Съ картой путешествій ап. Павла. Изданіе пятое, исправленное. Спб., 1907 г., ц. 2 р. 50 к.

Игнатій Богоносецъ. Посланія. Въ русскомъ переводѣ, съ введеніемъ и примѣчаніями къ нимъ протоіерея Петра Преображенскаго. Съ изображеніемъ св. Игнатія Богоносца. Спб., 1902 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительск. библ. низш. учил. и въ безпл. народн. читальни и библ.*

Игнатій, еп. (Брянч.). Сочиненія. Въ 6 томахъ, съ прилож. портр. авт. и его жизнеописанія. Изд. 3-е, исправленное и дополненное, ц. за всѣ 6 т. 13 р. Въ изящномъ коленк. переплетѣ 19 р.

— Отечникъ (т. 6). Избранныя изреченія св. иноковъ и повѣсти изъ жизни ихъ. Изд. 4-е. Съ прил. снимка съ рукописи преосвящ. *Игнатія:* «Предисловіе» къ 1 т. аскетическихъ опытовъ. Спб., 1903 г., ц. 3 р., въ крас. коленк. перепл. съ золот. тисн. 4 р.

— О терпѣніи скорбей. Ученіе святыхъ отцовъ. Изд. 4-е. Спб., 1904 г., ц. 50 к., въ красив. кол. перепл. 1 р. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. зав.*

— О кончинѣ міра. Три поученія изъ сочин. еписк. *Игнатія* (Брянч.): 1) О царствѣ Божіемъ;—2) О причинѣ отступленія человѣковъ отъ Бога;—3) О второпришеств. Христов. Изд. 5. Спб., 1907 г., ц. 20 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низ. учебн. зав.*

— Правила наружнаго поведенія для

новоначальныхъ иноковъ. Изд. 7-е. Спб., 1907 г., ц. 20 к.

Игнатій, еп. (Брянч.). Слово о смерти и прибавленіе къ нему. Спб., 1900 г., ц. 1 р. 25 к., въ коленк. пер. 2 р.

— Приготовлен. къ таинств. испов. и свят. причастія. Спб., 1899 г., ц. 30 к.

Игнатьевъ, П. Благочестивыя размышл. пр. христіанина о своей душѣ. На каждый день мѣсяца. Съ изреч., заимствов. изъ свящ. писан., св. отцовъ и святителей Церкви и древн. филос. Спб., 1890 г., ц. 30 к., въ изящн. пер. 75 к.

Избранныя изъ житій святыхъ чудеса и видѣнія, какъ доказ. различн. истинъ христ. правосл. вѣры. Матеріалъ для пастыр. при составл. поуч. и назид. чтен. для всѣхъ прав. христ. Сост. пр. Ѳ. Л. Изд. 4-е. Спб., 1908 г., ц. 1 р., въ изящн. пер. 1 р. 75 к.

Измайловъ, А. А. (Смоленскій). Въ бурсѣ (Бытовая хроника въ двухъ частяхъ). Спб., 1903 г., ц. 1 р.

— Черный Воронъ. Семнадцать разсказовъ, преимущественно изъ быта духовенства. Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 1 р.

Иннокентій, архіеп. Херсонскій. Полное собраніе сочиненій въ шести томахъ, съ портретомъ автора и съ 18-ю иллюстраціями. Спб., 1908 г. Цѣна 6 руб., въ роскошныхъ коленкоров. переплетахъ 12 руб., на почтовую перес. прилагать 1 р. 50 к., въ Восточную Сибирь 3 р.

Содержаніе. Томъ I. Слова и бесѣды на Рождество Христово.—Слова и бесѣды на праздники Господни. — Слова и бесѣды на воскресные дни.

Томъ II. Слова и бесѣды на праздники Богородичные.—Слова и бесѣды на дни святыхъ.—Слова при посѣщеніи паствъ.—Поученія на крестные ходы.— Слова и рѣчи къ отдѣльнымъ лицамъ.

