

Митрополит Антоний (Храповицкий)

СОБРАНИЕ
СОЧИНЕНИЙ

ТОМ I



ДУХОВНАЯ
АКАДЕМИЯ

Духовная академия

митрополит Антоний (Храповицкий)

Собрание сочинений. Том I

ТД "Белый город"

2007

(Храповицкий) м.

Собрание сочинений. Том I / м. (Храповицкий) — ТД "Белый город", 2007 — (Духовная академия)

ISBN 978-5-485-00112-4

В первый том Собрания сочинений митрополита Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого) (1863–1936) вошли его наиболее яркие богословские труды разных лет. Представленные работы, несмотря на спорность некоторых из них (в первую очередь это относится к «Катехизису»), по праву занимают почетное место в сокровищнице русской богословской мысли.

ISBN 978-5-485-00112-4

© (Храповицкий) м., 2007

© ТД "Белый город", 2007

Содержание

Предисловие	7
О пастыре и пастырстве[3]	16
Основные начала православного пастырства[4]	16
Определение науки пастырского богословия	16
Возражения против нее: неуловимость предмета	16
Имеет ли наша наука предмет, отдельный от прочих наук?	17
Не является ли пастырское воздействие частным видом педагогического влияния вообще?	18
Пастырство есть служение церковное	19
Мысль о Церкви как необходимое требование даже неверующих нравственных деятелей	20
Церковное пастырство есть служение особенное, не для всех сынов Церкви доступное	21
Преимущество пастырского влияния перед нравственным влиянием деятелей естественных	22
Пастырь и церковная община	22
Священство и апостольство	23
Предмет науки в его точнейшем определении	24
Пастырское настроение по современным курсам науки	24
Дар священства раскрывается в сердце пастыря как срапинание своему стаду	25
Разделение науки	25
Общие условия пастырского влияния – психологические и богословские	26
Пастырское влияние основывается на таинственном общении душ	27
В чем заключается непреодолимость пастырского воздействия	28
Пастырское воздействие и свобода воли	28
Как возможно объяснить общение душ	30
Общение душ в благодатном Царстве Христовом	30
Два пути пастырства – латинский и православный[7]	33
Путь латинства	33
Свойство лучших пастырей православных	38
О пастырском призвании[8]	45
Приготовление к пастырскому званию[9]	49
Важность предмета	49
Значение русского характера для пастырского звания	49
Средства для приготовления к пастырству	50
Деятельные средства, их односторонность в нашей подвижнической практике	51
Нравственная неустойчивость общества	53
Вытекающая отсюда обязанность будущих пастырей	54
Противоположная сим обязанностям действительность и вытекающие отсюда последствия	55

Отступления общественной жизни от исповедания нравственных истин христианства	55
Последствия таких отступлений для пастыря	56
Последствие неуклонной верности кандидата священства своему знамени	57
Принятие священства[11]	59
Первые искушения	66
Подтверждение вышеприведенных уроков примерами из жизни	69
Конец ознакомительного фрагмента.	70

Митрополит Антоний (Храповицкий)

Собрание сочинений. Том I

© Издательство «ДАРЪ», 2007

* * *

Предисловие

В наше время, когда восстанавливается общение двух догматически и национально единых ветвей Русской Православной Церкви, чье вынужденное разделение в 20-х годах ушедшего XX века ощущалось всеми русскими патриотами как настоящая трагедия, издание произведений митрополита Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого) представляется особенно актуальным. Одним из наиболее значимых результатов процесса объединения Русской Православной Церкви и Русской Православной Церкви Заграницей является недавно (6–7 октября 2006 г.) состоявшаяся международная научно-историческая конференция «Жизнь и деятельность митрополита Антония (Храповицкого)», проходившая в Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле. В конференции приняли участие исследователи из Европы и Америки, представители Московского Патриархата и Русской Зарубежной Церкви. Свое приветствие в адрес участников форума направили Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II и Председатель учебного комитета Московского Патриархата архиепископ Верейский Евгений, с приветственным словом к участникам конференции обратился Председатель Архиерейского Синода Русской Зарубежной Церкви митрополит Лавр. В конце XIX – начале XX века не было ни одной важной церковной или государственной проблемы, по поводу которой митрополит Антоний не высказал бы своего мнения. В эмиграции митрополит Антоний возглавил Русскую Зарубежную Церковь, стал духовным отцом для миллионов русских изгнанников. Духовный и исторический масштаб личности владыки Антония поистине впечатляет, потому расскажем вкратце о его жизненном пути.

Будущий пастырь Алексей Павлович Храповицкий родился 17 марта 1863 г. в селе Ватагино Крестецкого уезда Новгородской губернии в семье помещика из старинного дворянского рода. С блеском окончив Пятую классическую гимназию в Санкт-Петербурге, он в 1881 г., несмотря на сопротивление отца, поступает в Петербургскую Духовную Академию. Незадолго до окончания Академии, 18 мая 1885 г., А. П. Храповицкий принимает постриг с именем Антония. 12 июня того же года рукополагается в иеродиакона, а 29 сентября – в иеромонаха, остается в Академии в качестве профессорского стипендиата и служит в качестве субинспектора. В 1886/87 учебном году преподает гомилетику, литургику и церковное право в Холмской духовной семинарии, а 1887/89 гг. становится в СПбДА (Санкт-Петербургская Духовная Академия) доцентом по кафедре Священного Писания Ветхого Завета. В 1890 г. в Санкт-Петербурге выходит его сочинение «Толкование на книгу пророка Михея», раскрывающее мессианское значение этой книги. За год до этого за расширенное и переработанное кандидатское сочинение «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности» советом СПбДА иеромонах Антоний был возведен в ученую степень магистра богословия. 80-е гг. для будущего архипастыря были очень важны, в это время он знакомится с выдающимися пастырями и архипастырями Русской Православной Церкви: М. М. Грибановским (впоследствии еп. Таврический Михаил), еп. Антонием (Вадковским), св. прав.

Иоанном Кронштадтским и многими другими, чье влияние, несомненно, скажется на его будущей архипастырской деятельности. Так, например, пастырский опыт кронштадтского праведника стал одной из основ курса пастырского богословия, публикуемого в данном издании. Большое значение для судьбы Антония имели и его знакомства с С. А. Рачинским, О. Ф. Миллером, с будущим обер-прокурором Синода В. К. Саблером. В конце 80-х годов он через епископа Антония (Вадковского) лично знакомится с философом В. С. Соловьевым, которого позже критиковал за прокатолическую направленность его взглядов.

В 1890 г. Антоний становится ректором Санкт-Петербургской духовной семинарии с возведением в сан архимандрита, а в 1891 г. – ректором Московской Духовной Академии (МДА). Здесь он занимает кафедру пастырского богословия, поскольку считает первоочередной зада-

чей духовной школы подготовку просвещенных пастырей. Благодаря Антонию в 1891 г. в МДА начал выходить журнал «Богословский вестник». В 1893/94 г. он сближается с инспектором МДА архимандритом Сергием (Страгородским), будущим Патриархом Московским и всея Руси. Именно Антоний побуждает архимандрита Сергия издать и защитить в качестве магистерской диссертации (1895) сочинение «Православное учение о спасении», которое рассматривает как важнейшую веху в становлении самостоятельного православного богословия, свободного от западных влияний. В годы ректорства Антония в МДА состоялось его знакомство с Л. Н. Толстым, которого впоследствии Антоний неоднократно пытался вернуть в лоно Церкви, выступая с критикой его религиозно-нравственных идей. Одной из главных забот Антония как ректора было привлечение студентов к принятию иночества. В монашестве он видел не столько вид подвижничества, выбор которого должен проистекать из духовной устремленности личности, сколько своего рода передовой отряд Церкви воинствующей. Большинство из 60 постриженников Антония времен его ректорства в академиях стали архиереями. Подход Антония к постригу студентов привел к конфликту с Московским митрополитом Сергием (Ляпидевским). Митрополит Сергей полагал, что не следует постригать в монахи кандидатов до 30 лет, в то время как возраст выпускников Духовной Академии в среднем составлял 23–24 года. Конфликт стал причиной перевода Антония в Казань на должность ректора Казанской Духовной Академии (1895).

7 сентября 1897 г. архимандрит Антоний был хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии (с 1 марта 1899 г. – 1-й викарий с титулом епископа Чистопольского). В Казанской Духовной Академии он читал курс пастырского богословия, на основе которого с 1896 г. неоднократно издавал Собрание лекций и статей. В годы ректорства в Казани Антоний по-прежнему старался привлечь студентов к постригу в монашество. Ему была близка миссионерская направленность обучения в Казанской Духовной Академии, имевшей специальное миссионерское отделение, – и в 1897 г. ректор выступил инициатором проведения в Казани 3-го Всероссийского миссионерского съезда.

В 1900 г. епископ Антоний становится епископом Уфимским и Мензелинским, и в том же году в Казани выходит первое собрание его трудов в трех томах, включавшее в себя догматические и философско-критические статьи, а также проповеди. 22 апреля 1902 г. Антоний был назначен на Волынскую и Житомирскую кафедру, в те годы самую крупную по числу прихождений в Русской Православной Церкви. Здесь он приводит в должное состояние каноническую систему церковного управления и восстанавливает древний Васильевский Златоверховый храм в городе Овруче, строит новый храм в Почаевской Лавре во имя Святой Троицы.

В смутные годы «первой русской революции» (1905–1907 гг.) преосвященный Антоний поддерживал Союз Русского Народа и другие монархические организации, что снискало ему в либерально-революционных кругах репутацию отъявленного черносотенца. Политическая активность владыки была его сознательной позицией, он считал, что духовенство должно активно участвовать в выборах в 1-ю Государственную Думу – разьяснить пастве опасность избрания «льстивых обманщиков и агитаторов» и призывать отдать голоса патриотически и монархически настроенным депутатам. В марте – апреле 1907 г. владыка Антоний руководит Высочайше назначенной ревизией Киевской Духовной Академии. В 1913 г. принимает самое активное участие в праздновании 300-летия Дома Романовых: по просьбе императора он привозит в Петербург для поклонения в дни празднования Почаевскую икону Божией Матери и сопровождает гостя России и Русской Церкви Григория IV, Антиохийского патриарха, во время его пребывания в Петербурге и поездки в Почаевскую Лавру. В вопросах церковно-государственных отношений преосвященный Антоний был сторонником принципа симфонии церковной и светской власти – тесного союза Церкви и государства при независимости Церкви от той формы государственного контроля, которая была введена Петром I. Выступая как горячий ревнитель восстановления патриаршества, преосвященный Антоний в

качестве идеального главы Церкви называл патриарха Никона. В начале 1905 г. он составляет проект доклада императору о созыве Поместного Собора и избрании патриарха. После обсуждения на Синоде доклад был подан императору, который признал эти вопросы несвоевременными. После издания императорского указа «Об укреплении начал веротерпимости» (17 апреля 1905 г.) преосвященный Антоний представил в Кабинет министров записку «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви». В 1906/7 г. Антоний – член Государственного Совета, в 1912–1916 гг. – член Святейшего Синода, принимает деятельное участие в подготовке Поместного Собора. На разосланную в 1905 г. Синодом правящим архиереям анкету о возможных церковных реформах преосвященный Антоний отвечает четырьмя докладными записками, в которых излагает свою позицию в вопросах состава будущего Собора, восстановления патриаршества, а также реформы духовной школы. Владыка пишет о необходимости создания в Русской Церкви семи митрополичьих округов для приближения управления к реальной жизни епархий. В 1906 г. преосвященный Антоний состоит членом Предсоборного Присутствия при Святейшем Синоде, где председательствует в VI отделе «По делам веры: о единоверии, старообрядчестве и других вопросах веры», поскольку считает единоверие важной частью миссионерской деятельности. В 1912/13 г. Антоний участвует в работе Предсоборного Совещания, также посвященного вопросу восстановления патриаршества. В 1911 г. выходит в свет Второе собрание сочинений преосвященного Антония, 14 июня того же года «во внимание к научным достоинствам сочинений» советом Казанской Духовной Академии владыка Антоний был удостоен степени доктора богословия. В 1912/13 г. Антоний выступает как решительный противник имяславия. Он критикует софиологию, как член Синода выступает против утверждения в степени магистра богословия священника П. Флоренского.

Указом Синода от 19 мая 1914 г. Антоний был назначен на Харьковскую и Ахтырскую кафедру. После Февральской революции 1917 г. из-за негативного отношения к нему новых властей и части клириков епархии он был вынужден подать прошение об увольнении на покой. 1 мая 1917 г. уволен с кафедры с назначением местожительства в Валаамском монастыре, во время пребывания на Валааме преосвященный Антоний пишет сочинение «Догмат искупления», вызвавшее впоследствии споры среди православных богословов. В августе 1917 г. на епархиальном собрании в Харькове преосвященный Антоний вновь был избран архиепископом Харьковским и Ахтырским. Владыка являлся членом Поместного Собора 1917–1918 гг. по должности (как епархиальный архиерей) был также избран членом Собора от монашествующих, но это избрание сложил. На Соборе преосвященный Антоний исполнял обязанности товарища председателя и председателя Отдела единоверия и старообрядчества. Произнес одну из самых убедительных речей в пользу восстановления патриаршества. При избрании кандидатов на Патриарший Престол получил наибольшее число голосов – 159. 5 ноября 1917 г. жребием из 3 кандидатов Патриархом Московским и всея Руси был избран митрополит Московский Тихон, интронизация которого была совершена 21 ноября 1917 г. в Успенском соборе Кремля. В конце ноября 1917 г. владыка Антоний был возведен в сан митрополита, а 7 декабря избран членом Священного Синода, председателем которого являлся Святейший Патриарх Тихон. В январе 1918 г. преосвященный Антоний присутствовал при открытии Всеукраинского церковного Собора в Киеве.

В апреле 1918 г. германские войска изгнали большевиков из Киева и здесь установилась власть гетмана Скоропадского. Поскольку Киевский митрополит священномученик Владимир (Богоявленский) был убит, то епархиальным собранием 19 мая 1918 г. преосвященный Антоний избирается на Киевскую кафедру. В декабре 1918 г. по распоряжению пришедшего к власти на Украине правительства Петлюры владыка Антоний был арестован в Киево-Печерской Лавре вместе с архиепископом Волынским Евлогием (Георгиевским). «Наше отношение к гетману (т. е. Скоропадскому. – Прим. ред.) это был лишь предлог нашему аресту, – писал вла-

дыка Евлогий впоследствии, – настоящая же его причина была иная. На соборе мы отвергли автокефалию Украинской Церкви, т. е. ее независимость от Русской Церкви, и лишь предоставили ей автономию ее внутренней жизни, не порывая ее многовекового единства с Русской Церковью. Этим постановлением, почти единогласным, была страшно недовольна партия украинских самостийников, желавших как можно скорее порвать всякие связи с Россией, в том числе и политические, и поэтому, как только эта партия стала у власти, она арестовала нас как более видных участников Собора и виновников провала идеи церковной автокефалии, и затем немедленно государственным декретом провозгласила эту автокефалию»¹. Петлюровцы содержали узников в базилианском униатском монастыре в г. Бучаче. Весной 1919 г., после захвата Бучача польскими войсками, арестованных перевели в католический монастырь в местечке Беляны под Краковом. Летом 1919 г. Антоний вместе с архиепископом Евлогием был освобожден при посредничестве французской военной миссии. На исходе Гражданской войны, после поражения войск Врангеля в ноябре 1920 г., владыке Антонию приходится окончательно покинуть Россию.

21 ноября – 2 декабря 1921 г. в г. Сремски-Карловци с согласия Сербского патриарха Димитрия состоялось «Общее собрание представителей Русской Заграничной Церкви», позже переименованное в Русский Всезаграничный Церковный Собор, председателем которого был избран владыка Антоний (Храповицкий). Он же является и председателем отдела Высшего и окружного церковного управления. Открылось собрание его докладом «О положении Церкви в России и за границей». Собор высказался за восстановление в России монархии и царствующего Дома Романовых, а также обратился к мировым державам с призывом не признавать власти большевиков в России и помочь Белому движению продолжать вооруженную борьбу с большевиками. Часть членов Собора (34 из 95) возражала против этого решения ввиду его политического характера, однако владыка считал, что вопрос о форме государственного управления является не политическим, а церковным. 31 мая 1923 г. под председательством Антония в Сремски-Карловци состоялся Архиерейский Собор Русской Православной Церкви Заграницей, задачей которого была организация высшей церковной власти в диаспоре. Высшим органом этого управления был провозглашен ежегодный Архиерейский Собор, председателем которого был преосвященный Антоний. В 1924 г. Антоний путешествует по святым местам православного Востока. В июне он посетил Александрию, где встречался с патриархом Фотием, и Иерусалим, где имел встречу с патриархом Дамианом. Преосвященный Антоний также посетил патриарха Антиохийского Григория, который совместно с митрополитом Триполийским Александром (впоследствии патриархом Антиохийским) финансировал издание «Опыта христианского православного катехизиса» владыки Антония. 9 сентября 1927 г. Архиерейский Собор РПЦЗ, возглавляемый владыкой, определил прекратить сношения с церковной властью в Москве и категорически отказался исполнить адресованное зарубежному русскому духовенству требование Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) дать подписку о лояльности советскому правительству во всей своей общественной деятельности. В мае 1928 г. митрополит Сергий и Временный Священный Синод указом на имя митрополита Евлогия (Георгиевского) подтвердил его каноническую правоспособность продолжать возглавление западноевропейских приходов РПЦ, установленное патриархом Тихоном, все определения руководства РПЦЗ, направленные против митрополита Евлогия, признавались не имеющими канонической силы. Этими актами и свершилось трагическое разделение единой Русской Церкви, спасительное преодоление которого происходит в наши дни. В течение всего времени пребывания за границей владыка Антоний продолжал

¹ Цитируется по изданию: Жизнеописание и творения блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого: В 17 т. / Под. ред. архиеп. Никона (Рклицкого). Нью-Йорк, 1956–1969. – Т. 4. На Харьковской кафедре. Догмат искупления. Всероссийский Церковный Собор 1917–1918 гг. На Киевской кафедре. 1914–1920 гг. С. 241.

именоваться митрополитом Киевским и Галицким. В марте 1931 г. решением Архиерейского Синода РПЦЗ Антонию был присвоен титул «Блаженнейший», Архиерейский Собор РПЦЗ, заседавший в Сремски-Карловци 25–30 мая 1931 г., утвердил это решение Архиерейского Синода. В августе 1932 г. преосвященный владыка руководил работой очередного Архиерейского Собора, на котором по его предложению был избран наместник председателя Архиерейского Собора и Синода, которым стал архиепископ Анастасий (Грибановский), возведенный в 1935 г. в сан митрополита. Архиерейский Собор РПЦЗ (16 октября – 7 ноября 1935 г.) под руководством преосвященного Антония признал еретическим учение о Софии, Премудрости Божией, протоиерея Сергия Булгакова, бывшего в то время деканом Православного богословского института в Париже. Это еще более осложнило отношения РПЦЗ с Западноевропейским митрополичьим округом. Все эти годы владыка всячески боролся за многострадальный русский народ и за тот, что остался в большевистской России, и за тот, которому выпала доля оказаться в эмиграции. Он обращался к большинству руководителей стран того времени с просьбами спасти русский народ, но, к несчастью, так и не был услышан.

Еще в конце 20-х гг. Антония поразило неизлечимое нервное заболевание, приведшее к параличу ног. Скончался митрополит Антоний 10 августа 1936 г. После кончины прах владыки Антония (Храповицкого) был перевезен из Сремски-Карловци в Белград и установлен в кафедральном соборе. 13 августа патриархом Варнавой и сонмом архипастырей была совершена Божественная литургия, отпевание и погребение почившего на русском участке Нового кладбища Белграда в Иверской часовне. Неиссякаемая энергия пастыря сделала его поистине личностью исторической, чья деятельность, равно как и деятельность всех выдающихся иерархов Русской Церкви, оставила неизгладимый след в истории и Церкви, и Отечества. Владыка Антоний был ревнителем православной веры, истинным пастырем и истинным русским националистом-патриотом. Именно в Православии истоки его национализма. Русский народ он любил прежде всего потому, что считал этот народ главным носителем православной веры в современном мире, народом-богоносцем. Об этом красноречиво говорят его слова из Пасхального послания 1922 года: «Только одни русские и прочие православные христиане исполняются благодатной радостью, любовью и всепрощением в этот святой и великий день. И в этом ты можешь усмотреть правоту нашей веры, истинность нашей Церкви»². Эти слова преосвященного владыки ясно показывают, что ставить знак равенства между здоровым национализмом и нацизмом, грубой идеологией «крови и почвы», как это зачастую сейчас делается, нельзя. Истинный русский национализм верой православной освящается, и потому никогда не отрицает иных народов, но уважает их и принимает, тем более если эти народы одной веры с народом русским. В благодати священства, как известно, митрополит Антоний видел «дар сострадающей любви» по образу любви Христовой к падшему человеку. Все жизненные интересы владыки Антония, все его поступки исходили из понимания им сущности пастырства как «пути любви». «Жизнь земная представляет море страданий, горя и слез», – пишет преосвященный Антоний. И он лично как пастырь добрый, врач человеческих душ, никогда не оставался в спекулятивно-отвлеченном отдалении высоколобого богослова от паствы своей, вверенной ему Богом. Главным свойством пастырского духа владыка считал «сострадание к греховной немощи людей, скорбь о грешных людях и пламенеющее желание о приближении их и себя к Богу». Сам владыка в полной мере таким свойством обладал. И это «пламенеющее желание» приблизить людей и себя к Богу до сих пор светится живым пламенем пастырской любви в его творениях.

² Там же. – Т. 5. В эмиграции. 1920–1936 гг. С. 209.¹ Там же. Т. 4. От рождения до вступления на Уфимскую кафедру. 1863–1900 гг.

* * *

Прежде чем рассказать о составе *нашего* Собрания сочинений митрополита Антония, следует сказать несколько слов о составе его литературного творчества в целом. При жизни владыки было издано несколько его Полных собраний сочинений, а именно, первое – в Казани в 1900 г. (первые три тома), а четвертый, заключительный, – в Почаеве в 1906 г. Второе было напечатано в Санкт-Петербурге в 1911–1913 гг. (первые три тома) и в Киеве в 1918 г. (четвертый том). В 1956–1969 гг. в Нью-Йорке под редакцией архиеп. Никона (Рклицкого) было издано «Жизнеописание и творения блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого» в 17 томах, где сочинения митрополита Антония занимают последние 7 томов. Избранные сочинения издавались также в Белграде в 1935 г.

Основные сочинения преосвященного Антония доэмигрантского периода его творчества:

1. Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности: магист. диссерт. СПб., 1887; 2-е изд. – СПб., 1888.
2. Толкование на книгу св. пророка Михея. СПб., 1890.
3. Превосходство Православия над учением папизма в его изложении Вл. Соловьевым. СПб., 1890.
4. Беседы о превосходстве православного понимания Евангелия сравнительно с учением Л. Толстого. 2-е изд. СПб., 1891.
5. Общественное благо с точки зрения христианской и с современной – позитивной // Богословский вестник. 1892. № 6. С. 413–438.
6. Две крайности: паписты и толстовцы // Богословский вестник. 1895. № 2. С. 181–194; № 5. С. 179–193.
7. Из чтений по пастырскому богословию. Казань, 1896.
8. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы. 2-е изд. Казань, 1898.
9. Возможна ли нравственная жизнь без христианской религии. Казань, 1897.
10. Значение молитвы для пастыря церкви. Казань, 1897.
11. Разговор магометанина с христианином об истине Пресвятой Троицы // Уфимские епархиальные ведомости. 1900. № 19.
12. Лекции по пастырскому богословию. Казань, 1900.
13. Нравственный смысл основных христианских догматов. Вышний Волочек, 1906.
14. Восстановлении патриаршества в России. Почаев, 1908. М., 1912.
15. Догмат искупления. Сергиев Посад, 1917.
16. Переписка с представителями Епископальной церкви в Америке. Харьков, 1918.

Основные творения митрополита Антония в эмиграции:

1. Словарь к творениям Ф. М. Достоевского. София, 1921.
2. Беседа православного с униатом. Сремски-Карловци, 1922.
3. Христос Спаситель и еврейская революция. Белград, 1922.
4. Церковь и политика // Двуглавый орел. 1922. № 26. С. 1–6.
5. Наш русский православный патриарх. Белград, 1923.
6. Примирение. Новый Сад, 1923.
7. Опыт христианского православного катехизиса. Сремски-Карловци, 1924.
8. Краткое пояснение допущенных видоизменений в Опытном катехизисе. Сремски-Карловци, 1925.
10. Догмат искупления. Сремски-Карловци, 1926.
11. Учение Церкви о Святом Духе. Париж, 1926.
12. Исповедь. Варшава, 1928.

13. Творения апостола Иоанна Богослова. Варшава, 1928.
14. Пушкин как православный христианин. Белград, 1929.
15. Мольба ко всем Церквам Православным. Новый Сад, 1929. Румынский и французский переводы.
16. Новый подход к Ренану. Новый Сад, 1930.
17. Православие и шовинизм. Новый Сад, 1930.
18. Что следует разуметь под «спасающей верой»? / Предисл. патр. Варнавы. Белград, 1932.

К сочинениям и сборникам, вышедшим в свет после кончины владыки Антония (Храповицкого), относятся следующие:

1. Мысли митр. Антония, записанные П. С. Лопухиным. Сремски Карловци, 1937. 2-е изд. – Нью-Йорк, 1961.
2. О положении Церкви в Советской России и о духовной жизни русского народа // Православный путь. Джорданвилль, 1959. С. 68–118.
3. Жизнеописание и творения блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого: В 17 т. / Под. ред. архиеп. Никона (Рклицкого). Нью-Йорк, 1956–1969.
4. Письмо митр. Антония к кн. Г. Н. Трубецкому // Вестник РСХД. 1987. № 151. С. 237–240.
5. Письма. Джорданвилль, 1988.
6. О Пушкине. М., 1991.

* * *

В состав *нашего* Собрания сочинений владыки входят сочинения всех периодов его творчества. Во-первых, это – *Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди*. Это – собрание всех главных трудов владыки Антония по пастырскому богословию. Когда в начале XX столетия одна из книг этого сборника, а именно *Письма к пастырям*, попала к свт. Феофану Затворнику, тот сказал так: «Эта книжка достойна всякого внимания, и надо желать, чтобы кто-нибудь составил Пастырское Богословие по норме писем сих. Это была бы драгоценная находка для пастырей, давая им надлежащее руководство для пастырской деятельности».

Во-вторых, – богословская диссертация преосвященного Антония – *Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности*, – с которой он стал кандидатом, а затем и доктором богословия. Диссертация, очевидным образом, демонстрирует весьма значительную для того времени философскую подготовку автора и незаурядную смелость суждения будущего владыки. В своей диссертации Антоний приходит к выводам, что сам акт «самосознания и самообъективирования совершается деятельностью, напряжением воли, волевым отношением к вещам и, следовательно, не теоретическим, а практическим разумом». Обретая понимание «я» как живой, нравственной творческой личности или свободы, мы утверждаем именно нравственное начало как условие познавательной, да и вообще всякой самостоятельной человеческой деятельности и, наконец, тем самым обретаем понятие Бога как идеально личностного, т. е. свободного бытия.

Далее следует знаменитый *Опыт христианского катехизиса*, впервые опубликованный владыкой Антонием в 1924 году. Хотя этот катехизис и вызвал некоторые споры в церковной среде, несомненным остается факт его большого значения в истории русского богословия.

Затем идут статьи по библейской экзегетике и богословию, в числе которых находятся замечательные сочинения владыки Антония, посвященные главным образом истолкованию Священного Писания Нового Завета. Это – *Согласование евангельских сказаний о Воскресении Христовом; О загробной жизни и вечных мучениях; Письмо к священнику о научении молитве;*

Изъяснение Господней притчи о домоправителе неправды; Иудино лобзание, Библейское учение о Слове в современном истолковании; Лазарь приточный и Лазарь четверодневный, а также знаменательное по своему вкладу в библейскую экзегетику *Толкование на книгу пророка Михея*.

Сочинение – *О правилах Тихония и их значении для современной экзегетики* – занято вопросами истолкования Священного Писания и значения для библейской критики сочинения донаристского епископа Тихония «Книга о семи правилах».

Учение Церкви о Святом Духе – сочинение догматического характера, дающее представление о богословском творчестве владыки в эмигрантский период его жизни. Это сочинение прекрасно дополняет статья *Нравственное содержание догмата о Святом Духе*.

Далее, статьи *О патриаршестве*. В их числе *Восстановление патриаршества; Где всего сильнее сказалось у нас заморское засилье; Беды от лже-братий* и *Окружное послание пастырям о пастве Харьковской епархии о патриархе*. Как было уже сказано, митрополит Антоний принял самое деятельное участие в восстановлении патриаршества в России, поэтому считаем публикацию его статей на эту тему весьма важным для понимания сущности патриаршества и истории его восстановления в 1917 г. К статьям о патриаршестве примыкает также лекция *О патриархе Никоне*, где владыка Антоний рассказывает о жизни и деятельности этого действительно «великого человека» и высказывает мнение, что «по глубокому убеждению благочестивых русских людей, настанет время, когда этот великий угодник Божий будет прославлен на земле и причислен к торжествующей Церкви на небесах».

Статьи – *О восточных христианах*, среди которых находятся: *Чей должен быть Константинополь?; Плач на кончину патриарха Иоакима III* и *Мои воспоминания о митрополите Михаиле Сербском*, – как видно уже из их названий, связаны с различными вопросами относительно христианского Востока. Статья *Вселенская Церковь и народности*, посвященная «национальной горячке», вспыхнувшей в Церкви в новейшее время и стремящейся разорвать единство Церкви вселенской, особенно актуальна в наше время расколов и нестроений.

Сочинения преосвященного владыки Антония, объединенные заголовком *Свобода вероисповеданий и полемика с инословными*, являются важным вкладом в русское сравнительное богословие. Это сочинение *О свободе вероисповеданий*, посвященное важному в то время для России вопросу о предоставлении гражданских свобод представителям всех форм вероисповедания, а также догматические, миссионерские и полемические сочинения – *В чем заключается превосходство единобожия над многобожием; Беседа христианина с магометанином об истине Пресвятой Троицы; Разговор православного и папшковаца о Священном Писании и преданиях церковных; К вопросу о правильной постановке обличения против заблуждений современного русского рационалистического сектанства; Церковь как хранительница и истолковательница Божественного откровения; Еврейский вопрос и святая Библия*.

Статьи – *Беседа против тех, которые утверждают, будто Иисус Христос был революционером; Христианская вера и война* – имеют громадное значение и сегодня, как по своим темам, так и по своему содержанию.

Статьи – *В защиту наших академий; Заметки о нашей духовной школе; В каком направлении должен быть разработан устав духовных академий?; Записка о преподавании Закона Божия в двух старших классах гимназий* – посвящены вопросам духовного образования в высших и средних учебных заведениях.

Второй том открывается сочинениями владыки Антония, посвященными критическому разбору учений графа Л. Н. Толстого, Вл. С. Соловьева, Римско-католической церкви и Э. Ренана. Эти сочинения представляют собой труды владыки, целью которых является отстаивание положительного христианского учения перед лицом опасных для чистоты православной веры идей новых и новейших «учителей» европейского человечества. Произведение, как и указано в его заглавии, посвящено критике сочинений Л. Толстого, Вл. Соловьева, Э. Ренана и Римо-Католичества. Толстовство и папизм составляют, по мнению преосвященного владыки,

две крайности, ибо папство заменяет Христа папой, перенося на человека божественные свойства Христа, а толстовство вообще отменяет божество Христово, превращая Его лишь в земной образ. В связи с этим становится понятной и критика Вл. Соловьева и Ренана, ведь первый долго «заигрывал» с католичеством, а второй в сущности «заземлял» Иисуса Христа, совершенно ниспровергая Его Божество.

Эти сочинения хорошо дополняют статьи, посвященные нравственному содержанию основных церковных догматов. В этих работах с особенной отчетливостью проявляется неразрывная связь нравственного учения Церкви со всем целым Православного вероучения. Вопросы нравственности оказываются неотделимыми от вопросов сотериологии и экклесиологии.

Наконец, *Слова, беседы и речи (О жизни по внутреннему человеку)* – это сборник проповедей и посланий преосвященного владыки по разным случаям и к разным людям. В нем сила проповеднического и пастырского слова владыки Антония проявляется во всей силе и полноте.

Несколько слов о принципах издания Собрания сочинений митрополита Антония (Храповицкого). Текст всех сочинений владыки приводится в соответствии с новой орфографией. Синтаксическая и стилистическая правка, по возможности, минимальна и касается только тех мест в трудах преосвященного владыки, чтение которых может излишне затруднить их восприятие современным читателем. Изменения в пунктуации также соответствуют современным нормам русского языка.

А. В. Белоусов

О пастыре и пастырстве³

Основные начала православного пастырства⁴

Определение науки пастырского богословия

Предметом пастырского богословия служит изъяснение жизни и деятельности пастыря как служителя совершаемого благодатью Божией духовного возрождения людей и руководителя их к духовному совершенству.

Возражения против нее: неуловимость предмета

Против пастырского богословия как науки выставляют два главных возражения. Говорят, во-первых, пастырство есть дело внутреннее, чисто субъективное, которого никак нельзя выразить в точных научных понятиях. Добрый пастырь будет с успехом исполнять свое служение, будет иметь нравственное влияние на пасомых; дурной пастырь не будет иметь этого влияния, хотя бы и старался выполнять все те приемы, которыми достигает его пастырь добрый: та доброта, которая обуславливает успех последнего, чисто внутренняя, индивидуальная и не поддается точным определениям. Правда, ответим мы на это возражение, нелегко выразить в точных и ясных понятиях те свойства, какие необходимы для успеха пастырства, но не следует забывать и того, что трудное не есть невозможное.

Если пастырское богословие немного сделало в точном определении этих понятий, то оно в данном случае может указать в свое извинение на то, что и вообще в определении высших нравственных понятий наука чрезвычайно бедна, беднее, например, изящной литературы. Та глубина понимания духовной жизни, те тонкости в изображении душевных движений, какие мы видим у некоторых писателей, проповедников и поэтов, доселе не переведены на язык точных нравственных понятий. Но как научная этика не отказывается от точных определений высших нравственных понятий, так и пастырское богословие имеет все побуждения стремиться к выяснению и точному обоснованию тех понятий, коими определяется истинное пастырство. То верно, что успех пастырской деятельности зависит главным образом от внутренней жизни пастыря, которая у разных лиц различна, но это различие не исключает и общих начал в духовной жизни добрых пастырей. Мы видим, что при всех индивидуальных различиях в нравственном содержании добрых пастырей всегда замечались некоторые общие черты, которыми обуславливалось их пастырское влияние. Это общее содержание и может быть выражено в точных научных понятиях, составляющих задачу нашей науки. Сверх того должно заметить, что сама мысль, будто успех пастырства всецело обуславливается внутренним настроением пастыря, есть мысль односторонняя. Возвышенное настроение, конечно, необходимо для пастыря, но одного его недостаточно, точно так же, как матери недостаточно одной любви к своему ребенку, хотя бы и самой глубокой, для того чтобы дать ему надлежащее воспитание: при любви необ-

³ В первый раз была напечатана в журнале «Православный собеседник», 1896 г., февраль, март, апрель, май. – *Здесь и далее, если не помечено, примечания приводятся по изданию: Жизнеописание и творения блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого: В 17 т. / Под ред. архиеп. Никона (Рклицкого). Нью-Йорк, 1956–1969.*

⁴ Ср. того же св. отца толкования на разные места: 63-я беседа на Послание к Евреям, Деяния, Ефессянам и на Первое Послание к Коринфянам.

ходимо и умение, необходимы познания. Если молодой человек одушевлен искренним желанием послужить духовному созиданию своих ближних, то это еще не значит, будто он уже обладает всеми условиями к успешной пастырской деятельности: у него, может быть, недостает ни знания жизни, ни знания людей и себя самого. Он не может быть уверен даже в том, что его возвышенные намерения, не направляемые опытным руководителем или познанием законов духовной жизни и пастырства, не поведут его к самообольщению или так называемой прелести. Насколько сильно угрожают подобного рода опасности людям, посвятившим свою жизнь какому-нибудь исключительному нравственному подвигу, видно не только из известных всем примеров, приводимых в писаниях аскетов, но и из самого Св. Писания. Мы видим, что Господь находил нужным умерять подобные порывы даже в таких ревнителях, как ап. Павел, которого Он не благоволил избавить от «пакостника плоти», дабы он не превозносился. Понятно, что и для пастыря Церкви недостаточно иметь ревность о служении Богу и ближним, а нужны познания о том, как управлять этой ревностью. Эти-то знания и должно предложить пастырское богословие.

Имеет ли наша наука предмет, отдельный от прочих наук?

Во-вторых, против пастырского богословия, как и против других богословских и нравственных наук, часто возражают в том смысле, что оно не имеет самостоятельного предмета: все то, что мы читаем в системах пастырского богословия, будто бы может быть разложено по частям на заимствования из гомилетики, литургики и церковного права. Нужно сознаться, что по отношению ко многим руководствам, особенно иностранным, это возражение имеет некоторую силу. В инославных, нередко трехтомных, руководствах по пастырскому богословию обыкновенно пастырское служение рассматривается с трех сторон, именно как служение царское, первосвященническое и пророческое. Основанием для такого разделения служит различие трех этих служений в искупительном подвиге Иисуса Христа. Царское служение пастыря, говорят, состоит в пользовании предоставленными ему церковным правом полномочиями по управлению приходом, священническое состоит в исполнении богослужебных обязанностей, а пророческое – в проповедничестве. Впрочем, в большинстве систем к отделу о царском служении пастыря прибавляется глава о пастыре как враче душ, как духовном руководителе своих пасомых. В этой главе излагаются отношения пастыря к лицам разных классов общества, разного возраста и пола, разного развития, внешнего положения и внутренней настроенности. Нужно при этом заметить, что означенная глава обыкновенно бывает очень скудна по содержанию и ограничивается самыми общими положениями. Таков состав громадного большинства курсов нашей науки, вызвавший приведенное возражение против нее, но, к счастью для последней, он вовсе не вытекает из ее назначения, но представляет собою уклонение от ее настоящих требований. Не говоря уже о том, что самое разделение служений Христовых вошло в наши учебные руководства не из Св. Предания, а от западных схоластиков, применять это различие к священническому служению совершенно неудобно даже с формально-логической точки зрения. По этому различию выходит, что пастырство есть священство с приложением царствования и пророчества. Определение очевидно неудачное. Сверх того, во всякой науке менее ясное понятие определяется более простым и ясным, но которое из этих трех понятий есть самое ясное, неизвестно. Так, например, деятельность пророческая была чрезвычайно разнообразна и сопровождалась совершенно исключительными дарованиями для каждого пророка: много ли общего между Валаамом и Исайей, Давидом и Иеремией? Служение царское, столь разнообразное в различных государствах, есть дело более сложное и условное, чем призвание пастыря. Последнее поэтому несколько не нуждается в определяющем значении понятий царя и пророка, тем более что само по себе оно обладает и единством, и полную определенностью собственного содержания. Действительно, легко убедиться, что как

по учению Св. Писания и Св. Предания, так и по естественным соображениям служение пастырское не есть нечто составное и разнородное, но единая, цельная, внутренняя настроенность избранника Божия, некое всеобъемлющее стремление облагодатствованного духа человеческого. Когда Господь прощал раскаявшегося Петра, то в качестве дара любви повелел ему быть пастырем Его духовного стада: «Если любишь Меня, паси овец Моих» (см. Ин. 21,16–17). Дар любви, искупающий отступничество, должен быть единым, внутренне целостным подвигом, а не суммой разнородных полномочий. Отличие Своего делания от фарисейского Господь разъясняет в различных образах, объединяющихся в Его речи в общем понятии доброго пастыря, которое, следовательно, в сознании Его слушателей имело определенное содержание: Я добрый пастырь потому-то и потому-то, а приходившие раньше, хотя и выдавали себя за доброго пастыря, но не были им на самом деле по такой-то и такой-то причине.

Пророки-пастыри свое призвание мыслили тоже в виде единого, всецелого посвящения себя единому, определенному делу. *Ты влек меня, Господи, – говорит пророк и священник Иеремия, – и я увлечен... и подумал я: «не буду я напоминать о Нем и не. буду более говорить во имя Его»; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог* (Иер. 20, 7,9). Точно так же и св. отцы представляли свое пастырское самосознание как единое, цельное настроение, которое они изливали обыкновенно в лирической речи. Это настроение всецелого посвящения себя Богу и спасению ближних не рассматривается ни в одной богословской науке, а между тем по своим исключительным качествам и условиям развития подлежит тщательному изучению на основании Библии, Предания и опыта.