Томъ III. Слова на высокоторжественные дни.—Слова и рѣчи при избраніи въ общественныя должности и при открытіи общественныхъ учрежденій.— Слова надгробныя. — Слова по случаю общественныхъ бѣдствій.— Паденіе Адамово.—О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ.— Бесѣды о смерти. — Мысли о безсмертіи.—Замѣтки.

Томъ IV. Великій постъ.—Молитва св. Ефрема Сирина. — Первая седмица великаго поста.—Страстная седмица.— Свѣтлая седмица.

Томъ V. Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.—Жизнь апост. Павла.—Жизнь св. Кипріана.— Бесѣды о природѣ. — Акаѳисты.

Томъ VI. О религіи вообще.—О человѣкѣ. — О послѣдней судьбѣ человѣка и міра.—Лекція вступительная по нравственному Богословію. — Введеніе въ нравственное Богословіе. — Нравственная антропологія. — Воскрешеніе Лазаря.—Сошествіе Св. Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы.—О святомъ Апостолѣ Павлѣ.—Что чудеснаго сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства? — Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа. — Чтеніе евангельскихъ сказаній объ обстоятельствахъ земной жизни Іисуса Христа.—О религіи откровеній.—О религіи христіанской.—О Богѣ вообще, какъ учредителѣ царства нравственнаго или небеснаго. — О Святой Троицѣ. — Ученіе о мірѣ. — О Промыслѣ или провидѣніи. — О духахъ.— Объ Искупителѣ и пр.

Иннокентій, архіепископъ Херсонскій. Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего І. Христа. (Полное изданіе). Съ 15-ю иллюстрац. съ картинъ знаменитыхъ художниковъ. Спб., 1908 г., ц. 60 к., въ роск. коленк. перепл. 1 р. 35 к. (на перес. 35 к.).

„Имя автора сей дивной и величественной по своему содержанію книги навсегда будетъ памятно вѣрующимъ людямъ, ибо тотъ, кто возвысился духомъ до провидѣнія и принялъ на себя безцѣнный трудъ составленія описанія послѣднихъ дней земной жизни Господа нашего Іисуса Христа,—достоинъ памяти истинно-вѣрующихъ".

Иннокентій, митроп. моск. Письма 1828—1878 гг. Собраны И. Барсуковымъ. Три тома. Спб., 1897—1901 г., ц. 7 р. 50 к.

— Творенія. Книги 1-я, 2-я и 3-я. М., 1886—88 гг., ц. за 3 большихъ тома 6 р.

Ириней св., еп.Ліонскій. Сочиненія изданы въ русскомъ переводѣ прот. П. А. Преображенскимъ. Изд. 2-е. Спб., 1900 г., ц. 2 р., въ коленк. перепл. 3 р. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для библ. средн. учеб. зав. Мин.* 25-го ноября 1898 г., № 28740.

Іоаннъ, еп. Аксайскій. Исторія вселенскихъ Соборовъ. Изд. 2-е. Спб. 1906 г., ц. 2 р., въ роскошн. коленк. перепл. 3 р.

Нравственное ученіе св. отца нашего Исаака Сирина. Изд. 2. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Іоаннъ св. Дамаск. Точное изложеніе правосл. вѣры. Твореніе св. Іоанна Дамаскина. Съ греч. перев. и снабд. перев. предисл., примѣч. и указат. докт. богословія *А. Бронзовъ*, профессоръ С.-Петерб. Дух. Академіи. Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ роск. кол. пер. 2 р. 75 к.

На пересылку книгъ магазинъ покорнѣйше проситъ прилагать по 20 к. на каждый рубль.

Магазинъ снабженъ большимъ выборомъ религіозно-нравственныхъ книгъ.

Подробный Каталогъ на 1911 годъ высылается за 35 коп.

Требованія гг. иногородныхъ исполняются съ первою почтою.

Ковальницкій, А., прот. Материнская любовь у животныхъ, ц. 10 к.

— Послѣдніе дни жизни преступника, осужденнаго на смертную казнь, ц. 20 к.

— Преподобная Марія Египетская, какъ образецъ борьбы самой съ собой. Съ изображеніемъ. Изд. 3-е, ц. 5 к.

— Причины невѣрія въ наше время. Слово. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— Примѣры святости въ жизни христіанъ, бывшихъ врачами. Съ изображеніемъ святыхъ академ. Ѳ. Г. Солнцева. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Примѣры святости въ жизни христіанъ, бывшихъ ремесленниками. Съ изображеніями святыхъ академ. Ѳ. Г. Солнцева. Изд. 3-е, ц. 20 к.

— Происходитъ ли человѣкъ отъ обезьяны? ц. 20 к.

— Проповѣдь Іисуса Христа, какъ доказат. Его божественности, ц. 10 к.

— Свидѣтельство природы о Богѣ. Съ франц. Изд. 3. Спб., 1893 г., ц. 20 к.

— Св. Филаретъ Милостивый, какъ земледѣлецъ. Съ изображен. Ц. 5 к.

— Рождество Іисуса Христа, какъ доказат. Его божественности, ц. 10 к.

— Смерть Іисуса Христа, какъ доказат. Его божеств. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Св. Іосифъ Обручникъ, ц. 10 к.

— Стѣна плача іудеевъ въ Іерусалимѣ и взглядъ на евреевъ нашего времени. Изъ путешествія въ Св. Землю. Съ рис. Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

— Состояніе рода человѣческ. предъ явленіемъ Христа на землю и основаніе христіан. церкви, ц. 20 к.

— Теоретическое богословіе евреевъ талмудистовъ. Съ нѣмец. Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

— Сократъ и Іисусъ Христосъ. Съ нѣм., ц. 20 к.

Комарскій. Карта Палестины. Составлена по новѣйшимъ картамъ Киперта (1890 г.), д-ра Фишера и проф. Гуте (1892 г.) и друг. Согласно библейскимъ названіямъ (русскаго Сѵнод. изд. 1892 г.). Съ планами древняго и современнаго Іерусалима и съ приложеніемъ алфавитнаго указат. Спб., 1894 г., ц. 75 к., наклеенн. на коленк. 1 р. 25 к.

Корелли, М. Варавва. Повѣсть временъ Христа. Въ 2-хъ частяхъ. Пер. съ англ. Кн. Е. Ф. Кропоткиной. Спб., 1910 г., ц. 1 р., въ изящ. кол. пер. 1 р. 75 к. *Рекомендуемъ эту въ высшей степени интересную повѣсть изъ временъ земной жизни Господа. Читается она съ захватывающимъ интересомъ.*

— Печаль сатаны. Романъ. Переводъ съ англ. Княгини *Е. Ф. Кропоткиной.* Въ двухъ част. Спб. 1904 г., ц. 1 р. 25 к., въ кол. пер. 2 р.

Корсунскій, И. Н., проф. Моск. Дух. Ак. Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Сергіевъ-Посадъ, 1898 г., ц. 3 р.

Кругловъ, А. В. Запросы духа. Размышленія православнаго мірянина. Спб., 1903 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 24 октября 1903 г., за № 33010, допущена въ учен. библ. сред. учил. и въ безпл. народ. читальни и библ.*

Лебедевъ, А. П., заслуж. проф. Историч. очерки состоянія Византійско-восточной Церкви отъ конца XI-го до половины XV-го вѣка (отъ начала крестовыхъ походовъ до паденія Константинополя въ 1453 г.). Изд. 2-е, пересмотрѣн. М., 1902 г., ц. 3 р. 20 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущ. въ ученич. средн. и старш. возраста библ. средн. учебн. завед. и въ безпл. народн. читальни и библ. (19 ноября 1902 г., № 32387).*

— Очерки внутренней исторіи Византійско-восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. Изд. 2-е, дополненное. М., 1902 г., ц. 2 р. 40 к.

— Исторія вселен. соборовъ, часть I. Вселен. соборы IV и V вѣк. (Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ Александрійской и Антіохійской). Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 2 р.