Изучением этим и занимается наша наука как предметом, исключительно ей принадлежащим.

Не является ли пастырское воздействие частным видом педагогического влияния вообще?

Впрочем, против последней мысли возможны новые возражения: не есть ли подобное понятие о пастырстве лишь более частным видом более общего понятия о нравственном руководстве ближними, содействующим духовному возрождению последних? Можно, говорят, влиять на ближних и без пастырства; ряса ничего не прибавит человеку в этом влиянии. Так думают последователи целого исповедания – протестантского. Они правы со своей точки зрения: если они не признают благодати священства, то, конечно, ничего она им и не прибавила бы, кроме осуждения.

Но христианство ясно говорит, что глубокое и решительное влияние на нравственную жизнь ближних возможно лишь, во-первых, в церкви, а во-вторых, оно доступно лишь для лиц, получивших на то особые благодатные полномочия, т. е. благодать священства. Иисус Христос учит: *кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не. пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают* (Ин. 15,5–6). Св. апостолы также утверждают, что их деятельность не только не есть дар естественный, но исходит именно от полноты жизни Церкви. Поэтому напрасно протестанты, не отрицающие особых дарований у апостолов, стараются поставить последних выше Церкви и дарования их представляют совершенно исключительными и вовсе непродолжаемыми. В Деяниях, напротив, повествуется, что Церковь молилась о Павле и Варнаве, когда они отправлялись на проповедь, и возлагала на них руки, а они, по возвращении, давали ей отчет об успехах проповеди. Итак, христианское пастырство с самого начала явилось как полномочие, получаемое в Церкви: пастырское служение есть служение церковное. Те проповедники, которые являлись во времена апостолов, но не были выразителями церковной жизни, заслужили от них тяжкое осуждение, хотя некоторые

из них и обольщались мыслию создать высшую добродетель, проповедуя ложную свободу и знание. Апостолы называли их обманщиками, безводными источниками, облаками, блуждающими звездами, осенними деревьями, указывая этими сравнениями на то, что они способны были вызвать лишь минутное одушевление, а не действительно переродить человека.

Пастырство есть служение церковное

С точки зрения психологической, также совершенно понятно, что при постоянном господстве в обществе греха насадитель нравственного добра в мире, видя себя одиноким, врагом почти всего мира, не мог бы устоять в своем подвиге, если бы не сознавал себя ратником великого воинства, одним из многих носителей и выразителей не своей, но Божией силы, победоносно исполняющей через «неодолимую адовыми вратами церковь» спасительные предначертания Промысла. Кому неизвестна тяжесть креста евангельского проповедника? *Будете ненавидимы всеми народами за имя Мое* (Мф. 24,9); *...когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу* (Ин. 16,2). Если и совершается дело служения сего, если даже и победа достигается, то ведь это идет путем чрезвычайно медленным, далеко не заканчиваемым сроком назначенной пастырю земной жизни. Мог ли бы, например, свт. Григорий Богослов находить смысл в своей борьбе с арианством или свт. Златоуст в борьбе с столичным развращением, если бы они мыслили себя отдельными, личными борцами за истину? Сила пастырского влияния приобретает по большей части уже в старости, когда деятель готовится к отшествию в вечность: где возьмет он бодрость в борьбе своей, если не в уверенности, что и после его кончины не престанет действовать та сила, одним из носителей которой он является, – сила Церкви?

Свт. Димитрий Ростовский в слове об истинном пастыре (кажется, на свт. Тихона Амафунтского) в числе свойств пастырских указывает на то, которое выражено словами Господа: *и никто не похитит их (овец) из руки Моей. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего* (Ин. 10,28–29). Мысль у св. Димитрия та, что условием истинного пастырства должна быть убежденность, что стадо, пасомое пастырем и охраняемое им от врагов, есть стадо не его собственное, но то же стадо Христово, которое в Нем и в Отце Его имеет свою охрану и через то дает и земному пастырю дерзновенную надежду на победоносный исход духовной борьбы.

Лишь сознавая себя одним из членов вселенского тела Христова, *из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4, 16), уполномоченный Церковью христианин может решиться на пастырский подвиг, не страшась видимого господства зла и неправды в мире.

Но не может ли в ободрение нравственной деятельности заменить веру в Церковь идея нравственного прогресса человечества? Нет, не может. Мы уже не будем говорить, что в прогресс свойственно верить лишь пантеистам, что в пользу нравственного прогресса невозможно привести никаких веских доводов, а против него – ясные слова Писания, пусть эта идея не будет химерой: все-таки в ней могут почерпнуть временное одушевление разве деятели политические, которые не берутся за изменение внутреннего существа человека, но надеются на постепенное влияние разумных внешних учреждений. Но и их увлечение бывает довольно кратковременным. Чем кончаются их замыслы? Сначала они настолько широки и смелы, что не ограничиваются мыслию об изменении законодательства, а мечтают и о нравственном возрождении общества посредством этих внешних мер. Однако действительная жизнь скоро убеждает их, что внутреннее содержание ее остается неизменным при переменах внешних, и вот причина столь быстрых и бесповоротных разочарований большинства политических мечтателей в России, например, земцев. Одни из этих мечтателей погружались в беспросветное уны-

ние, например, Герцен, другие из лагеря юристов переходили в ряды моралистов, например, Кавелин. Только наиболее упорные, тупые и неглубокие натуры, не умеющие отступать назад, остаются при своих мечтаниях, но за то последние суживаются до мономании: деятели такого рода уже перестают рассуждать о конечной цели своих предприятий и часто даже не могут дать себе отчета в том, из-за чего, собственно, они бьются, добиваясь той или иной реформы, а становятся маньяками того или иного безотчетно усвоенного политического замысла, таковы, например, социалисты. Но к подобному же сужению своих общественных идеалов в конце концов приходят с необходимостью и моралисты, отделяющиеся от полноты Церкви. Если послушать их, то окажется, что все затруднения нравственной жизни могут разрешиться, если будут повсюду введены общества трезвости, или вегетарианство, или ручной труд. Самый узкий педантизм заменяет, таким образом, прежнюю широту замыслов каких-нибудь сектантов или основателей культурных скитов. Внутреннее сознание своего бессилия и неосмысленности своих предприятий делает их раздражительными, фанатичными, и в этих неприглядных качествах ума и сердца они находят единственное средство подавлять свой рассудок и совесть.

Мысль о Церкви как необходимое требование даже неверующих нравственных деятелей

Глубоко поучительно и даже знаменательно то явление, что, чуждаясь истинной Церкви, моралисты-философы бывают, однако, принуждены составить себе хоть какую-нибудь фикцию Церкви. Так и индивидуалист Кант, и многие из эволюционистов, и даже профессиональный враг Церкви Л. Толстой изобретают себе собственное понятие о Церкви как о несознаваемом, но все-таки действительном существенном союзе людей, посвятивших себя служению добру и истине. Разумеется, и эта фикция как собственный их вымысел не в состоянии бывает подкреплять их в деятельном осуществлении нравственных целей, но все же она ясно свидетельствует, что мысль человеческая сама по себе требует некоторого представления о внутреннем единстве борцов добродетели в качестве необходимого основания для посвящения себя нравственному служению ближним, для примирения верующей совести с постоянным господством зла в мире. Действительно, даже ветхозаветные пророки не могли стяжать себе совершенно примиренного взгляда на жизнь, на борьбу добра и зла именно потому, что им не была еще открыта истина Церкви, всегда победоносно охраняющей правду Божию на земле и содержащей в себе сокровищницу непорочной святости. Пророки, конечно, верили, что миром правит Господь и незримо для людей восстанавливает нарушенную правду, но их мучило то, что эти явления перста Божия были единичны, что в обычной жизни господствовало зло и слезы угнетенных не имели себе утешителя (см. Еккл. 4,1). Так, Иов жалуется Богу: *почему беззаконные живут, достигают старости, да и силами крепки? (Иов 21,7), часто ли угасает светильник у беззаконных, и находит на них беда?.. (Иов 21, 17). Земля отдана в руки нечестивых; лица судей ее Он закрывает...* (Иов 9, 24). Скорбь о торжестве нечестия нашла бы у Иова свое единственное примирение в сознании той близости к нам Господа и Его промысления, которое теперь всеми нами создается в Церкви. *О, если бы я знал, где найти Его, и мог подойти к престолу Его! Я изложил бы пред Ним дело мое и уста мои наполнил бы оправданиями...* (Иов 23,3–4). И действительно, Иов утешился только тогда, когда Господь явился ему: *Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле* (Иов 42, 5–6). Так и псалмопевец, и пророк Иеремия ужасались господству зла: *почему путь нечестивых благоуспешен?* (Иер. 12, 1) Только перед пришествием Христа, в книге Премудрости, выражена надежда, что непримиримое, по-видимому, с Промыслом Божиим торжество нечестивых и угнетение праведников найдет свое возмездие в жизни загробной, когда мучители и богохульники при виде прославленного праведника падут безгласными ниц и познают свое заблуждение. Но эта земная жизнь даже в глазах носителей высшего духовного разумения

была уделом лишь скорби и терпения до тех пор, пока Господь не дал нам обетования о Своем постоянном пребывании среди нас и пребывающем в церкви Духе-Утешителе, Который будет обличать мир о грехе, о правде и о суде и при Котором служителям Христовым будет лучше, чем когда они пребывали со Христом (см. Иов 16, 7). Общение со Христом при обладании дарами Святого Духа, иначе говоря, пребывание в Его теле, в Его Церкви, – вот необходимое условие пастырского дерзновения и терпения. Пастырство возможно только в Церкви.

Церковное пастырство есть служение особенное, не для всех сынов Церкви доступное

Но вот является вопрос со стороны протестантов: не доступно ли это служение всем ее членам? Апостол Павел внушает каждому созидать своих ближних. Протестанты, думая основываться на этом изречении и на известных словах ап. Петра, создали учение о всесвященстве; но, конечно, подобное распространение задачи пастырей на всех христиан явилось возможным лишь при протестантском понижении самого подвига христианина через ложный догмат о единой спасающей вере, по коему человек должен полагать свою задачу лишь в углублении ума в созерцание Откровения, не предпринимая требуемой последним борьбы со страстями, не стремясь самостоятельно к совершенству. Конечно, при подобных воззрениях нет нужды ни в Церкви, ни в благодатных пастырских полномочиях точно так же, как и при обычном в теперешнем светском обществе взгляде, когда целью нравственного воспитания является средний человек и нравственное совершенство заменяется нравственным благоприличием. Не так по воззрению христианскому, требующему, чтобы человек стремился к полному совершенству, к духовной чистоте и общению с Богом. По такому взгляду, между худшими и лучшими язычниками и вообще между людьми естественными только та разница, что один более, а другой менее зол, как выразился блж. Августин. Поэтому на пути к благодатному совершенству господствующим в человеке настроением справедливо признается скорбь о своих пороках и грехах, так что и путь духовного подвижничества есть подвиг покаяния. Возможно ли, чтобы человек, исполненный сознания собственных грехов, осмелился взяться за дело нравственного возрождения других, забывая слова Господа о том, что с репейника не собирают смоквы? Посвятить себя духовному служению ближним христианин может только тогда, когда он уверен, что он не от себя идет на это служение, а по полномочию Церкви. Если Павел говорит, что он – ничто, а все, в чем он потрудились, совершила благодать Божия, то тем более обыкновенный человек не может братья за это дело от себя, не надеясь на помощь благодати и не считая себя ничтожеством. Для успеха в пастырстве необходимо смотреть на это служение как на одаренное особыми полномочиями. Отрицатели благодатных полномочий пастырства должны были утвердиться в мысли о невозможности духовного совершенствования вообще, а такое положение породило за собой и дальнейшие заблуждения. Именно на почве безпастырского протестантизма развилась философия Шопенгауэра, которая пришла к учению о неизменяемости человеческого характера. По Шопенгауэру, кажущееся изменение в нравственной жизни человека не касается внутреннего его существа; все изменения составляют лишь переходные ступени в развитии личности в определенном раз навсегда направлении ее индивидуальной природы, сама же личность, существенные черты ее нравственного характера останутся всегда неизменными. Здесь не может быть и речи о каком-нибудь коренном внутреннем перерождении человека, а тем более о целесообразности пастырского подвига. По философии же христианской такое перерождение возможно и должно быть: *кто во Христе, тот новая тварь* (2 Кор. 5, 17); служение апостолов заключается в том, чтобы люди совлеклись *ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях*, и облеклись *в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4,22,24), чтобы отнять у людей сердце каменное и вложить сердце плотное и дух новый в их утробы (см. Иез. 11,19; 36,26). Относительно такого изме-

нения Св. Писание говорит, что оно недостижимо ни для кого, кроме носителя новозаветной благодати; основная мысль Екклесиаста та, что кривого нельзя сделать прямым, и кривизны эти кривизны нравственной жизни выпрямляются, по слову пророка (см. Ис. 40, 3; Мк. 1,3), лишь действием новозаветного, призванного особым полномочием проповедника. Только тот христианин может решиться прикоснуться ко внутреннему миру своего ближнего, который сознает себя проводником этой всеисцеляющей благодатной силы Божией как единственного, существенного средства врачевания.

И как проповедывать, если не будут посланы? (Рим. 10,15).

Преимущество пастырского влияния перед нравственным влиянием деятелей естественных

Но само посланничество следует ли разуметь непременно в смысле благодатных церковных полномочий? Действительно, указывают на то, что сильное нравственное влияние на окружающих в различных областях жизни могут оказывать и люди, не получившие благодатных даров, но отличающиеся какими-нибудь естественными талантами, например, педагоги, родители и даже частные, посторонние добродетельные люди. На это нужно сказать, что никакое благодатное дарование не бывает без некоторого естественного соответствия в душе человеческой. Есть такое соответствие и для дара священства. Само название священника – пастырь, отец духовный – заимствованы из области житейской практики: пастырь – пастух, отец духовный – отец семейства; свойства, требуемые от последних, очевидно, должны быть присущи в высшем смысле и первому. Такие естественные свойства, обуславливающие влияние на среду, в некоторой степени имеются, конечно, у каждого человека, и у семьянина, и у педагога, и у ученого, и у всякого другого: каждый из них так или иначе влияет на окружающих, причем влияние это, как основывающееся на самой их природе или призвании, постоянное, непреходящее, но зато и очень ограниченное. Ограничивается оно или со стороны внешней – кругом лиц, на который распространяется, например, у семьянина, влияние которого не переходит за пределы семьи, или со стороны внутренней – кругом нравственных свойств или идей, передаваемых среде; например, педагоги могут быть весьма влиятельны в области преподаваемых учебных предметов в школе, но в житейских отношениях к посторонним людям они могут быть сухи, необщительны, даже и в своей области – в классе – их влияние может ограничиваться лишь узкой сферой учебного дела, вне которого они могут не иметь никакого значения для учеников своих. Шире область влияния тех людей, которых можно назвать житейскими философами, но и они ограничены кругом идей, проводимых ими в общественную жизнь, например, любви к образованию, удалению сословных предрассудков и т. п. А таких людей, которые оказывали бы влияние на общество во всех сторонах нравственной жизни без благодатного дара, мы не встречали и не встретим. Таким образом, указываемые явления естественного нравоучительного таланта не опровергают и не устраняют нужды в особом, благодатном даре для пастыря, который является отцом и учителем всех.

Пастырь и церковная община

Серьезнее другого рода возражение, идущее со стороны протестантов. Протестанты принципиально отвергают высокие полномочия пастырей и любят толковать о священстве, ссылаясь на известные слова апостола Петра. В подтверждение своего взгляда они указывают на первые века церковной жизни, когда пастыри не выдвигались так над обществом верующих; выделение их было следствием упадка нравственно-религиозной жизни людей. Изречения Св. Писания, касающиеся священства, они относят только к апостолам, отрицая дальнейшее преемство апостольских полномочий в Церкви. Протестанты опускают из виду то,

что и тогда, в первенствующей Церкви, началом, возрождающим, воспитывающим общество, были не естественные способности людей, не свободное саморазвитие каждой личности, а полнота благодатных даров, излитых на верующих. Тогда пастырское индивидуальное руководство могло быть действеннее, не выдвигаясь так заметно в церковной жизни, как власть, как борьба, потому что при высоком благодатном настроении всей общины, когда члены ее получали дар языков, другие – дар пророчества и т. п., слово пастыря принималось с усердием, да и сама нужда в нем возникала не так часто, тем более что каждая отдельная личность могла почерпнуть и вдохновения, и предостережения в высоком настроении и евангельском быте всего церковного братства. Таким образом, если пастыри не выделялись тогда, то это нисколько не говорит против их обладания высокими полномочиями, о котором в Св. Писании находим положительные указания. Разумею упоминания о том, что апостолы из среды верующих выделяли особых ревнителей, которым передавали такие полномочия: и пасти Церковь (см. Деян. 20, 28), и ставить епископов (см. Тит. 1, 5) и диаконов (см. 1 Тим. 3, 10), и возгревать дар священства (см. 2 Тим. 1, 6), хотя нельзя отрицать и того, что значение общины в деле нравственного влияния было гораздо важнее, нежели в практике современных нам православных приходов, и если бы протестанты возвратили нам эту полноту даров, то и современные пастыри освободились бы от доброй половины духовных обязанностей. Но, конечно, чтобы понять нужду в благодатно-одаренном пастыре, должно брать христианскую общину не в ее прошлом состоянии, а в настоящем ее виде. Ап. Павел хорошо определил отношение пастыря к верующим, уподобляя его пестуну, т. е. няне. Из отношений няньки к ребенку уясняется отношение преемников апостолов к обществу христианскому. Для ребенка послушного и добровольно подчиняющегося цели воспитания нужен только надзор, молчаливое наблюдение за его поступками, но когда ребенок начинает отступать от правил воспитания, впадать в заблуждения и проступки, назначение няньки уже не ограничивается одним наблюдением: она теперь начинает пользоваться всеми данными ей полномочиями и правами. Так и в Церкви. Если права пастыря Церкви в первое время жизни христианского общества, протекавшей под непосредственным видимым воздействием Святого Духа, не проявлялись со всею их силой в жизни внешней, то с оскудением религиозно-нравственного одушевления они необходимо должны были обнаружиться...

Священство и апостольство

Впрочем, и во времена апостолов пастырские полномочия проявлялись в полной силе там, где нужна была напряженная духовная борьба, т. е. в области миссионерской. Здесь права пастыря выступали во всей силе, так что согласно приведенному сравнению отношение пастыря-миссионера к пастырю-наблюдателю и руководителю, по апостолу, уподоблялись отношению отца, родившего сынов, к пестуну, ими руководящему. Но теперь, когда в христианское общество члены его вступают не по добровольной и самоотверженной убежденности, но пребывают в нем нередко с чисто языческим настроением духа, во время преобладающего равнодушия к спасению задача каждого пастыря заключается не только в поддержании духовной ревности пасомых, но и во внедрении таковой на место прежнего духовного окаменения. Он обязан приобретать Христу новых сынов, сея в людях семя слова Божия. Но полномочия современного пастыря усиливаются еще и в другом отношении. В первые века христианства конечным духовным руководителем едва ли не каждой личности был епископ, являвшийся духовным отцом небольшой сравнительно общины: все члены последней имели к нему прямой доступ, он совершал главнейшие таинства, к нему все приходило слушать поучения, он следил вообще за религиозно-нравственной жизнью каждого пасомого. Это делать ему было незатруднительно, так как под руководством каждого епископа находилось приблизительно столько же пасомых, сколько их находится теперь в России в ведении одного священника, если не меньше того. Поэтому теперь задача пастырской деятельности священника не ниже, а гораздо шире и

выше не только первого века, но и времени ее наивысшего раскрытия в творениях отцов четвертого и пятого веков, с которыми не хотят согласиться отрицатели иерархии. Понятно, что такую высокую задачу коренного изменения понятий и нравов не может взять на себя человек, не наделенный особенными благодатными полномочиями, не взирающий на такой подвиг как на лично свой долг, заповеданный ему Господом. Это тем понятнее, что насколько христианин просвещеннее в духовной жизни, настолько глубже и яснее сознает свою собственную греховную слабость. Только мысль о неотложной обязанности может его подвигнуть бороться со вселенной, как некогда Моисея голос из тернового куста. Необходимость особых благодатных полномочий для нравоучителя высказалась в истории русской мысли в том обстоятельстве, что талантливый ревнитель исправления нравов, но отрицающий благодатную иерархию Л. Толстой против воли пришел к убеждению, что нравов человеческих исправлять невозможно ни через личное общение, ни через учительство. На этом доводе от противного мы оканчиваем разбор возражений против нашего определения предмета пастырской науки и возвращаемся к частнейшему определению последнего.

Предмет науки в его точнейшем определении

Пастырское служение состоит, как сказано, в служении возрождению душ, совершаемому Божественною благодатью. Для совершения этого служения пастырь получает дар, внутренне его перерождающий. Всякий наблюдатель жизни соглашается с тем, что дар этот обнаруживается в известной духовной настроенности пастыря, от которой и зависит успех его деятельности. Отсюда ясно, что предметом науки пастырского богословия должно быть точнейшее определение этой настроенности и описание законов ее усвоения, охранения, развития и воздействия на жизнь прихода.

Пастырское настроение по современным курсам науки

В чем же состоит особенность расположения и настроения духа пастыря? Просматривая содержание пасторологической литературы всех исповеданий, мы видим в ней много попыток указать эти особенные, внутренние, субъективные свойства пастыря, обуславливающие ему надлежащее исполнение пастырских обязанностей. Но все эти перечисления «добродетелей, которые должен иметь пастырь», и «пороков, которых он должен избегать», не идут дальше обыкновенных требований, обязательных для всех христиан, так что в общем выходит, что пастырь должен быть тем, чем должен быть и всякий порядочный христианин. Такой недостаток пасторологической литературы отметил профессор Певницкий, который поэтому даже отказался от определения пастырского настроения и прямо признал, что пастырь по своим добродетелям является таким же, как и все другие христиане. Названный ученый оттеняет лишь особую любовь к Церкви и церковности да воздержание и благоразумие как отличительную черту пастырского призвания. Сущность служения пастыря он определяет как деятельность преимущественно внешнюю, именно как возрождение душ пасомых через совершение таинств. Однако самое это определение возбуждает у читателя вопрос, только что поставленный нами как главный в нашей науке. Ведь не правда ли, что и прочие столь многочисленные и разнообразные в Православной Церкви священнодействия священник должен, конечно, сопровождать соответственным им настроением – плакать с плачущим, каяться с кающимся, одним словом, поступать согласно словам ап. Павла: *Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?* (2 Кор. 11, 29). Он должен, таким образом, распинаться всем со своим ближним, что совершенно невозможно без особенного дара, без нарочитого внутреннего обновления. Если же пастырь не имеет этого свойства духовного отождествления с тем, за кого он молится, то все его служение не есть ли постоянная

ложь: ложь на исповеди, при крестинах, при погребении, при венчании браков? Ведь во всех этих событиях жизни пасомых он свидетельствует перед Богом свое отеческое участие к разнообразным нравственным состояниям верующих и, следовательно, настолько сострадает им, что для нелицемерного обладания таким свойством нужно быть или святым от природы, или иметь эти свойства в качестве особенного благодатного дара от Бога.

Дар священства раскрывается в сердце пастыря как сраспинание своему стаду

Отсюда раскрываются отличительные черты дара священства: пастырю дается благодатная, сострадательная любовь к пастве, обуславливающая собой способность переживать в себе скорбь борьбы и радость о нравственном совершенствовании своих пасомых, способность чревоболеть о них, как апп. Павел или Иоанн. Такое свойство пастырского духа и выражает саму сущность пастырского служения, являясь вместе с тем и главным предметом изучения в науке пастырского богословия.

Но кто подтвердит нам прямо и определенно правильность такого понимания? Положим, этот тезис довольно ясно вытекает из выше приводившихся священных изречений; однако значение его так велико, что желательное подтверждение буквальное. Благодаря Господу, мы его имеем в *Беседе свт. Иоанна Златоуста на Послание к Колоссянам*: «Духовную любовь не рождает что-либо земное: она исходит свыше, с неба и дается в таинстве Священства, но усвоение и поддержание благодатного дара зависит и от стремления человеческого духа». Изречение поистине драгоценное как для нашей науки, так и для догматического определения 5-го таинства⁵. Если оно остается незамеченным в инославном схоластическом и рационалистическом богословии, то именно вследствие разрозненного понятия о самом нравственном законе христианском, понимаемом там в виде суммы отдельных нравственных предписаний. Иначе определяли закон христианской добродетели отцы Церкви. У них вся жизнь христианина является как постепенное духовное возрастание в одном цельном и вполне определенном настроении, вмещающем всю сущность евангельского закона. Со стороны положительного своего содержания это настроение есть постепенно проясняющееся предвкушение Царства Небесного – общения с Богом и ближними в любви, или, по апостолу: *праведность и мир и радость во Святом Духе* (Рим. 14,17). Отрицательное содержание духа христианского подвижничества есть скорбь о своей греховности и духовная борьба с постепенной победой. Христианин переживает такое настроение за свою собственную душу; пастырь – за себя и за паству; последний носит в душе своей все то, чем нравственно живут его пасомые, сраспинается им, сливает их духовные нужды с своими, скорбит и радуется с ними, как отец с детьми своими. У него как бы исчезает его личное «я», а всегда и во всем заменяется «мы». В этом задача его деятельности, в этом он уподобляется апостолу, сказавшему: *Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!* (Гал. 4,19). Такое настроение есть отличительная черта облагодатствованного пастыря, обуславливающая влияние его на пасомых.

Разделение науки

Само собой разумеется, что переживание в себе нравственной жизни пасомых есть благодатный дар Божий, но усвоение, поддержание и развитие сего дара в значительной степени зависит от естественной чистоты и напряженности духовных стремлений подвижника. Однако

⁵ С подобным представлением согласуются почти все современные психологи, расходясь только в том, имеет ли человек свободную власть в направлении и разрешении этой борьбы, или преобладание в них одних стремлений над другими обуславливается задатками его индивидуальной природы, из которых с необходимостью развивается в продолжение его жизни известный определенный и никогда ничем не изменяемый характер (Шопенгауэр).

ему недостаточно иметь в душе своей благодатный дар, должно и другим преподавать его с благорассудительною мудростью. Главнейшие виды пастырских отношений к народу определены Церковью; это – таинства, проповедь и т. д. Через них и дары благодати Божией, и пастырское одушевление и настроения сообщаются верующим. Естественно, что отношения эти со стороны именно нравственного, личного влияния в них пастыря на мирян должны быть подробно изучаемы в науке пастырской.

Таким образом, пастырское богословие соответственно своему предмету должно разделяться на 2 части, из которых в 1-й речь будет идти о пастыре, а во 2-й – о деятельности его, или о пастырстве. Та и другая часть в свою очередь подразделяются на частнейшие, так как и во внутренней жизни пастыря, и в его пастырской деятельности соединяются действие благодати Божией с собственными усилиями его воли; отсюда та и другая часть науки изучается: 1) со стороны благодатной, как описание Божественных действий в душе пастыря и в его делании, и 2) со стороны человеческой, как руководство пастыря к самостоятельному прохождению по подвижничеству и пастырству.

Общие условия пастырского влияния – психологические и богословские

Мы определили существенные черты пастырского настроения, которое является как главная действующая сила пастырского делания. Но прежде следует остановиться на этом определении, чтобы дать более полный отчет относительно главного пункта пастырского делания – пастырского настроения. Каким же образом это последнее является действующей силой?

Основания для решения этого вопроса двоякого рода: почерпаемые из наблюдения над жизнью, или эмпирические, философские, вытекающие из учения о свободе, и богословские, при помощи которых первые и вторые освещаются словами Библии и отцов.

Итак, прежде всего самая жизнь убеждает нас в том, что не иезуитская ухищренная применяемость к людям разного положения и характера, но именно внутреннее пастырское настроение священника является главным условием для нравственного созидания ближнего. Действительно, если мы обратим внимание на то, как даже в обыденной жизни может переламываться порочная воля человека под влиянием другой воли, то увидим, что здесь действующею силою является не столько рассудочная убедительность философа, не столько даже пример праведника, сколько исходящая из сердца сострадательная любовь друга. Правда, любовь усиливает и сознательное рассудочное влияние: человек, проникнутый любовью более, чем какой-либо другой, может почуять законы нравственной жизни и всегда бывает в большей или меньшей степени психологом и даже философом. Другая сторона, разъясняющая чисто естественное, общепонятное влияние любящего человека, понятна: человек сострадательный всего скорее может понять и личную жизнь данного страдальца, качество его духовного недуга или его индивидуальную природу; тем более понятным становится значение этой силы, когда она соединяется с образованием, знанием закона Божия и жизни. Но, во всяком случае, главное условие этого воздействия заключается не в учености, не в психологической тонкости нравственного деятеля, а в чем-то другом, что не нуждается ни в каких посредствах, ни внешних проявлениях или же что остается при всех этих проявлениях не определившимся вовне, а непосредственно вливается в душу наставляемого. В свое время мы представим обстоятельное описание этого благодатного дара в душе священника, а теперь рассмотрим условия и свойства его влияния на души пасомых или обращаемых.

Пастырское влияние основывается на таинственном общении душ

Человек, на которого обращается это влияние, чувствует, как самый дух проповедника входит в его душу, как будто бы некто другой проникает в его сердце. Он или принимает это влияние всецело, подчиняется ему, или же отвергает его, вступает с ним в борьбу, как некогда Израиль боролся с Богом. Поэтому-то и ап. Павел, объясняя свое отношение к христианам со стороны именно этого личного отождествления, говорит: *Мы не напрягаем себя, как не достигшие до вас, потому что достигли и до вас* (2 Кор. 10, 14) и в другом месте: *я ищю не вашего, а вас* (2 Кор. 12, 14). Тот же смысл имеют и слова Спасителя: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною.* (Откр. 3, 20), и опять св. Павла: *Вам не тесно в нас; но в сердцах ваших тесно. В равное возмездие, – говорю, как детям, – распространитесь и вы* (2 Кор. 6, 12–13). Подобен смысл и не однажды повторяемого ветхозаветного изречения: *Вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам им сердце плотяное* (Иез. 11, 19; 36, 26), или другое: *вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его* (Иер. 31, 33). Пастырская проповедь представляется в Священном Писании как сила, действующая независимо от самого содержания поучения, но в зависимости от внутреннего настроения говорящего. Так ап. Павел пишет: *и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы* (1 Кор. 2, 4), или в другом месте: *уразумею не слова возгордившихся, но силу* (1 Кор. 4, 19). Влияние души пастыря на пасомых зависит главным образом от степени его преданности своему призванию, от его ревности к возгреванию благодатного дара. Поэтому-то и Иоанн Креститель из того явления, что все идут ко Иисусу, усматривал, что *не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба* (Ин. 3,27).

Эта мысль о непосредственном влиянии внутреннего настроения одного на жизнь другого силою Божиею, возгревающей в проповеднике пастырскую сострадательную любовь, в наш век рационализма трудно принимается людьми образованными, по мнению которых влиятельным началом в жизни представляется только разум человеческий.

Действительно, мы видели, что некоторые мыслители, посвящающие себя изысканию истины, готовы подчиниться лишь тому, что согласуется с указаниями разума, т. е. может быть изложено в точных понятиях. Но все-таки подобных людей очень мало, а господствующее значение разума есть на самом деле вымысел, представляющий желаемое как действительно существующее. В действительности же разум чаще является служебной силой в жизни, нежели господствующей, так что даже в тех чисто научных вопросах, где только затрагивается область субъективная, например, в вопросах философских, нравственных, политических, воля всегда стоит впереди разума и мыслитель является последователем своих предубеждений или симпатий. Даже в области исторической при изучении явлений, так или иначе волнующих наше сердце, истина является покрытою массою заблуждений, примером чего могут служить личности, например, Никона и Петра Великого, в характеристике которых ученые далеко расходятся между собою, несмотря на одинаковость и обилие источников. Ввиду этого справедливою является мысль новейшей психологии о том, что не только в субъективной деятельности человека, но и в познаниях его впереди разума стоит воля; тем более тот, кто желает переубедить человека в его нравственных самоопределениях, должен научиться воздействовать непосредственно на его волю. Силою, влияющею на волю, и является в пастыре дух пастырской любви, дух пастырской ревности, выражающийся в проповеди слова Божия и его деятельности.

В чем заключается непреодолимость пастырского воздействия

Но эта сила пастырской ревности не есть сила всеподчиняющая, правда, она необходимо производит свое действие, но действие различное. Так, еще о младенце Иисусе Симеоном Богоприимцем было сказано: *Се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле.* (Лк. 2,34), и Сам Спаситель относительно неверующих в одном месте говорит, что *слово, которое. Я говорил, оно будет судить его в последний день* (Ин. 12 48). И в других местах Евангелия (см. Ин. 3, 20; 9, 39; 15, 22) раскрывается подобная же мысль; ее же приводили и свв. апостолы Петр (см. 1 Пет. 2, 6–9) и Павел, сказавший относительно проповедников Евангелия: *Мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих: для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь* (2 Кор. 2, 15–16).

Итак, если пастырская деятельность будет обладать полнотою всех качеств истинного пастыря, то отсюда еще далеко не следует того, что все, на которых она простирается, сделаются святыми: одни из них подчиняются этому влиянию, другие же, противящиеся ему, в конце концов приходят к полному ожесточению, а таковых Церковь отлучает от себя. Когда внутреннее настроение грешника раскроется, то он совершенно нагло исповедует нежелание знать и принимать истину и тем отлучает себя от Церкви. Необходимость пастырского влияния заключается в том, следовательно, что всякий, на кого оно простирается, выходит из безразличного, равнодушного отношения к Евангелию, но или кается, или ненавидит: *да откроются помышления многих сердец* (Лк. 2,35). Но каким же образом воздействие пастыря на волю пасомого можно совместить с учением о свободе воли, если оно простирается непосредственно на волю?

Пастырское воздействие и свобода воли

Каким образом свободная воля может выносить влияние другой воли? В святоотеческих творениях и в современной спиритуалистической философской литературе можно найти такие положения о свободе воли, на основании которых довольно легко дать ответ на наш вопрос. Замечательно здесь совпадение философии с патологией; правда, первая не достигла возможности выражаться понятиями последней, но содержание их в данном случае одинаково. Святоотеческая письменность, употребляющая выражения философии Платона, различает в нравственном существе человека две стороны: 1) свободу в преимущественном смысле – формальную и 2) самое содержание нравственной жизни – нравственную природу человека. Первая называется «владычественным ума»; называется она и «духом» в отличие от души. Учение о нравственной жизни отцов IV и V веков, особенно аскетов, продолжающееся во времена византийские и заканчивающееся современным нам еп. Феофаном, сводится к тому требованию, чтобы это «владычественное ума» господствовало над всем содержанием его природы, уподобляя себе последнее, чтобы, как выражается Феофан, «благие решения воли, принятые духом, ниспадали в его природу». Вот эта-то природа, обнаруживающаяся в обыкновенном человеке на каждом шагу в виде свойственных его личному характеру влечений, и является предметом непосредственного воздействия пастырского настроения. В психологической литературе рассуждение не ведется исключительно о нравственной жизни: здесь свобода рассматривается в ее отношении к душевной жизни вообще. Она представляется как способность выбора между присущим человеческой душе основными ее стремлениями, каковы, например, самосохранение, самолюбие, сострадание, стремление к нравственной чистоте и проч. Все же внешние влияния, испытываемые человеком, получают над ним свою силу или становятся мотивами лишь в связи с этими стремлениями. Поэтому и жизнь человека есть борьба одних из присущих ему стремлений с другими, а вовсе не внешних воздействий. На голодного волнующее влияние производит не вид пищи, а согласие воли его с инстинктом самосохранения,

так что когда этого согласия нет, например, у добровольного постника, тогда нет и волнения, несмотря на соответствующую обстановку⁶.

Нам остается теперь применить подобный взгляд на свободу у отцов и у философов к объяснению влияния пастырской воли или настроения на волю обращаемого. Если принять, что человек при влиянии на него другой воли остается господином своего настроения, своей природы, если таким образом допустить, что влияние является не порабощением свободы, но устремляется на самую индивидуальную природу, то должно прийти к предположению, что это духовное влияние таинственным образом привносит в нее ряд новых стремлений или пробуждает находившиеся в состоянии усыпления неразвитые задатки: все они начинают теперь проситься к жизни и манить к себе свободную волю человека. Естественный, обыкновенный человек в направлении своей свободы почти никогда не руководствуется каким-либо постоянным побуждением, а делает то, что вызывает в нем чувство удовольствия: удовольствие же мы испытываем именно тогда, когда следуем наиболее сильному из основных стремлений природы. Так, например, человек мягкий, сострадательный будет сочувствовать другому ради чисто естественных (эвдемонистических) стремлений. Поэтому усиление известного стремления природы через пастырское воздействие на естественного человека склоняет и самую свободную волю его к решимости начать нравственную жизнь. Действительно, и окружающий нас опыт подтверждает, что под влиянием слов или дел служителя Христова человек прежде, чем сознательно примет это влияние, уже начинает переживать ряд новых духовных ощущений (аффектов), совершенно доселе ему неизвестных, в сердце открывает новые, доселе неведомые чувства, – истина, нравственный подвиг становятся ему сладостными, ум пленяется: *не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам?* (Лк. 24, 32) – так вспоминают потом люди непосредственные свои ощущения, возникшие еще раньше сознательного согласия воли. Но вот наставляемый сознает происходящие в нем перемены; теперь та самая свобода, которая прежде была лишь равнодействующей между борющимися в нем разнородными стремлениями, неуравновешенными никакою разумною силой, при новом вселении во внутреннее содержание личности целого богатства новых чувствований и стремлений, совершенно непримиримых с прежним служением страстям и увлечениям, та самая свобода, говорим, которая гналась лишь за покоем и приятностью, принуждена отнестись к своей духовной жизни с полною определенностью. Потому-то в человеке и происходит указанное Словом Божиим откровение помышлений, предваряемое борьбой, которая заканчивается или внутреннею решимостью переменить жизнь, дать место новым, зародившимся в его сердце чувствам и сознательным намерениям, или же отвергнуть путь исправления и возненавидеть добро. В прежнем нерешительном настроении он не может более остаться: жизнь его уже не будет игрищем борющихся стремлений; теперь, при определившемся отношении к закону Христову, он будет деятельно направлять свою внутреннюю природу к добру или злу. В этом смысл священного изречения: *Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные* (Евр. 4, 12); притча о блудном сыне служит наглядным изображением того, что человек должен пережить сложный, решительный нравственный переворот прежде, чем он будет в состоянии сказать в своей душе (самому себе), подобно блудному сыну: *встану, пойду к отцу моему* (Лк. 15, 18). Когда такой переворот уже совершится, задача пастыря по отношению к тому человеку исполнена наполовину, он его уже родил (см. 1 Кор. 4, 15; Флм. 10) и теперь должен относиться к нему как пестун. Само собой разумеется, что одна внутренняя решимость человека не может быть увлекающим полетом к небу, человек должен бороться, искоренять и разорять дурное, созидать и насаждать доброе (см. Иер. 1, 10). Священник, своими уроками благодат-

⁶ Таковы – Онегин, Печорин, Чацкий, Райский у Гончарова, Рудин у Тургенева и др.

ной жизни помогающий человеку на пути нравственного совершенствования, тем довершает вторую половину своего пастырского долга.

Как возможно объяснить общение душ

Итак, учение о свободе воли допускает мысль собственно об усвоении влияния духа пастырского на духовную природу человека, но как представить себе с научно-философской точки зрения самое проникновение внутренних движений одного в другого? По каким законам душевной жизни часть одного существа переходит в душу другого и сливается с нею? Каким образом осуществляются слова о такой прививке дикой маслины к доброй? Для разъяснения этого явления нужно отвергнуть представления о каждой личности как законченном, самозамкнутом целом (микрокосмосе) и поискать, нет ли у всех людей одного общего корня, в котором бы сохранялось единство нашей природы и по отношению к которому каждая отдельная душа является разветвлением, хотя бы обладающим и самостоятельностью, и свободой? Человеческое «я» в полной своей обособленности, в полной противоположности «не я», как оно представляется в курсах психологии, есть в значительной степени самообман. Обман этот поддерживается нашим самочувствием, развившимся на почве греховного себялюбия, свойственного падшему человечеству. К счастью, однако, и в теперешнем состоянии человечества эта обособленность жизни личности встречает отрадные исключения. Так, в жизни органической каждая индивидуальность, когда она находится еще в чреве матери, составляет одно с последнею, и даже в период младенчества, когда ребенок питается молоком матери, то жизнь его находится в тесном единстве и зависимости от жизни матери. Единство это простирается в доброй семье и на жизнь душевную; преданная всем существом своим материнской или супружеской любви, самоотверженная женщина освобождается почти совсем от обычного людям постоянного противопоставления я и не я. Все попечения, стремления и мысли такой матери и супруги направлены не к я, как у большинства людей, но к мы; своей отдельной личной жизни она почти не чувствует, не имеет.