— То-же, часть II. Вселенскіе соборы VI, VII и VIII вв. (съ приложеніемъ къ „Исторіи Вселенскихъ соборовъ“). Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 2 р. *Учебнымъ Комит. при Св. Сѵнодѣ одобрено для фунд. и учен. библ. дух. сем. и для ученич. библ. средн. учебн. зав. Мин. Нар. Просв.*

— Исторія раздѣленія церквей въ IX, X и XI вѣкахъ. Съ подробнымъ указателемъ русской литературы, относящейся къ этому предмету—съ 1841 г. по 1900 г. Спб., 1905 г., ц. 2 р. *Учебн. Ком. при Св. Сѵнодѣ одобр. для библ. дух. сем.* („Церк. Вѣд.“ 1903 г., № 42).

— Исторія греко-восточной церкви, подъ властію турокъ. Отъ паденія Константинополя (въ 1453 г.) до настоящаго времени. Оба тома въ одной книгѣ. Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 4 р.

— То-же, отдѣльно. Томъ 2-й. Серг. Пос., 1901 г., ц. 2 р. 50 к.

— Церковная исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV в. до XX. Изд. 2-е, пересмотр. Спб., 1903 г., ц. 3 р. *Уч. Ком. при Свят. Сѵн. опредѣлено сію книгу рекомендов. къ пріобр. въ фунд. и учен. библ. дух. сем. („Церк. Вѣд.“ 1899 г., № 49).*

— Церковно-историч. повѣствованія общедоступнаго содержанія и изложенія (Изъ давнихъ врем. Христ. Церкви). Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Свят. Сѵн. опред. книгу сію одобрить для пріобр. въ учен. библ. духовн. сем. и епарх. женск. учил. („Церк. Вѣд.“ 1900 г., № 43).*

— Эпоха гоненій на христіанъ и утвержденіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Велик. Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Св. Сѵн., отъ 16-го апр. 1898 г., одобр. для фундам. и учен. библ. дух. сем. и для учен. библ. сред. учеб. зав. М. Н. П.*

Лебедевъ, А. П., засл. проф. Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка). Историч. очерки. М., 1905 г., ц. 3 р.

— Слѣпые вожди. Четыре момента въ исторической жизни Церкви. М. 1907 г., ц. 50 к.

Легатовъ, И., прот. Бесѣды о церкви, таинствахъ и исправленіи книгъ, съ опроверженіемъ мнѣній о семъ глагол. старообр. (преимущ. безпопов. толка). Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 1 р.

Леонтій, митр. Моск., бывш. арх. Холм.-Варш. Слова и рѣчи. Изд. 3-е (дополн.), въ двухъ том. (съ порт. авт.). Спб., 1888 г., ц. за 2 т. 3 р., въ одномъ изящн. коленкор. пер. 4 р.

Ловягинъ, И. Воскресная служба Октоиха всѣхъ восьми гласовъ или напѣвовъ на славянскомъ и русскомъ языкахъ, заключающая въ себѣ пѣснопѣнія малой вечерни, великой вечерни, полуночницы, утрени и литургіи. Изд. 3-е. Спб., 1910 г., ц. 1 р. 25 к.

Лопухинъ, А. П. Библейская исторія при свѣтѣ новѣйш. изслѣдован. и открытій. Новый Завѣтъ, изданіе иллюстрированное, содержащее болѣе 300 полит., снимк. съ древн. памят., ландшафтовъ и картинъ вост. жизни. Съ приложеніемъ карты Палестины. Спб., 1895 г., ц. за большой роскошно изданный томъ 10 р., въ изящн. кол. перепл., съ золот. тисн. и золот. обрѣз. 12 р.

Лунинъ, А., свящ. Христіанскій путь. Сборникъ для назидательнаго чтенія и для внѣ-богослужебныхъ собесѣдованій. Съ 10 изображ. Спб., 1892 г., ц. 1 р.

Лютардтъ, Х., ордин. проф. Лейпцигскаго универ. Апологія христіанства. Публичн. чтенія. Перев. съ XI нѣмец. изд. Съ прилож. чтеній о „Современномъ Западѣ въ религіозно-нравственномъ отношеніи", А. П. Лопухина. Спб., 1892 г., ц. 4 р., въ роск. кол. пер. 5 р.