Общение душ в благодатном Царстве Христовом

Высшим проявлением такого расширения своей индивидуальности является добрый пастырь. Ап. Павел теряет свою личную жизнь, для него жизнь – Христос, как он сказал (см. Флп. 1, 21–26). Это единство пастыря со Христом и с паствою не есть нечто умопредставляемое только, но единство действительное, существенное: *Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино* (Ин. 17, 21), и в другом месте: *да будут совершены воедино* (Ин. 17, 23). Это не единодушие, не единомыслие, но единство по существу, ибо подобие ему – единство Отца с Сыном. Правда, после падения рода человеческого единство естества нашего совершенно потемнилось в нашем сознании, хотя и не исчезло на самом деле, а только ослабело у людей, о чем с полной определенностью учили отцы Церкви (особенно свт. Григорий Нисский в письме к Авалию «о том, что не три бога»), но Христос восстановил его (см. Еф. 2,15). Единство искупаемого Христом человечества, или Церковь, есть поэтому одно тело, возглавляемое Христом (см. Еф. 4,16); кто соединяется со Христом, делается едино с Ним, так что уже он не живет к тому, но живет в нем Христос (см. Гал. 2,20), тот Им же или через Него может входить и в природу ближних, переливая в них благодатное содержание Христова духа, через что возвращает их к постепенному существенному единству нового Адама по слову Господа: *Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истинною. Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и*

они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино (Ин. 17,18–22).

Теперь, думается, стала понятной сила внутреннего пастырского настроения, настроения сострадательной любви: *пребывающий в любви пребывает в Боге* (1 Ин. 4, 16); посему пастырь, хотя бы в уединении своем молящийся, но воспламеняющийся ревностью о спасении ближних или увещающий последних словом, бывает едино с Богом и мысль его, и чувство, скорбящее о ближних, не есть уже бессильный порыв, не идущий далее его собственного существа, но, облеченное благодатным общением с Богом, оно внедряется в природу обращаемых и подобно евангельской закваске производит брожение, борьбу, о которой сказано выше.

Философским объяснением того непосредственного воздействия пастырского настроения, пастырской молитвы и слова, по коим справедливо узнают доброго пастыря и отличают его от наемников, таким философским основанием пастырского воздействия является учение об единстве человеческого естества, по причине которого одна личность может вливать непосредственно в другую часть своего содержания. Такое явление невозможно в жизни мирской, ибо единство природы поколеблено падением и восстанавливается только в искупленном человечестве, в благодатной жизни Церкви, в новом Адаме – Христе. Соединяющийся с Ним добрый пастырь приобщается с Ним к душам ближних своих, возвращая их к воссозидаемому Христом единству. Это благодатное единство служит не только объяснением возможности пастырского служения, но и одушевляющим началом для деятельности тех, которых Господь поставил пастырями и учителями, *доколе, все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения, но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4, 13–16). Всякая деятельность, кроме убеждения в своей возможности, должна быть сопровождаема и ясным представлением конечной цели, осмысливающей эту деятельность. Такая цель и есть содействие постепенному уничтожению разделенности людей, воссозиданию их единства по образу Пресвятой Троицы, согласно словам прощальной молитвы Господней. Единство это поэтому чуждо пантеизма, ибо не требует уничтожения личностей, но водворяется при сохранении последних, как и единство Божие сохраняется при троичности лиц. Задача пастырей и заключается в том, чтобы служить постепенному богоуподоблению людей или, как говорит свт. Иоанн Златоуст, делать людей богами. Замечательно, что отрешение нравоучения от этого священного догмата является причиной того, что и самое содержание морали теряет свою возвышенность и начинает колебаться между двумя крайностями. Так, католики, впервые порвавшие связь между догматами и моралью и привязавшие последнюю к философскому индивидуализму, свели ее требования к сухому перечислению внешних обязанностей. Пантеизм, выродившийся из протестантского рационализма и желавший освободиться от номизма схоластиков, думал найти для нравственности объективные основы в идее общего единства всех с миром целым. Отрешившись от веры в Св. Предание, протестантские рационалисты не могли найти иного единства, как пантеистическое тожество всех в едином Божестве, совершенно поглощающее индивидуальную жизнь. Они говорят: «Ты должен любить другого, потому что он и ты – одно и то же; он, как и ты, не иное что, как минутное обособление божественного целого, в котором вам обоим суждено исчезнуть».

Получается вместо морали утонченный эгоизм, не выдерживающий критики ни с логической, ни с нравственной точки зрения. Напротив, нравственный труд служителя Православной Церкви, имеющий конечной целью единство всех во Христе наподобие единства Пресвя-

той Троицы, есть великая истина и источник постоянного одушевления верующих и особенно пастырей Церкви.

Два пути пастырства – латинский и православный⁷

Путь латинства

Латинское духовенство укоряет наших пастырей в полном будто бы отсутствии пастырских способностей, проявляющемся и в незнании общественной жизни, и особенно в безучастном к ней отношении. Себя они хвалят за следование примеру апостола, сказавшего: *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых* (1 Кор. 9, 22); о нас, напротив, они говорят, будто мы живем своею замкнутою жизнью, представляющей собою зазеленелый быт XVII века, не знаем своих овец и не ходим перед ними, как истинный пастырь, которому овцы свои (см. Ин. 10). Острота этих нападок особенно чувствительна в Западном крае, где православное духовенство состоит отчасти из обращенных униатов, прошедших иезуитскую школу и хотя отрешившихся от прежних заблуждений, но нередко недоумевающих над вышеприведенными сопоставлениями. Недоумевают над ними и те из пастырей-великороссов, которым приходилось присматриваться к жизни латинских приходов, искусно и, по-видимому, весьма всесторонне направляемых своими руководителями к намеченным целям. Соблазнительным в данном случае является особенно то обстоятельство, что практичность латинских приемов, по-видимому, оправдывается если не во всех своих частностях, то в общем направлении указанными словами Божиими, а равно и кажущимся подобием с жизнью Церкви Древней, когда быт христианской общины по всем своим направлениям руководствовался указаниями пастырей и был совершенно чужд того деления на духовную и светскую жизнь, которое, к сожалению, у нас в русских приходах, даже сельских, намечается все резче и резче, причем область светской жизни все расширяется в ущерб духовной.

Посмотрим теперь, желательно ли нам усвоение латинских приемов пастырства или, говоря точнее, того способа пастырского применения, которое отличает их деятельность от жизни духовенства православного. В чем состоит применение латинян в отличие от пастырей православных? Или у последних нет вовсе никакого применения к людям вопреки апостолу и притче Христовой? На последний вопрос скажем заранее, что мы будем иметь в виду не нарушителей пастырского долга, а исполнителей: мы знаем много таких православных пастырей, которые во все века церковной истории бывали головой и сердцем для благочестивого народа, к которым искали и находили дорогу даже нечестивцы, покидавшие затем свой прежний погибельный путь и обращавшиеся вновь к Богу. Одинаково ли их вхождение в жизнь народа с обычаем ксендзов и их подражателей или нет? Вот об этих-то двух видах применения и будет у нас речь. Применение апостола к иудеям, эллинам, получившее свои наиболее высокие проявления в Послании к Евреям и в речи к афинскому ареопагу, вполне совместимо с представлением о проповеди христианской как о призвании людей к отречению от мира, к умерщвлению ветхого человека, к исполнению слов Христовых о том, что нельзя служить двум господам (см. Мф. 6, 24), ибо кто не с Ним, тот против Него (см. Лк. 11, 23). Эта совместимость христианской строгости и воспрещения всякого лукавства с всеобъемлющей широтой христианства основывается на том, что в содержании каждой народной или общественной жизни есть много естественного добра и это-то добро является для проповедника и для пастыря тем расщепом дикой яблони, в который только и можно вложить добрый прививок. И все-таки общество или народ может обратиться ко Христу или к истинно христианской жизни не иначе как с внутренней борьбой и существенным переломом, ибо и то естественно доброе в нем, что послужило соединительным мостом к принятию благодати, содержалось им не по

⁷ В первый раз была напечатана в журнале «Богословский вестник», 1891 г., февраль.

одним добрым, но и по греховным побуждениям и даже преимущественно по этим последним, в чем, собственно, и заключается основное свойство всего доброго по естеству, а не по благодатному освящению Христом. Так, наука живет в естественном человечестве не столько по искренней любознательности, сколько по гордости и своекорыстию, благотворительность не столько по братолюбию, сколько по тщеславию и стремлению заглушить голос совести ничтожными пожертвованиями для беспечного затем погрязания в похоти. Понятно, сколько борьбы и страданий должны пережить эти носители смешанной с пороком добродетели, призываемые к принятию христианской веры или к полному освоению с нею, чтобы ради той чистоты, которой достигает естественное добро только в христианстве, отрешиться от всяких утех, прежде доставлявшихся ими своему ветхому человеку. Едва ли не единственный способ к обращению ко Христу естественного человека будет заключаться в том, чтобы показать ему, какой высокой степени достигает в христианстве сладость той добродетели, которая известна ему пока лишь отчасти. Таков и был способ проповеди апостольской.

Ясно, что для служения ей нужно знать своих овец и тех, *которые не сего двора, и тех надлежит... привести* (Ин. 10,16). Нужно знать их не в смысле ученого только или бытового ознакомления с ними, но в смысле именно того глубокого проникновения в тайники душ, которое прп. Иоанн Дамаскин называет «усвоением». Видишь ли какого-либо скептика – Гамлета или Фауста, – познай, чего не достает душе для приближения к вере, чего люди не сумели ему указать в христианском откровении; видишь ли мнящегося филантропа, который силится достигнуть целей человеколюбия вне Церкви, – познай его душу, чего собственно, она жаждет, – если по преимуществу своеволия, покажи ему полную несовместимость последнего со служением ближнему; если его отчудило неведение, то начертай ему картины человеколюбия христианского и покажи его бесконечное превосходство перед естественным, касающимся только тела и кармана, но не умеющего целить сердечные раны.

Таково ли пастырское применение католиков, чтобы, испытывая все, держаться доброго (см. 1 Фес. 5, 21), чтобы, всесторонне и тонко поняв личную и общественную жизнь паствы, извлекать к жизни и усиливать только доброе и им побеждать злое (см. Рим. 12,21), воздвигая таким образом решительную брань в душах для победы Христа над Велиаром? Если приемы их пастырства таковы, то, конечно, нам оставалось бы только подражать им, укоряя себя за прежнюю медлительность, но нам должно будет с ужасом отвращаться от какого бы то ни было подражания, если б оказалось, что, познав все добрые и злые начала, действенные в какой-либо среде, они вместо подавления последних словом и примером пользуются ими для обращения человека к своей Церкви. Тогда будет ясно, что они созидают не душу, а собственные цели и отвергают слова Христовы о том, что злое дерево не может принести доброго плода, что научился разуметь еще премудрый сын Сирахов, сказавший: *Не говори: «ради Господа я отступил»; ибо, что Он ненавидит, того ты не должен делать. Не говори: «Он ввел меня в заблуждение», ибо Он не имеет надобности в муже грешном* (Сир. 15, 11–12). Проверим наши запросы прежде всего на той области латинского пастырства, где они нам не будут иметь возможности говорить, будто мы указываем не на правила, а на злоупотребления, – на их отношение к литературе и науке, к естественному разуму. За какую сторону в этой области берутся они и с какою стороной христианской веры ее сближают?

Что есть в естественной европейской литературе и науке доброго, внутренне сродного с христианством и что недоброго, противного ему? Наука и словесность на Западе развивается отчасти в противовес преданиям, отчасти в противовес порочной действительности: являясь иногда врагом веры, она подчас бывает врагом того глубокого нравственного разложения, в котором погрязают народы, и представляется благородной, хотя и бессильной попыткой выйти из тьмы к свету, установить понятие о добре и зле, наполнить жизнь людей человеколюбием и трудом взаимопомощи вместо наличного развращения и праздности. Таковыми целями задаются многие писатели, философы, моралисты: они редко во всем совпадают с учением латин-

ства, но по духу, по содержанию их жизненных правил они бывают иногда недалеко от Царства Небесного, как тот Христов искушитель, который понял, что любит Бога и ближнего выше все-сожжения и жертв (см. Мф. 12,33). Во всяком случае тот проповедник христианства, который пожелал бы уничтожить средостение (препятствие. – *Прим. ред.*) между верой и современной ученой и общественной литературой, должен обращаться именно к этим нравственным стремлениям представителей мысли. Его задачей будет показать, насколько неясны, разрозненны, сухи и бессильны эти попытки облагородить нравы без живой веры в Бога и Христа, без содействия спасительной благодати, вне того живительного единения с прежними борцами добра и истины, которые вместе образуют одно стадо Божие, или Церковь, не разъединенную ни смертью, ни веками.

Поступают ли так католические проповедники? К удивлению нашему, по большей части совсем наоборот: свойственные им гибкость в разного рода применениях обыкновенно вовсе покидает их именно здесь, где, собственно, не было и нужды в искусственной аккомодации, а в простом истолковании христианства и науки. Они с каким-то недружелюбным беспокойством слушают писателей, проповедующих чистоту жизни, самоотвержение и правдивость; они неохотно пользуются и теми из них, которые посылают своих героев в костелы приносить покаяние в прежних грехах. Патеры как будто бы боятся, что их религию сделают уже слишком святою, и они поспевают с горячностью, достойною лучшей участи, толковать о том, будто бы христианство вовсе не имеет главной целью сделать человека добродетельным и безгрешным, ибо к тому же (?) стремились и стоики; нет, католическая вера предлагает гораздо более определенные средства спасения, содержащиеся в сокровищнице Церкви в виде таинств, индульгенций и проч. «Где же, наконец, их практичность?» – спросит читатель, возмущенный таким принижением веры перед рационалистическою пустою моралью, – и кем? самими служителями веры! Читателю, вздумавшему задать такой вопрос, мы, разделяя его негодование, однако, ответим, что он мало знает жизнь и имеет слишком хорошее мнение о большинстве людей. То католическое представление о христианстве, которое окончательно отвратит от него лучших людей между неверующими, будет принято худшими, коих во сто раз более, чем первых, гораздо легче, нежели то понимание веры, которое раскрывало бы ее наивысочайшую нравственную ценность, ее свет, ее всеобъемлющую широту. Правда, учение Христово хотя медленно, но твердо распространялось в Древней Церкви именно благодаря своей духовности, высоте и возрождающему влиянию на своих последователей, но не будем забывать и того, что князь мира сего готов был в одно мгновение ока уступить Христу все царства мира, лишь бы Он, однажды падши, поклонился ему. Конечно, то будет уже другой вопрос, было ли бы тогда для людей спасительно их обращение к вере, как и теперешнее обращение их к ксендзам с их неприятными нравственными требованиями, но во всяком случае пока речь будет идти собственно о приобретении последователей, то нельзя упрекнуть в непрактичности католическую проповедь и письменность, так мало заботящуюся о достойном соотношении христианства с высшими нравственными учениями и стремлениями европейской мысли и жизни и так невысоко ценящую своих немногих писателей, пытавшихся выяснить нравственную красоту христианства независимо от специальных догматов католицизма, каков, например, современный нам библиист А. Дидон.

Если столь пренебрежительно их отношение к тому, что есть лучшего в науке, то как строг должен быть их приговор относительно обратной стороны враждебной им медали, изнанке европейской мысли и учено-литературной жизни, об изнанке, количественно столь сильно превосходящей лицевую сторону? Разумеется здесь прежде всего ложный эмпиризм, лишенный и мысли, и образования, но самоуверенно претендующий на материалистические выводы, т. е. не выводы, а просто заявления, для которых вместо научных оснований являются груды нисколько не связанных с ними фактов, а то и просто модный авторитет, действующий на толпу, столь же суеверно преклоняющуюся перед вывеской учености, как перед безумным

бредом Пифии или магов. Не правда ли, только таким, достойным слез положением вещей можно объяснить то, что общество серьезно читало и слушало «открытие» Дарвина о существовании у животных религиозного чувства, вытекавшее из наблюдения над собакой, лаявшей на качаемый ветром зонтик? С каждым десятилетием наука становится все меньше делом мысли и ее высшие регулятивные принципы, например, пресловутая эволюция, устанавливаются просто модой, как технические приемы в жизни невежественных ремесленников. Вот, казалось бы, удобное поприще для красноречивых обличений патеров – указывать на внутреннюю ложь современного рационализма, так понизившего ценность разума и мысли.

Но что мы видим? Католические ученые апологеты и сами стоят в громадном большинстве на этом зыбком начале – подавлять запросы мысли фактами, мало связанными с выводами, и навязывать последние лишь во имя уважения к своей учености или даже вовсе не давать никаких выводов, а только воздействовать на доверчивое воображение толпы представлением о бездне разных отрывочных знаний из физики, зоологии, археологии и филологии. Только этими намерениями удалось нам объяснить терпеливые, многолетние и для интересов апологетики и религии совершенно, по-видимому, бесцельные труды ксендзов по самым частным вопросам различных светских наук; все это совмещалось у них с горячею ревностью о католических лжеучениях и при замечательно спокойном неразумении общих истин христианства, при отсутствии даже всякой потребности привести к внутреннему единству различные стороны христианской истины – одним словом, при таком же отсутствии интеллигентности богословской, какое наблюдается едва ли не в подавляющем большинстве последователей и даже представителей учености рационалистической. Применение, или аккомодация, к современным нравам у католических ученых, действительно, самое полное, применение или уподобление именно той стороне их, которой уподобляться не следует. Делать из фактов физики вывод к любому философскому мировоззрению будет всегда возможно, но надеяться на действительное, а не на мимолетное влияние выводов искусственных, лишенных искренности и ученого творчества, значит надеяться на тщетное. Таковы надежды всех их физико-математических факультетов с усовершенствованными машинами, но без мировоззрения, а только с упорною тенденцией. Не отрицаем, конечно, пользы естественно-научных познаний в апологете и пользовании ими для богословских исследований, но оно должно быть связано с целым философским мировоззрением или по крайней мере должно довольствоваться значением выводов служебных для более широкого обобщительного познания, но не заменять собою последнее.

Мы поставили вопрос о том, с какой стороной христианства сближают католические ученые свои научные выводы. Почти исключительно со стороны эмпирической, исторической, а не принципиальной. Бесконечная материя о библейской космологии и хронологии да разные соотношения библейских и церковных событий со свидетельствами историков окрестных городов – вот любимое занятие католической апологетики, как будто бы не желающей заметить, что борьба мировоззрений гораздо глубже, что она не есть борьба разноречащих определений фактов, годов и событий, но просто принципов: действителен ли миропорядок нравственный или только механический, должно ли жить для святой вечности или есть и пить, ибо завтра мы умрем и погибнем бесследно. Не отрицаем мы значения и частных фактических сближений, но они имеют смысл лишь под условием предварительного примирения принципов, коим так мало заняты умы католических богословов.

Обратимся ли к той нравственной физиономии, которую принимает на себя католическая ученость; увы, – мы здесь увидим все те отталкивающие черты, которыми определяется горделивый ученый атеист: высокомерие и холодный цинизм, заманчивая загадочность и недоговаривание – одним словом, все то, что отличало софистов от Сократа и книжников от апостолов, все то, что нужно для умственного порабощения, а не просвещения мальчиков и полуобразованной буржуазии, все то, от чего был свободен Колумб и Коперник, от чего предостерегает мудрецов св. Иаков в своем Послании (см. Иак. 3,13–18). Это не горячая исповедь Гуса и не

простота моцартовского гения; правда, у них меньше риска подвергнуться грубому осмеянию невежд, но зато и меньше надежд пробудить в сердцах жажду истины и света.

Но довольно. Какие дальнейшие способы католической пропаганды? Кажется, все важнейшие из них определяются теми началами, которые господствуют над светскою, мирскою безрелигиозною жизнью: таковы прежде всего политические, т. е. административные и экономические вопросы. Большинство даже папских булл рассуждает об этих предметах. Многие русские одобряют то явление, что Католическая Церковь спешит сказать свое слово по поводу всякого начала, занимающего умы. Но мы в этой лихорадочной поспешности видим выражение ее внутренней бессодержательности. Папа как бы уже признает, что теперь для его паствы вся суть жизни свелась к тому, быть ли республике и социализму или не быть. И вот он торопится не столько судить эти начала, сколько зарекомендовать католикам их же собственную веру с точки зрения политических страстей данной минуты. Ему нечего говорить о спасении, о вечности, об Иисусе Христе, он не в силах предложить им какого-либо жизненного проявления, вытекающего из самого существа христианства и Церкви: он смотрит лишь туда, где теперь сила, и старается ее задобрить для своих видов. Право же, католическое духовенство, издавна дышащее последней политической минутой, прежде выражавшейся в переворотах придворных, а теперь в основных и существенных, окончательно уподобилось тому учителю, который сначала держал учеников за книжками в беспрекословном повиновении, а потом стал заискивать у них. Видите ли, ученики, прискучив его властолюбием, выбросили книжки в окно, прогнали учителя и сами ушли из класса в трактир. Учитель вместо прежней строгости стал расхваливать трактирные подвиги своих смелых питомцев и, осмеиваемый и выталкиваемый из комнаты, начал сам приносить к ним вина только с просьбой, чтобы они выпили и за его здоровье. Естественно, что истратившиеся мальчишки стали снова дружелюбно встречать его и выманивать новых угощений, глумления стали ослабевать и даже слышалось, что учитель в сущности добрейший старичок. Но я с своей стороны вовсе не нахожу, что его положение теперь улучшилось, и предпочел бы время его наименьшей популярности. Католицизм славится светским изяществом и аристократичностью – здесь его средневековое еще наследство. Наиболее последовательные католики – иезуиты – требуют от новых к себе пришельцев по крайней мере двух из трех качеств – учености, красоты и благородного происхождения. Большой свет, т. е. высшее общество, проводящее жизнь в праздных и греховных удовольствиях, особенно благосклонно к изящным и снисходительным патерам, которые исподтишка нашептывают ему, что папа в душе – все тот же средневековой аристократ, презирающий невежественную чернь, но принужденный печальными обстоятельствами времени удерживать ее ласковыми речами, как Гораций своими одами. Подобную аккомодацию латинства можно с особенным интересом наблюдать в нашей старой Польше, где духовные отцы часто не считают нужным скрывать своего глубокого презрения к простодушному народу, ни своего благоговения перед знатностью и богатством панов. Вообще, с особенною энергией и кажущимся успехом пропагандисты папизма действуют там, где сильны народные или сословные страсти, где люди готовы родниться с кем угодно, лишь бы помочь своей партии: таковы теперь Австрия и Германия. Не будем говорить много о пресловутом миссионерстве папистов: здесь постыдное применение доходит до того, что на языческих идолов надевают крестики и, назвав их Иисусом Христом, дозволяют кланяться им и после крещения. Обращают они не столько проповедью, сколько деньгами, так что обращение язычника в католичество вовсе не свидетельствует о каком-либо нравственном подъеме в его жизни: как мало оно походит на обращение Закхей или Марии Магдалины! Внешние способы обращения в папизме известны: строятся богатые училища, и вот все обольщения европеизма, столь привлекательные для некультурных азиатов или африканцев, обильно заменяют собою слова апостольского убеждения и примеры святой жизни. Сверх того, миссионеры быстро осваиваются с условиями местной политической жизни и при помощи консулов достигают того, что для инородца становится необыкновенно выгодно

быть католиком. Евангелие, Иисус Христос и вечная жизнь занимают самое скромное место во всем миссионерском деле, и если б крещальные слова изменять соответственно существу дела, то пришлось бы крестить им или во имя денег, или во имя европейской цивилизации, или во имя ходатайства за новокрещеного перед властями, но не во имя Пресвятой Троицы. Христианства нет там, где полный переворот жизни язычника заменяется лишь частным и постепенным ее облагорожением.

Впрочем, довольно: последовательность латинства сохраняется во всех сторонах его жизни настолько твердо, что в подробности входить представляется совершенно излишним. Раскрывая эту последовательность, мы вовсе не хотели указывать на личные пороки и падения деятелей, часто столь усердных и даже самоотверженных, но рассмотреть те общие начала пастырства, коими они руководятся. Правда, перечитывая их курсы пастырского богословия, мы не нашли этих начал, выраженных столь прямо и откровенно, но не могли не заметить, что внимание пастыреучителя всегда обращено лишь на то впечатление, которое может произвести их читатель – пастырь – на людей; как будто нет среди нас еще высшего Судии наших деяний, слов и мыслей, Который сказал, что нужно очистить *прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их* (Мф. 23, 26). Итак, в чем заключается основное свойство пастырского применения католиков? – не в сближении с лучшими сторонами естественной жизни, но в служении и потворстве ее наиболее тонким страстям. Такое средство действенно, ибо всем дороги их страсти, и ради дозволенного служения им люди с готовностью согласятся на те внешние ограничения и повинности, которые налагаются на них духовенством, учащим о спасительном значении внешних дел и заслуг, но это средство ведет не к религии, всегда поставляющей высшую цель жизни в Боге, а лишь к иерархической организации, посему всего менее угодной Богу, *если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым* (Гал. 1, 10).

Впрочем, и в сей-то жизни не имеют надлежащей прочности приемы современного католического пастырства, развившиеся до своих последних пределов; *он разрушает замыслы коварных, и руки их не довершают предприятия. Он уловляет мудрецов их же лукавством, и совет хитрых становится тщетным* (Иов 5,13). Посему *покорись Господу и моли Его; не ревнуй преуспевающему в пути своем, человеку совершающему законопреступление. Прекрати гнев и оставь ярость, не ревнуй в лукавстве. Ибо лукавые, истребятся, уповающие же на Господа, – наследуют землю* (Пс. 36, 7–9); *ненавидящий правду может ли владычествовать?* (Иов 34,17). Наглядное и совершенно справедливое раскрытие целей и средств современной католической иерархии можно читать у Достоевского в речи «Великого Инквизитора».

Свойство лучших пастырей православных

Если мы спросим, каковы же ближайшие свойства применения к людям пастырей истинной Церкви, требуемые словом Божиим, и пожелаем дать ответ на основании практики нашей отечественной Церкви, то некоторые слушатели наши заткнули бы уши с громким заявлением о том, что наша практика есть отрицание всякой близости пастыря к своему стаду. Ввиду такого возможного отношения изменим способ наших разъяснений, доселе указывавший на приемы, общие почти всему латинскому духовенству и в уме каждого образованного человека имеющие множество подтвердительных примеров. Переходя к описанию наших православных понятий и обычаев, остановимся просто на картинах жизни лучших, т. е. наиболее глубоко и широко влияющих пастырей, но притом же и глубоко церковных, выражающих в своей личности и деятельности не какую-либо новую, дотоле невидимую в церковной жизни идею, а напротив, преимущественно повторяющих в своей жизни, при самых незначительных личных особенностях, явления «тогожде единого Духа» (см. 1 Кор. 12, 4), Который на протяжении веков все тот же, или, как учит Церковь, «вся подает Дух Святой, точит пророчества, священники совершает...

и весь собирает собор церковный». Итак, читатель, пойдем к таким пастырям со мною и с огромным множеством русских людей, стекающихся туда от всех мест, сословий, положений и даже убеждений или безубежденности, освобождающихся здесь от всяких разделений. Подобное общество спутников уже научает тому, что нас ожидает нечто, совершенно противоположное латинским аккомодаторам, которых влияние рассчитано именно на определенный народ, сословие, партию. А здесь, как видите, *все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах...* (Дан. 2, 35), – так исчезло всякое разделение между различными положениями людей, и поистине единое стадо спешит к служителю Единого Пастыря. Как же удалось ему такое превращение, для которого казались бессильными мудрейшие из повелителей совести и сердец?

Ксендз так устраивает свой быт и вырабатывает себе такое обращение, чтобы с самого первого впечатления очаровать своего собеседника. Напротив, наши духовные руководители всего менее заботятся о создании для себя подобной обстановки и подобного обращения. Если вам попадались восторженные рассказы их почитателей о первой встрече с ними, то в громадном большинстве их вы найдете повествования о том, с какими препятствиями рассказчик добрался до монастыря, с каким трудом добился и дождался очереди для уединенной беседы со старцем и, наконец, с каким разочарованием вместо ожидаемой благолепной красоты встретил невзрачного и невнушительного по речам старичка, поразившего его простотою своего приема почти так же неприятно, как некогда пророк Елисей вельможного Неемана.

Если вы далее станете читать подобные рассказы или сами доберетесь до жилища старца, то увидите, что его беззаботное отношение к первому впечатлению на посетителей происходит вследствие совершенной переполненности его жизни внутренним, аскетическим, и внешним, пастырским, содержанием: к нему обращается столько народу, что ему не до приемов и не до импонирования, столь чуждых ему и по самому их существу. Он не ищет расширения своей деятельности, но еле-еле успевает освоиться с тем количеством дел, которые на нем висят.

В чем же заключается та духовная мощь, которая влечет к нему сердца? Во внешней ли удобоприменяемости ко всем нуждам людей? Вовсе нет. Правда, если вы пришли к старцу с определенным запросом, горем или сомнением по поводу не вполне выяснившегося жизненного плана, то вам, конечно, ответят на ваш ближайший вопрос; но та духовная сила, которая войдет в вас, просветит и примирит с жизнью, будет заключаться не столько в самом содержании ответа, сколько в том обстоятельстве, что светящаяся в облике и речи душа старца перельет и в вашу душу совершенно новое, дотоле вам неведомое содержание. Пришлец ощутит близость к нам Бога и Христа Спасителя, сладость служения Ему, и к этим-то началам всего сильнее начнет тяготеть его дух. Волновавшие его сомнения сами собой представятся ему смешными, оплакиваемая потеря растворится блаженным утешением – одним словом, он получит Христа в свое сердце и вместе с тем разрешение всяких затруднений, подобно Закхею, который сам собою понял, что надлежало ему сделать по принятии Господа под свою сень. И замечательно то, что в беседах с нашими старцами – монахами или иереями – подобное настроение испытывали не только все приходившие к ним с желанием каяться и назидаться, все, и знатные, и простолюдины, но и маловерующие, которые являлись к ним более ради искушения их, нежели ради научения, если только им было свойственно хотя малое стремление к добру и искание правды.

Откуда же стяжали себе подобную широту и терпимость эти старцы, знающие разве Библию и несколько отеческих творений? Как объяснить, что с ними находили общую почву даже такие нецерковные мыслители, как Л. Н. Толстой, что их изречения приводятся в сочинениях и других публицистов философского направления, не признающих, подобно первому, никакого научного и нравственного значения за нашей учено-богословской литературой?

Неужели о. Иоанн Кронштадтский или о. Амвросий знают все блуждания современной мысли и жизни или сами они обладают своего рода философским камнем духовного врачевания?

ния? Да, именно последние слова – «духовное врачевание» – и определяют ту силу, которую они превосходят книжную ученость: прежде всего они все содержание нашей св. веры вслед за св. отцами – лучшими ее истолкователями – изучали именно со стороны того духовного врачевания наших немощей и грехов, со стороны того назначения, которое истины Откровения и все слова св. Библии и церковные постановления имеют в происходящей у каждого из нас борьбе добра и зла – воссоздании в нас нового человека. «Для сего рождение и Дева, для сего ясли и Вифлеем», – как говорить свт. Григорий Богослов, объясняя истину нашего искупления. В этом целостном разумении св. веры нашей первое преимущество наших учителей перед инославными. Познав при свете учения церковного по опыту собственной борьбы законы нашей нравственной природы, православные учителя добродетели тем самым легко могут определить и нравственное состояние своего собеседника, хотя бы и не зная тех отвлеченностей, которые вводят душу его в помысел сомнения, зато учитель сразу покажет тебе, какие именно греховные стремления твоей собственной воли прилепляют душу твою к сомнениям, делают безутешною в горе, лишают надежды, повергают в гневливость. К этому часто присоединяется в беседе старца и немудреное, но замечательно здоровое и сильное замечание, разбивающее хитро сплетенные возражения против истин веры, и, конечно, если б к ясному, чистому уму присоединялась бы и ученость, по крайней мере в таких размерах, чтобы располагать философскою речью, то победа их над сомнениями первых двух-трех пришельцев привлекла бы к дверям их кельи и целые толпы сомневающихся русских людей, как известно, в зрелом возрасте всегда возвращающихся к исканию веры, но уже живой и сознательной. Они бы не ошиблись в своем стремлении к этим дверям, ибо нашли бы в той келье главное, чего недоставало для прояснения их ума, нашли бы в себе самих давно утраченную и не воссоздаемую путем чтения способность быть искренним перед самим собою, возратить доверие голосу собственной совести и разума, различать, что говорит мне последний и что внушается со стороны упрямого и нередко беспричинного озлобления против жизни, людей и Бога. Мы сказали, что посредством к разъяснению людям их заблуждений служит у старцев знание природы человеческой и духовного врачевства св. веры, но этого было бы достаточно для пришельцев, исполненных уже покаяния и искреннего самоосуждения, а для тех, особенно из полу верующего общества, которые еще нуждаются в усвоении такой настроенности, указанных средств мало. Но у наших старцев и лучших пастырей есть и еще средство, некая благодатная способность того «усвоения» себе, своему сердцу каждого ближнего, которое дается пастырю, достигшему высшего дара христианской любви, и делает его подобным Пастыреначальнику, о Котором сказал пророк и затем евангелист: *он взял на Себя наши немощи и понес болезни* (Мф. 8,17). В силу этого благодатного усвоения каждая душа, болящая грехами, или унынием, или неверием, чувствует, что она не чужая для учителя, что дух его с любовью и состраданием объемлет ее и как бы сообщает ей свою собственную жизнь, свои собственные силы, даже не собственные личные, а некоторые высшие ему присущие, и уже не словами, а непосредственно передаваемыми ощущениями говорит: *Умоляю вас: подражайте мне, как я Христу* (1 Кор. 4, 16). Ощущения эти подобны тем, которые испытывает совсем изнемогавший путник, когда встретивший его бодрый силач возьмет его под руку и дружески начнет побуждать к окончанию пути, указывая на виднеющееся вдали теплое пристанище. Нужды нет, что церковный, по-видимому, столь замкнутый в известных формах дух старца привлекает к себе душу еще не очищенную, т. е. или лютого грешника, или неверующего, или воспитанного совершенно в иных понятиях, нежели его новый руководитель: старец получил дар добираться в каждом «до человека», относиться к нему помимо всех личин сословности и разных условностей и усвоенных в жизни заблуждений, но прямо к его «внутреннему человеку», которого этот прежде и сам в себе, пожалуй, не знал, а ныне вдруг восчувствовал под усладительным влиянием святой и сострадательной любви, которая сияла в очах и речах, например, прп. Серафима Саровского, тем сильнее, чем более тяжкий грешник к нему приходил. Конечно, этот духовный подъем, который обнаружился в

грешнике или в отрицателе, еще не есть его полное обращение, но он возвратил ему теперь полную возможность последнего. О, конечно, он теперь найдет возможность и греховную свою жизненную обстановку переменить на другую, более сообразованную с подвигом исправления, и свои сомнения привести на суд здравой мысли и науки, поискав соответственных книг или живых учителей истины, которых прежде он предубежденно избегал.

«Но вы требуете полной святости для успешного пастырского делания?» – спросит меня читатель. Для полного успеха, конечно, святости, почему во всех неудачах пастырь должен не уклоняться от самоукорения своей духовной неполноты, но скажем, что и на пути постепенного освоения святости, который, конечно, должен быть общим уделом и главнейшей целью всех христиан, – на самом пути к святости для пастырей, следовательно, несовершенных возможно отчасти подобное «усвоение» себе душ своих чад духовных, «усвоение», в котором и заключается сущность православного пастырского применения, чуждого всякого иезуитизма и лжи. Мы видим, что действенность наших лучших пастырей обуславливается тремя началами и направляет мысль на четвертое. Начала эти: 1) знание Божественного учения и установлений церковных не в суходогматическом изложении, но со стороны духовного врачевства, в них содержащегося, 2) знание человека в его борьбе между добром и злом, 3) способность к сострадательной любви. Если к этому присоединилось четвертое знание человеческих заблуждений общественных и ложнонаучных, т. е. знание жизни и науки опять же не со стороны фактической только, но именно со стороны их заманчивости для современных характеров, а равно и их влияния на нравственную жизнь человека, то мы получим образ совершенного пастыря. Из этих четырех начал, необходимых для пастырского совершенства, ближайшее значение собственно для пастырского применения или «усвоения» как внешнего обнаружения духа пастырского имеют, конечно, второе и четвертое, хотя оно и невозможно без первого и третьего, но этими последними началами определяется прежде всего внутренняя жизнь пастыря. О них скажем только то на сей раз, что пренебрежительное забвение этих начал в современных курсах пастырского богословия, сказавшееся в совершенном опущении целого отдела науки, т. е. пастырской аскетики, достойно искреннейшего сожаления, и притом особенно в настоящее время, когда есть к тому прекрасные руководства преосв. Феофана, преподававшего аскетику в Духовной Академии. И если некоторые авторы по пастырскому богословию оправдывают свое опущение тем, что «нравственные свойства пастыря» излагались у нас без нарочитого приложения к пастырям и применимы ко всякому христианину, то это можно отнести лишь к недостаткам прежних курсов, а не к излишеству самого предмета. Задача аскетики не столько в раскрытии христианского совершенства и христианских обязанностей, сколько в указании пути к их постепенному достижению. Для пастыря всякая хорошая аскетика, даже общехристианская, имеет двоякое значение: во-первых, она научит его, как стяжать в себе дар этой благодатной всеобъемлющей любви к людям, которая не дается ему без нарочитых к тому духовных упражнений; во-вторых, она поможет ему раскрывать само учение христианское с той, нужной для пастыря точки зрения, с которой она не раскрывается в богословских учебных пособиях, – с точки зрения духовно-врачебной силы содержимых Церковью истин и установлений. Вот почему известный Никодим Святогорец, издавая аскетическую книгу учителей VI века Иоанна и Варсонофия, писал в предисловии, что ее читать необходимо для руководства архиереям, игуменам и иереям ради врачевания душ.

Но представим себе, что пастырь имеет и знание Божественного закона, и христианскую любовь к людям: как теперь ему научиться, во-первых, распознаванию людей со стороны происходящей в них духовной борьбы, а во-вторых, в чем должно заключаться его освоение с жизнью и мыслью современного ему общества или порученного прихода, дабы он знал, какие именно начала должен восполнять или заменять благодатными христианскими врачеваниями. В этом ближайшим образом будет заключаться то истинно пастырское применение или усвоение, которое ставил себе в заслугу св. апостол Павел. Как научиться познавать человека, где путь к

тому глубокому и непосредственному прозрению во внутренний мир, которое стяжали духовные старцы? Конечно, главное условие сего дара – любовь, достигаемая внутреннею духовною жизнью, о которой мы теперь не будем говорить. «Любовь сыщет слова, коими может созидать ближнего. Она представит способ и ум и язык твой направит, и дело сие не требует красных речей, единого напоминания требует». Этим изречением свт. Тихона Задонского подтверждаются наши слова о том преимуществе в деле пастырского усвоения, которое получают учителя, достигшие дара благодатной любви, но мы постараемся указать и некоторые прямые способы обучения духовному прозрению, которые доступны пастырям, еще только начинающим духовную жизнь. Первым условием такого обучения является все-таки внутреннее делание – внимание себе, т. е. внимательная оценка своих движений и помыслов, постоянное прозрение в себе самом борьбы двух начал – доброго и злого, по большей части укрывающегося за добрыми же намерениями, но на самом деле наполняющего душу похотью или гордостью. Имея всегда перед очами совести своей собственный внутренний мир, пастырь Церкви, по аналогии с ними, быстро начинает осваиваться с борьбой, происходящей в душах, ему вверенных. Более широкое проникновение в эту область даст ему исповедь, если он имеет возможность и желание совершать ее не торопясь. Тогда он будет раскрывать своими вопросами не отдельные падения своих духовных чад, но именно эту их внутреннюю борьбу, постепенное зарождение в них помыслов и страстей, свойства их жизненных интересов и стремлений и, конечно, только таким образом получит возможность давать им по руководству отцов полезные советы, на что он будет вовсе неспособен, если ограничится выслушиванием их грехопадений, как это, к сожалению, обыкновенно бывает. Не правда ли, что гораздо легче дать совет, добившись посредством вопросов, какова главная внутренняя страсть грешника, нежели узнав, сколько раз он поссорился, солгал, отказал в милости и пр.? После такого сухого перечисления едва ли какой духовник и решится дать совет, а если его попросят, то разве скажет что-нибудь наобум, приказав, например, читать ежедневно ту молитву, которая сейчас случайно пришла ему на память. Во всяком случае, пастырь указанным способом исповеди приобретает познания в духовных болезнях человека. От него зависит большую часть своих бесед с прихожанами делать распространением беседы исповедальной. Наши русские христиане если только надеются встретить в пастыре духовного врача и советника, то с полною готовностью будут сами направлять все свои беседы с ним на предметы духовной жизни. Напротив того, они очень тяготеют теми священниками, которые по незнанию условий общественной жизни стараются показаться перед мирянами знатоками светскости и торопятся засыпать их доказательствами своей разносторонности. Говорунов на светские темы светские люди встречают достаточно среди своих, а редко видимый ими священник гораздо более доставит им утешения, если представит себя своему прихожанину как участливый руководитель его духовной жизни. Одним словом, поприще для изучения последней всегда открыто русскому пастырю, было бы у него желание ее изучать.