Макарій (бывш. еписк. Калужскій). Слова, бесѣды и поученія, говоренныя имъ въ бытность его Священникомъ въ городѣ Орлѣ. Спб., 1881 г., ц. 1 р. 50 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для уч. библ. ср. и низш. учебн. завед.*

Макаровъ, П. свящ. Катихизическія поученія къ прост. народу на симв. вѣры, молитву Госп. блаж. Еванг. и на десять запов. Бож. Спб., 1892 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. ср. и низш. учебн. зав.* 2 сент. 1889 г., № 12959.

Малевинскій, А., свящ. Законы, правила и формы для духовныхъ слѣдователей. Спб., 1909 г., ц. 1 р., въ коленк. переплетѣ 1 р. 75 к.

Предисловіе. Къ искушеннымъ опытомъ іереямъ нерѣдко молодые и малоопытные духовные слѣдователи обращаются за совѣтами, указаніями, наставленіями и проч. о томъ, какъ имъ дѣйствовать, чтобы, порученное имъ, слѣдственное дѣлопроизводство было вполнѣ законнымъ, вѣрнымъ и несумнительнымъ и чтобы духовная консисторія, при постановленіи приговора, не нашла въ дѣлѣ какихъ либо упущеній, неточностей и вообще погрѣшностей и для исправленія таковыхъ не заставила бы, вопреки желанію, вновь прокатиться, куда слѣдуетъ. Я вполнѣ увѣренъ, что изложенные мною въ настоящей книгѣ дѣйствующіе: „Законы, правила и формы для духовныхъ слѣдователей" принесутъ молодымъ іереямъ, начинающимъ свою служебную карьеру, значительную услугу: многоопытныхъ же іереевъ смиренно-братски прошу подѣлиться своимъ знаніемъ на общую пользу. Составитель.

Малевинскій, А., прот. Евангельскіе уроки. Годовой кругъ внѣбогослужебныхъ чтеній сельскимъ прихожанамъ на литургійныя евангельскія зачала во всѣ воскресные и праздничные дни. По разнымъ источникамъ и проповѣдническимъ трудамъ. Спб., 1909 г., ц. 2 р., въ роскош. коленк. переплетѣ 3 р.

— Инструкція благочинному приходскихъ церквей, изъясненная указами Св. Сѵн., распоряж. епарх. нач., сводомъ зак. и церк. практ. Изд. 3-е, исправлен. и дополненное. Спб., 1910 г., ц. 1 р. 50 к., въ изящн. кол. пер. 2 р.

— О вредѣ пьянства и о пользѣ трезвости. Спб., 1910 г., ц. 5 к.

Малицкій, П. Руководство по исторіи Русской церкви (Прим. къ прог. для дух. сем.). Вып. I. Курсъ V кл., ц. 90 к. Вып. II и III (въ одной книгѣ). Курсъ VI класса, ц. 60 к. *Учебн. Ком. при Св. Сѵн. одобр. къ употр. въ дух. сем. въ кач. учебн. пос. Мин. Нар. Пр. рек. въ учен. библ. ср. учебн. зав.*

Мансветовъ, Г., прот. Краткое изъясненіе на литургію, собр. изъ разн. писат. Изд. 9-е. Спб., 1894 г., ц. 20 к.

— Обязанности домашняго общества по Слову Божію у древнихъ христіанъ. Изд. 2-е, испр. Спб., 1894 г., ц. 60 к.

Маркъ, игум. Злые духи и ихъ вліяніе на людей. 2-е изд. Спб., 1902 г., ц. 1 р.

Мартенсенъ, Г., докт. бог. Еп. Зеландск. въ Даніи. Христіанское ученіе о нравственности. Въ 2-хъ томахъ. Перев. съ послѣдняго авторизован. англ. издан. А. П. Лопухина. Спб., 1890 г., ц. за оба тома 5 р., въ изящн. кол. пер. 6 р.

Меводій, іером. Буддійское міровоззрѣніе или ламаизмъ и обличеніе его. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

На пересылку книгъ магазинъ покорнѣйше проситъ прилагать по 20 к. на каждый рубль.

Магазинъ снабженъ большимъ выборомъ религіозно-нравственныхъ книгъ.

Подробный Каталогъ на 1911 г. высылается за 35 коп.

Требованія гг. иногороднихъ исполняются съ первою почтою.