Достигнув возможной для живущего среди мирской суеты пастыря нравственной чуткости, по которой он может определить по крайней мере основные черты характера каждого человека, священник лишь в том случае будет в состоянии пользоваться этим даром для спасения душ, если будет поставлять свою собственную душу и свою беседу в определенное отношение к разным сторонам в душе ближнего, т. е. вызывать к жизни его нового человека и побороть с ним ветхого. Представим себе столь обычный в русской жизни тип доброго, искреннего юноши с горячим сочувствием к добру, но бесхарактерного и страстного. Окружающая его жизнь, направляемая лишь к исканию каждым выгоды и удовольствий, затягивает его в пучину страстей и беспечности; но вот он встречает пастыря, ясно прозревающего его немудрую психологию, со скорбью вззирающего на его беспечную леность и падение и с сердечным, сострадательным сочувствием желающего сохранить и возгреть едва уже мерцающий в нем огонек высших, святых стремлений; для сей цели пастырь предлагает ему участие в приходской благотворительности, в школе и тому подобном простом, смиренном, но святом деле.

Юноша сразу откликается на призыв, и дотоле меркнувшие святые упования возвращаются к жизни и развитию. Вероятно, однако, что эта прививка деятельного добра не избавит его сразу от дальнейших падений, но внутренняя борьба обострится, а священник будет с того времени ему представляться как Ангел Хранитель, как всегдашняя нравственная опора и утешитель.

Когда подобное же отношение к пастырю усвоят все сыны его прихода, так что он будет на самом деле, а не по названию только представлять собою воинствующую Церковь, то задача истинно пастырского применения исполнена. Нелегкая эта задача, но нам приходилось видеть ее осуществление и законоучителями и духовниками заведений благотворительных, и приходскими пастырями; все они несвободны от врагов и лжебратий, но и в жизненной общественной борьбе, и во внутренней личной борьбе каждого прихожанина эти пастыри занимали место как бы второй совести: к ним шли за советами, их слова ожидали в горе, на их слова опирались в борьбе.

Доселе мы говорили о людях, непредубежденных против религии и Церкви, а много ведь предубежденных, у которых жизнь осложнена заблуждениями и вместо истинных христианских понятий их разумом владеет толстовщина или позитивизм, или иное увлечение, а Православия они даже и не знают и знать не хотят. Вот здесь-то и нужно пастырю вникать в эти лжеучения и смотреть, какие именно обольщения увлекли неразумное сердце христианина. Почти всегда подобное увлечение не было лишено какого-нибудь, по крайней мере, такого призрака добра, который, по мнению заблуждающегося, содержится исключительно в принятом им лжеучении; так многие современные наши толстовцы готовы думать, что их учитель впервые сказал о святости и высоте девства, что только от Некрасова появилась у людей образованных любовь к простолюдинам, что Церковь учит ненависти ко всем народам, кроме соотечественников, и т. п. При внимательном взгляде на вещи можно заметить, что в России само-то принятое лжеучение выросло и составило себе известную силу всегда на подобном же недоразумении и, так сказать, монополизируя себе какое-нибудь доброе начало, тем привлекает к себе неутвержденные в христианском разумении сердца. Только самозванцы могли создавать в России народные восстания; так и восстания мысли созидались всегда у нас на обмане. Чтобы снова воротить заблудших к истине, нужно, конечно, показать им, что добро, искомое ими на стороне, гораздо обильнее, светлее и чище сияет в венце Церкви, нужно с полной научной и задушевною убедительностью применить к заблуждающимся краткое творение свт. Тихона: «Христос грешную душу к Себе призывает». В этом творении святителя Господь представлен упрекающим человека за то, что он забыл, оставил Его и возлюбил мир, и объясняющим падшему, что у Него только имеются в полноте и совершенной красоте те сокровища, за тщетным разысканием которых человек бросился в житейское море: искал ли он богатства, красоты, славы – все это во Христе только обретается и притом очищенное от греха и соединенных с ним внутренних мучений. Задача современных просвещенных пастырей-миссионеров, а особенно писателей, нарочито занимающихся апологетикой и духовной публицистикой, заключается именно в том, чтобы, не ограничиваясь внутренней критикой лжеучения или раскрытием содержащихся в нем противоречий и ошибок, указать и тот положительный магнит, который привлекает к нему добрые, но нерассудительные сердца, и затем раскрыть эту привлекательную идею в том лучшем, совершеннейшем виде, который он приобретает в учении христианском: например, сравнить сухую любовь толстовщины, выражающуюся в вещественной и трудовой помощи ближнему, с любовью христианской, не устраняющейся и от подобных же обнаружений, но имеющей высшею целью общее духовное совершенство (*все да будут в Нас едино* (Ин. 17,21)) и выражающуюся не в деятельности только, но в живом, нежном чувстве ко всем без изъятия людям. Такой полемист будет достойным учеником божественного Павла, проповедавшего афинянам того самого Неведомого Бога, Которому они не зная поклонялись, но в совершеннейшем христианском представлении. Вы спросите: как же сумеет пастырь Церкви уловить привлекательную силу лжеучения, когда обольщенные этим последним от него удаля-

ются? Ему здесь поможет то самое, что помогло и апостолу Павлу приблизить истинное учение о Боге к потемненному сознанию афинян, – народная словесность, народное творчество, назвавшее еще тогда людей родом Божиим (см. Деян. 17,28). Такое же значение имеет и русская изящная словесность для светского общества и юношества: в настоящем положении их она заменяет им и мораль, и философию. Изучая литературу нашу, пастырь будет как бы введен в самую сердцевину русской общественной и нравственной жизни: он по ней увидит, какими именно нравственными побуждениями русские люди увлекаются в те или другие направления мысли и жизни; поняв же это, он при ясности и широте собственного христианского мировоззрения уже без труда может показывать его нравственное превосходство перед всеми заблуждениями и таким образом явится для заблудших прежде всего занимательным, далее – близким, наконец – полезным, утешительным и просветительным собеседником. Тут-то он и будет для подзаконных как подзаконный и для неподзаконных – неподзаконным, подобно верховному апостолу.

Обращенные им к истине слушатели и собеседники будут обращены не случайно, не через вторичное недоразумение, как у католиков с их угождением вкусам, но именно через утоление их духовной жажды, о которой сказал Господь применительно к Своему учению: *Кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой* (Ин. 7,37–38).

Старые люди говорили мне, что знаток святоотеческой литературы А. С. Хомяков, когда его знакомцы, увлекавшиеся разными последними словами западной гуманности, приносили ему иностранные книги с высокими идеями, всегда умел находить у отцов Церкви те же мысли, но в еще более светлом раскрытии и победоносно противопоставлял их своим собеседникам. Вот истинное применение христианства, вот какого глубокого разумения веры и сочувственно-сострадательного понимания мысли и жизни должны достигнуть пастыри Православной Церкви, чтобы служить к осуществлению ее целей на земле и, осуждая католиков в применениях неискренних и лживых, самим не остаться осужденными за безучастие к духовным нуждам паствы.

О пастырском призвании⁸

Как часто мы слышим от семинаристов и академистов следующие речи: «Я не собираюсь идти в священники, потому что у меня нет пастырского призвания». По-видимому, говорящие так могут оправдывать себя с полным удобством ссылкой на св. отцов, а также и на современных учителей пастырства, православных и инославных. Действительно, из всех предметов пастырского богословия едва ли не наиболее подробные и убедительные разъяснения св. отцы посвящали учению о пастырском призвании и притом преимущественно с этой отрицательной стороны. Не они ли писали о том: «Кто не должен приступать к пастырскому служению, а тем более принимать на себя начальственное в оном управлении?» Так обозначена 11-я глава «Правила пастырского» свт. Григория Двоеслова. О том же писали и свт. Иоанн Златоуст в книгах «О священстве», и свт. Амвросий Медиоланский в книге «О должностях», и свт. Григорий Богослов в своих Словах и стихотворениях, и другие св. отцы. Любят говорить о пастырском призвании и современные богословы, и светские люди, причем самое понятие призвания определяется различно; впрочем, почти все они сходятся в том, чтобы наиболее достоверным признаком последнего считать желание богословски образованного искателя священства носить это звание и любовь к последнему. Естественно, что и такого рода суждения могут служить достаточным основанием в глазах воспитанника духовной школы не только к оправданию своего уклонения от священства, но и к нежеланию слушать какие-либо доводы в пользу иного направления его воли хотя бы ввиду тех напряженных нужд в добрых пастырях, которые ныне с такою силою сказываются в русском народе и обществе. «Оставьте меня в покое, – скажет он, – ведь я прямо погрешу, если, не имея призвания, т. е. сердечного желания быть священником, все-таки решусь искать священства хотя бы ради духовного сострадания к родному краю и народу. Лучше ли сделали мои старшие братья, поступившие в священники без призвания и теперь справедливо оправдывающие этим единичным грехом свое нерадение к делу и возникающий отсюда вред для прихожан и вообще для Церкви?» Действительно, подобного рода самооправдание можно слышать нередко. «Ведь я пошел в священники по нужде, без призвания, а потому не считаю себя виноватым в своем равнодушии к молитве и учению». Отсюда ясно, что в принятом понимании отеческих слов кроется какое-то недоразумение, иначе пришлось бы считать св. отцов виновниками двух печальных явлений церковной жизни – уклонения от пастырского звания и небрежного отношения к принятому сану.

Подобные недоразумения, впрочем, имели место и во времена самих отцов, сопровождаясь тоже печальными последствиями, хотя и противоположного характера: тогда искатели священства обольщались словами Библии, применяя их к себе без внимания к переменившимся условиям. Но стараясь о стяжании пастырского духа, они оправдывали свое стремление к священной власти словами апостола: *Если кто епископства желает, доброго дела желает* (1 Тим. 3, 1). Таким свт. Григорий Двоеслов отвечает: «Апостол говорил в то еще время, когда каждый представитель Церкви своей первый делался жертвою мучителей. Значит, тогда похвально было желать епископства и потому уже, что с ним соединялась и явная опасность подвергнуться тягчайшим страданиям» (гл. 8). «Но так как теперь, при содействии Божиим, – говорит он в 1-й главе, – всякая уже власть нынешнего века преклоняется под иго веры, то вот и находятся люди, которые в самой Церкви святой под видом управления ею домогаются суетной славы и почестей». Домогание это и связанные с ним предостережения св. отцов имели место со времени торжества христианства и до введения в России Петрова преобразования, а в прочих православных странах – до освобождения от турецкого ига и введения европейской образованности и конституции. Напротив, в настоящее время те, которым принадлежит

⁸ Впервые была напечатана в журнале «Руководство для сельских пастырей», 1896 г., март.

выбор между служением пастырским или гражданской службою, кажется, находятся в условиях, более близких ко времени Тимофея, нежели Григория, и потому не слова последнего, но Павловы должны они применять к себе: кто желает священства, доброго дела желает, а кто не желает священства, от доброго отказывается. Насколько эти условия далеки от тех, которые имелись в виду учителями IV или VI века, это выяснится перед нами со всею силою, если мы вспомним, что они имели в виду всех христиан мужского пола в качестве возможных искателей священства, а мы только питомцев духовной школы, помимо которых Церковь ни откуда не получает пастырей за немногими допускаемыми исключениями. Питомцы духовной школы могли бы применять к себе рассуждение о нравственных качествах пастыря, но не при окончании в ней своего учения, а перед решением поступить в церковный питомник, из которого Церковь берет себе пастырей. Правда, окончивая курс на 21-м году жизни, они не могут перенести свой выбор на шесть лет раньше, чем совершают его ныне, но так как обязательства перед Церковью и народом остаются все же во всей силе, то не лучше ли вопрос о принятии или отвержении пастырского жребия переменить на другой – о созидании в себе того настроения духа и вообще тех качеств, которые требуются Церковью от принимающего священный сан. К принятию этого сана призваны самой жизнью, самим Промыслом Божиим все питомцы духовной школы, ибо каждый из них не только взял себе те полномочия, которые требуются церковною властью от кандидатов священства, но и вытеснил собою из семинарии другого, быть может, достойнейшего претендента. И если все это у нас мало сознается, то единственно по равнодушию к нуждам Церкви, но чтобы быть убедительнее, разберем принятую точку зрения на «призвание».

Что это за призвание, которого будто бы лишены сами призванные?

Признаки призвания к пастырскому служению указывают двоякого рода: 1) объективные, лежащие в условиях внешней действительности, 2) субъективные, имеющие основание во внутренней жизни призываемого к священству. Главный и существенный из внешних признаков – избрание Церковью. О нем и спорить нечего – этот признак показан верно. Под вторыми признаками разумеется внутреннее влечение юноши к священническому званию. Думаем, что эти внутренние признаки явились в нашем богословии «отъинуду» (из другого места). Так, прежде всего, что касается до того ощущаемого в сердце человека голоса Божия, о котором любят говорить католические богословы, то нам кажется, что в большинстве случаев, если не всегда, этот голос есть не что иное, как плод самообольщения. Богословы утверждают, будто каждый кандидат священства должен слышать его, но мы думаем, что этот голос может ощущать только тот кандидат, который предуказан Церковью. Самооценка, самочувствие готовящегося к священству должны иметь ничтожное значение. Нельзя считать способным к священству молодого человека только потому, что у него есть желание быть непременно священником. Многие с малолетства чувствуют в себе «призвание» и жаждут священства, но часто оказываются самообольщенными мечтателями, прельщающимися внешней красотой, величием и важностью христианского богослужения. Но если даже некоторые решаются принять на себя пастырские обязанности с более серьезною, по-видимому, целью – влиять на души своих будущих пасомых, то и это не есть еще ручательство достойного пастырского служения. Человеческое самолюбие может выражаться в разнообразных видах: грубых и тонких; людям с тонким развитием могут доставлять удовольствие те нравственные преимущества, которые связаны с именем пастыря. Их может прельщать, например, право давать советы, поучать, исповедовать и т. д. Подобного рода явления можно наблюдать среди юношей, и, конечно, они всего менее ручаются за духовную пользу их пастырской деятельности, хотя бы желание принять священский сан было в них непоколебимо. Напротив, если это желание имеет характер бескорыстный и притом, как это часто бывает, безотчетный, то оно редко бывает постоянным и устойчивым; человек, прислушивающийся к собственному настроению, колеблется, считает себя то достойным, то недостойным высокого служения, как это видно из известных «Писем» Стурдзы. В

последнее время мы встречаем иного рода типы – с сознательными стремлениями к священству, считающие себя поэтому, безусловно, «призванными» быть проповедниками просвещения среди своих пасомых. Пример подобного рода пастырей представлен в повести Потапенко «На действительной службе». Подобный же тип выставлен и в «Миражах» Забытого. О нем, разумеется, и говорить не стоит, а можно только возмущаться.

Не много надежнее и тот тип кандидата священства, который мечтает о пользах церковно-административного характера, ставя на второе место намерение духовного врачевания душ ближних и своей собственной. Правда, мечтания о преобразованиях увлекательны, но едва ли могут быть ручательством за то, что их носитель останется добрым пастырем, а не разовьется в праздного человека, вносящего только путаницу в духовную жизнь. Свт. Григорий Двоеслов сказал о таких людях, что особенно ненадежны те, которые жаждут иерейских повышений для того, чтобы «приносить пользу»; их, говорит он, нужно спросить: приносили ли они пользу в своем прежнем скромном положении?

Вообще, кто основывает свою решимость принимать или не принимать священный сан, опираясь на оценку различных качеств своей души, тот поступает неправильно, и намерение приносить пользу в указанном выше смысле не имеет существенного значения. Да и самый прием и привычка современных людей до тонкости изучать самих себя, шупать беспрестанно пульс каждому своему ощущению говорят о слабохарактерности, нерешительности действий, неспособности господствовать над своими настроениями. «Не чувствую призвания», «недостойн» – в словах этих заключается противоречие заповеди послушания и смиренномудрия. Если бы ты сказал: «чувствую призвание», «достойн», то ты – неспособный и недостойный гордец. Суждение о твоём достоинстве и недостойнстве принадлежит Церкви. Твое дело – соиздать в себе настроение, соответствующее твоему будущему служению, к которому ты призван Церковью. Если ты малoverный, лжец и т. п., то исправься, поработай над собой, очисти себя, и с этого начнется твоя христианская деятельность, которая не только в начале, но в своем продолжении и даже на высоте христианского подвига непрестанной требует борьбы и покаяния.

Таким образом, вопрос о принятии пастырского служения, предлагаемого Церковью, духовными воспитанниками если может быть отклонен, то только в смысле временном, до большого укрепления себя в борьбе с самим собою. Да и все рассуждение о пастырском призвании должно быть смещено с той почвы, на которой оно стояло, и заменено рассуждением о пастырском приготовлении. Пастырское богословие как наука о саморазвитии и самосовершенствовании пастыря и должна поставить одною из важнейших своих задач научить своих учеников такому приготовлению; оно должно представить пастырское делание во всей его высоте и красоте, чтобы всякий, усердно изучающий эту науку, не мог не проникнуться сочувствием и любовью к пастырству и не мог не пожелать сам быть добрым пастырем.

Богословие наше должно разъяснять, что жизнь земная представляет море страданий, горя и слез. Время ли, место ли заниматься бездейственным созерцанием наличных своих сил и способностей и уклоняться от служения ближнему под предлогом собственного несовершенства? Когда горит дом, то присутствующие, имеющие средства тушить пожар, не остаются праздными зрителями, не оправдывают праздность своим бессилием, неумением и проч., а по мере сил бросаются на помощь: так точно и молодые люди, призванные Церковью готовить себя к пастырскому служению, не должны оставаться равнодушными к духовным нуждам ближних. Единственное возражение, которое представляют против сознающих себя недостойными кандидатов священства, состоит в требовании самой Церкви того, чтобы посвящаемый был достоин, как это видно из произнесения над посвящаемым слова «аксиос». Но нужно помнить, что это возгласение произносит отнюдь не сам посвящаемый, а Церковь. Удостоение это, конечно, не безусловное, а сравнительное, так как тот же самый посвящаемый именуется в молитве причащения недостойным.

Отрицая мысль о личном призвании Богом каждого кандидата священства в смысле какого-то таинственного «голоса Божия» в его сердце, мы готовы все-таки признать, что существуют лица, наделенные Творцом исключительными свойствами, особенно ценными в пастырском служении. Бывают люди, которые могут равнодушно проходить мимо красот природы, но не мимо горя и порока человеческого. О них говорит с большим одушевлением свт. Иоанн Златоуст в «Словах о священстве».

Менее известно следующее изречение прп. Симеона Нового Богослова о таких избранниках: «Кто имеет таковую любовь к Богу, что от одного слышания имени Христова тотчас возгорается любовью и источает слезы, а кроме сего плачет о ближних своих, и чужие согрешения вменяет как свои, и себя от души считает грешнее всех... и, зная немощь человеческого естества, уповает на благодать и на укрепление от нея и, будучи побуждаем горячностью оной, от усердия решается на сие дело (т. е. на принятие священства), отвергая всякий человеческий помысл, и с готовностью рад положить самую душу свою ради единой заповеди Божией и любви к ближним» (12 СЛЮЮ).

Это, так сказать, вожди народа по своему душевному строю, конечно, не в смысле государственном, а в смысле водворения любви и правды в сердце людей и в свои собственные души. Если бы кто, даже светский юноша, ощутил в себе такое настроение, то он должен бы посвятить себя духовному образованию и изучению пастырского служения. Но люди с таким природным дарованием чрезвычайно редки, при том же и они не предохранены от самообольщения, если не будут работать над собою, так что и для них учение о приготовлении себя к священному званию сохраняет свое полное значение.

Приготовление к пастырскому званию⁹

Учение о пастырском призвании в настоящих условиях должно заменить учением о пастырском приготовлении. Последнее можно начинать с различных степеней соответственно естественной подготовленности кандидатов священства. Если взять в качестве примера великого пастыря Церкви, блж. Августина, в первый период его жизни, то учение о пастырском приготовлении нужно бы начать с увещания к нравственному исправлению, с увещания оставить прежнюю греховную жизнь и начать жизнь новую. Это повело бы нас, конечно, слишком далеко, но во всяком случае должно признать, что начальная ступень в изложении данного предмета – вещь условная. Она может быть выше и ниже. Естественнее всего повести речь о таком кандидате священства, который, получив богословское образование, сам желает быть священником, и священником хорошим.

Важность предмета

Важность учения о пастырском приготовлении для такого кандидата, конечно, понятна, ведь мы знаем, что священство в большинстве случаев принимается в молодые годы и что вполне безупречных и беспорочных людей нет. Даже если согласимся с тем возражением, будто истинно добрым пастырем может быть лишь тот юноша, который обогащен мистическим даром призвания, как бы некий пророк, и потому для него не нужны человеческие усилия для усовершенствования, то все же перед нами остается то громадное большинство обыкновенных смертных, призываемых Церковью к священству и желающих не быть наемниками, но не одаренных этим неопределенным вдохновением. Ужели же и им вступать в священное звание без предварительной работы над собой и, при предполагаемой возражателями невозможности быть совершенными в пастырстве, оставаться вовсе неприготовленными? Конечно, нет. И обыкновенный смертный может нечто прибавить к своим естественным силам и воспользоваться последними в избранном направлении.

Значение русского характера для пастырского звания

Духовная природа русского человека имеет кроме общечеловеческих, еще и некоторые частные черты, весьма благоприятствующие приготовлению к служению пастырскому. Каков центральный тип русского образованного юноши по указанию опыта и по изображению литературы? Это – молодой человек, ищущий нравственного обновления, с чуткою совестью, тяготящийся средою и своею испорченностью, стремящийся выйти из нее¹⁰. Правда, в конце концов они оказываются большею частью неудачниками, но причиной этого является именно их беспочвенность. Молодые люди хотя руководились благородными стремлениями, но увлеклись непрактичной фантазией и не имели для осуществления ее достаточных нравственных сил. Потому они и кончали так печально. Но если бы эти стремления к лучшей жизни подчинить правильному руководству, то можно бы развить из них высокие христианские качества, особенно важные для пастыря Церкви. Главная черта пастырского духа – это сострадание к греховной немощи людей, скорбь о грешных людях и пламенеющее желание о приближении их и себя к Богу. Подобное свойство пастырского духа может выработаться в человеке из совокупности вышеуказанных черт русского характера, из его недовольства собою и мировой скорби, если их поставить в тесную связь с Церковью.

⁹ В первый раз была напечатана в журнале «Православный собеседник», 1896 г., май.

¹⁰ См. статью «Письма к пастырям».

Задача пастырского богословия как науки – преподавать теорию этого пастырского аскетизма, т. е. средства направления внутренней жизни к созиданию в себе пастырских чувств к людям. Подвизаться в таком делании должен пастырь в продолжение всей жизни своей, как монах – в развитии качеств монашеских.

Средства для приготовления к пастырству

Теоретические.

а) Чтение

В чем же должно состоять это руководство?

Руководство к выработке пастырского духа – двух родов: 1) теоретическое изучение законов духовной жизни через чтение и наблюдение и 2) деятельная работа над самим собою. Первейшим средством к пастырскому самообразованию прежде всего служит чтение слова Божия, причем особенное внимание нужно сосредоточить на уразумении борьбы добра со злом, излагаемой во всех книгах Св. Писания. Пастырь Церкви всю жизнь свою должен употребить на борьбу со злом и потому ему всего нужнее знать законы этой борьбы и средства для успешности ее. Все это он может почерпнуть из слова Божия. Особенного его внимания с этой точки зрения заслуживает Евангелие Иоанна Богослова. Отличительный характер этого Евангелия, как и всех писаний Иоанновых, заключается в том, что в речах Христовых, им содержимым, везде излагается борьба христианства с духом мира сего. О внутреннем же настроении пастыря в отношении к ближнему особенно сильно говорится во Втором Послании ап. Павла к Коринфянам и в толкованиях на него свт. Иоанна Златоуста. Кроме чтения слова Божия средством приготовления к пастырству служит чтение святоотеческих творений и между ними особенно творений свт. Григория Богослова и свт. Иоанна Златоуста. В творениях их точно так же раскрываются законы борьбы добра со злом в жизни церковно-общественной.

Что касается до изучения той же борьбы в обстановке современных нам нравов, то пособием для этого может служить чтение изящной литературы, особенно русской. В ней очень много говорится о нравственной борьбе человека, о его падениях, о развитии порочных склонностей, наконец, о покаянии и возрождении; последнего рода картины написаны в достояние векам Достоевским.

б) Изучение жизни

Но одной книжной начитанности недостаточно как средства для приготовления к пастырству. Правда, человек, усердно читающий Библию, сам собою делается философом и так или иначе обсуждает все явления жизни с точки зрения Божественного Промысла. Но пастырю Церкви необходимо изучать жизнь непосредственно, изучать явления ее со стороны их внутреннего содержания, лицом к лицу наблюдать жизнь, где она перестает тщательно скрывать свое содержание под личиной вежливости или практических забот. Для сего особенно важно посещать больных, присутствовать при умирающих («Письма о священстве» Стурдзы). В этих случаях один день часто бывает для пастыря полезнее целых десятилетий книжного чтения. Полезно, хотя и очень тяжело, наблюдать душевнобольных. Вообще же, скажем словами Екклесиаста, для пастыря полезнее «ходить в дом плача, нежели в дом веселия» (см. Еккл. 7,2).

Раскрытие внутреннего содержания жизни, т. е. обнаружение религиозных чувств, наполняющих русского человека, и его нравственной борьбы можно наблюдать среди богомольцев наших религиозных центров. В этом отношении кандидату священства полезно жить в монастыре, наблюдать за его жизнью, за паломниками и т. п.

Кроме чтения и наблюдения, одним из лучших средств приготовления к пастырству служат беседы с добрыми пастырями и старцами, опытными в духовной жизни. Но все эти наблюдения будут полезны для кандидата священства только тогда, когда он будет сосредоточивать все свое внимание на внутреннем настроении людей. Без того же от наблюдений внешнебыто-

вого характера пользы будет мало. Известно, что лица (например, купцы), изъездившие чуть не всю вселенную, видевшие немало различных людей, так или иначе вступавшие с ними в сношения, обладают иногда немалым психологическим опытом. Но так как наблюдения их бывают большею частью односторонне-утилитарными, то и сердцеводами они оказываются лишь в некоторых явлениях общежития, например, в угадывании человека скупого, щедрого и т. п.

в) Проповедь слова Божия

К какого рода упражнениям, теоретически-познавательному или внутреннему, должно отнести упражнение в проповедовании? К тому и другому. Оно может быть названо средством внутреннего приготовления, потому что проповедование есть борьба человека с самим собою, со своим самолюбием, застенчивостью и т. п. С другой стороны, проповедь тесно связана с теоретическим себе самому уяснением и уразумением истин веры. Так как я считал себя несведущим, говорит приблизительно блж. Августин, то я удержал бы слово. Но так как слово Божие когда бывает внутри, то бывает сравнительно малодейственно, а будучи передаваемо другим, растет и для преподающего, как пять хлебов, когда их начали раздавать народу, то и я решаюсь делиться с тобою крохами своего раздумья. В жизни современной, когда малочисленность пастырей требует от каждого великих даров учительства с первого же дня их священнослужения, это упражнение в проповедничестве является более необходимым, чем когда-либо.

Деятельные средства, их односторонность в нашей подвижнической практике

Переходим к средствам чисто внутреннего деятельного приготовления к пастырству. Таких средств два вида: а) выработка чисто индивидуальных черт христианских добродетелей, как то: нравственной чистоты, благочестия и т. п.; б) выработка тех черт духа, которые сказываются в отношениях пастыря к ближним, основанных на любви и сострадании к ним. Должно различать эти две области духовного саморазвития. Бывают глубоко религиозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырским духом. Они смотрят на пастырское служение не как на духовное сочетание пастыря с паствой, а как на подвиг послушания, в смысле только исполнения известных обязанностей и правил без усвоения духа пастырского, а потому при всей ценности своих нравственных качеств они являются для пасомых тяжелыми, чиновниками. Прав был свт. Златоуст, говоривший, что многие пустынножители, достигшие высших созерцаний, могут оказаться совершенно жалкими и непригодными, когда поставляются на свещнике пастырском. Ныне, т. е. в жизни русской, подобные явления возможны еще гораздо скорее, потому что наше духовное подвижничество, хотя бы и мирянами проходимое, имеет склад чисто монашеский, монастырский, а монастырский склад современный несравненно уже и ниже древнего. Поэтому и всякий ревнитель благочестия, желающий возвысить свой дух к приятию полноты пастырских даров, не достигнет своей цели, если ограничится тем, чтобы отдать себя руководству современных книг по подвижничеству. При всех своих несомненных достоинствах они едва ли дадут ему все желаемое, а лишь одну его половину, т. е. укажут путь к чистоте, к богомыслию, но не к тому, чтобы душа его стала отзывчива на все духовные нужды ближнего, чтобы уподоблялась по духу ревности Или и Павла, – какова и должна быть душа истинного пастыря, – для этого в современном подвижничестве руководящих правил не преподается. Правда, их можно бы найти не только в Библии и у свт. отцов, учивших о христианском благочестии вообще, но даже и у учителей монашества, например, у свт. Василия Великого, рассуждавшего о монашестве как о жизни созерцательной и вместе с тем как об общественном служении. Однако, к сожалению, правила свт. Василия очень мало прививаются к русскому современному византийскому монашеству: их даже вовсе не позволяют читать новоначальным, хотя свт. Василий и почитается учредителем и законодателем нашего восточного монашеского общежития. Из русских монахов-пастырей наиболее отзывчивые люди были

до периода 60-х годов, по преимуществу киевские монахи, более северных подходившие под воззрения свт. Василия Великого. В белом духовенстве дух пастырства воспитывается более в семейной жизни или через непосредственное общение с прихожанами и добрыми людьми, нежели путем нарочитого духовного чтения.

Между тем сознательное воспитание духа пастырского, и прежде всего любви и отзывчивости к людям, – дело весьма важное и в теоретической своей обработке настолько новое, насколько лично-аскетическое воспитание есть дело старое и известное для читателей духовных книг. Посему первого мы можем коснуться лишь в виде самых общих указаний.

а) Молитва

Прежде всего главным средством для стяжания какого бы то ни было духовного дара является молитва. Для пастыря православного молитва есть не только средство к получению духовных даров, но и цель его стремлений; сама молитва для него есть один из ценнейших даров. Православный пастырь путем долговременного подвига должен создать в себе молитвенную стихию – способность возноситься к небу в загробный мир и быть там как бы своим человеком, и это уже потому, что в противном случае он не окажется способным с вниманием и усердием исполнять все многосложные священнослужения и будет обманщиком, ремесленником, а не богомольцем.

б) Борьба с самозамкнутостью

Теперь нужно сказать о средствах, благодаря которым создается способность соединения с ближними, любовь и сострадание к ним. Эта способность может созидаться также только на попрании самолюбия и самозамкнутости в сношениях с людьми. Хотя бывают люди любвеобильные и открытые по природе, но редко, и это люди большею частью из святых семей.

Обычным же смертным должно много работать над собою для развития этих качеств. Чтобы развить в себе искреннее участие к ближним, нужно прежде всего воспитать в себе убеждение в необходимости и возможности этого дара. Препоной к нему служит ложный стыд и черствость; нелегко при нынешнем развитии самолюбия и замкнутости раскрывать всегда таящиеся в неиспорченной юной душе зачатки сочувствия к ближним и тем развивать и укреплять их, но все же подобную борьбу с ложным стыдом начать необходимо. Первые шаги такой работы над собою могут заключаться хотя бы в том, чтобы, по крайней мере, пользоваться подходящими случаями жизни, хотя, правда, и здесь нельзя обойтись без борьбы и усилий над собою. Случается, например, что ближние сами напрашиваются в тяжелые минуты на нашу откровенность и участие; случается, что сама жизнь тяжелыми картинами страданий или приближающейся к кому-либо из близких к нам смерти поневоле охватывает нас порывом участия к ближним. Должно по крайней мере в этих случаях не подавлять ложным стыдом сердечного участия к ближнему, но раскрывать его в словах и делах. Затем уже менее труда будет постепенно расширять круг дел и слов любви и вместе с тем умножать в себе душевную мягкость и открытость сердца. Совершенствование в подобном направлении вскоре пойдет дальше и дальше, почти без всяких уже усилий со стороны человека, ибо душа, вкушающая сладость бескорыстной любви, уже сама будет искать случаев ее приложения.

Кроме того, и окружающие побуждают сострадательного человека укрепляться в избранном направлении. Все высоко ценят эти чувства любви и сострадания в наш век скудости искренних и задушевных людей. Нарочитая необходимость для пастыря искренности обуславливается еще тем, что без нее он неспособен будет быть проповедником, так как только искренность и сострадание к ближним сближают пастыря с его пасомыми настолько, что он начинает хорошо понимать их душевную жизнь и настроенность. Отсюда у него появляется способность угадать настроение слушателей, дать ответ на их душевные запросы, а особенно в этом и заключается отличительное достоинство проповеди в отличие от учебного преподавания закона Божия.

Печальным последствием отсутствия у многих пастырей духа задушевности и искренности является разобщенность между нашим духовным и светским миром в области мысли. Когда происходит обмен мыслями между представителями того и другого мира, то причиной сухости отвлеченного номизма и схоластического содержания различных откликов духовной литературы на то или иное учение светских писателей бывает именно эта замкнутость, так сказать, застенчивость ума писателей духовных, а вовсе не действительное отсутствие у них искренних убеждений, как это думают их литературные противники.

Итак, чтобы быть истинным пастырем и нравственным руководителем, нужно предварительно раскрыть в себе путем указанных упражнений способность совершенно открыто и искренно входить в общение с ближними, отстранять от себя самовольную застенчивость и замкнутость.

в) Исповедание религиозных убеждений

Второе свойство пастыря – постоянное и неуклонное исповедание истин христианской веры. Недостаточно только иметь известные убеждения, нужно быть человеком идеи. О постепенном созидании в себе такого качества надлежит сказать особенно подробно, потому что оно отсутствует в наших духовных питомцах, несмотря на многие их нравственные достоинства.

Как человек, пастырь Церкви не будет свободен от грехов и ошибок, и хотя миряне очень строго судят его за это, но они все-таки понимают, что иерей еще не Ангел. Зато они совершенно неумолимы по отношению к тому священнику, ошибки и грехи которого представляются им не как слабость или падение воли, но как колебание его убеждений, как отступление сознательное. И конечно, не только суд человеческий, на сей раз совершенно справедливый, но и суд собственной совести, и суд Божий требуют от священника, чтобы он был прежде всего человеком идеи, чтобы ни на минуту не покидал того знамени христианской истины и добродетели, которое защищать он призван. Несомненно и то, что между молодыми людьми, готовящимися к принятию священного сана, можно встретить такие цельные души, которые во всяком месте и во всяком обществе говорят и ведут себя так, как свойственно проповеднику Евангелия, не отступая от своего исповедания ни перед кем. Но большинство из них подчиняется свойственной нашему веку условной точке зрения на все, подчиняющей ум и волю человека данной обстановке, обществу или моменту и оставляющей на его долю лишь разнообразные порывы и увлечения, а не твердые, непоколебимые устои.

Нравственная неустойчивость общества

Никто не будет отрицать, что далеко не все стороны жизни и мысли нашего общества и даже нашей духовной школы проникнуты религиозным началом, как это было в первые века христианства. В настоящее время началами, господствующими в жизни всего общества, а также и любого кружка, бывают самые разнообразные явления. Человек, добровольно поддающийся общему течению, – а таких большинство, – меняется по возрастам жизни, по временам календарного года, наконец, по часам дня. В воскресенье утром он – молящийся христианин, в послеобеденное время – светский сплетник, вечером в театре – непринужденный поклонник искусства, а после театра – нередко грубый циник и кошунник. В некоторых натурах, более цельных, это лишь падение, в прочих – прямое отступничество. Отступничество это более тонкое, нежели прямо выраженное пренебрежение к предметам веры, но равно лишающее душу той внутренней устойчивости, которая необходима в пастыре Церкви и которая, как увидим, не дается без предварительного закаления духа в единстве исповедания.

В древних святоотеческих руководствах пастырям вы, может быть, не найдете подобных указаний и предостережений, но то время не знало современной колеблемости умов. Правда, из проповедей свт. Иоанна Златоуста нам известны увлечения столичных жителей зрелищами в ущерб молитвословиям, но повторяем, то было падение слабых сердец, а не отступничество.

Тем не менее не только пастырь, но и каждый христианин того времени не решался сознательно отступить от исповедания истин христианской веры или как-нибудь отказаться от признания обязательности христианских заповедей, не решался считать догматы за нечто только терпимое и вовсе не переносит упоминаний о некоторых добродетелях, например, о смирении. Тогда шла речь о правильном разумении истин и о выполнении заповедей самым делом, а теперь хотя бы о неуклонном, энергичном, благоговейном и восторженном их признании. Целые общества, особенно при соединении обоих полов в не служебных, а светских или товарищеских собраниях, не будучи отрицателями и скептиками по профессии, прямо или подразумеваемо соглашались в отрицании или пренебрежении то самой христианской веры, то отдельных ее истин.

Вытекающая отсюда обязанность будущих пастырей

Ввиду таких печальных колебаний одною из задач юноши, готовящегося к священству, должно быть усвоение себе противоположной исповеднической настроенности. Мы, пожалуй, не требуем, чтобы кандидат священства выступал всегда обличителем и заводил споры в таких случаях, когда, например, заводят речь о нетождестве учения Св. Писания с церковным (при явном, хотя и умалчиваемом выводе о ложности последнего), когда безоговорочно восхищаются гениальностью философа-атеиста, говорят о гуманности и превосходстве христоненавистнической культуры современной французской республики, о том, что, не веруя в Бога, можно иметь все христианские добродетели и т. п. бессмыслицы, с сознательным, хотя и молчаливым соглашением о ненужности и ложности христианства. Все, что мы требуем от кандидата священства, это то, чтобы он не соглашался, не сливался, не объединялся с такими речами, с господствующим в данную минуту настроением общества. Хорошо, конечно, он сделает, если будет посылно вразумлять заблуждающихся, если выразит свое несогласие, но он будет неизвинителен в том случае, если, как это часто бывает, он прямо станет под выброшенный флаг пренебрежения или полуневерия, если, забыв цель своей жизни, хотя на один час перейдет в лагерь, враждебный Евангелию. Мы здесь не говорим о самом грехе отступничества, о том, что некогда Христос постыдится его перед Ангелами, не говорим о соблазне других и о жернове осельском на его вые: мы только напоминаем ему, что, не закаляя своей души в постоянно-целостной преданности религии, он не соде лает себя той нерушимой стеной, той скалой, разбивающей морские волны, какою должен быть пастырь в наше маловерное время, дабы мирянин, ищущий опоры, тонущий в сомнениях, хотя в ком-либо видел веру, а полный отрицатель – хотя в ком-либо пристыжение себе.

Проповедник-пастырь согласно отеческим толкованиям должен всецело относить к себе слова, сказанные к пророку: *Ты препояши чресла твои, и встань, и скажи им все, что Я повелю тебе; не малодушествуй пред ними, чтобы Я не поразил тебя в глазах их. И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле, против царей Иуды, против князей его, против священников его и против народа земли сей. Они будут ратовать против тебя, но не превозмогут тебя; ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы избавлять тебя* (Иер. 1, 17–19). Прибегать к Богу иногда – это очень легко; трудно – никогда не прибегать к Нему, но едва ли многим легче – всегда исповедовать Его неуклонно и во всем среди волнующегося маловерия и пренебрежения. Только созданная упражнениями отстойчивость (твердость) в искусовых обществах маловеров может удержать пастыря на высоте своего положения, чего не дает одна теоретическая убежденность. Одна убежденность слабее, чем заразительное отсутствие ее в окружающей толпе. Вспомним прекрасное изображение этой бессознательной заразительности окружающей ложью у Иеремии: *Вы увидите в Вавилоне богов серебряных и золотых и деревянных, носимых на плечах, внушающих страх язычникам. Берегитесь же, чтобы и вам не сделаться подобными иноплеменикам, и чтобы*

страх пред ними не овладел и вами. Видя толпу спереди и сзади их поклоняющуюся перед ними, скажите в уме: «Тебе должно поклоняться, Владыко!» (Поел. Иер. 1, 4–5).

Противоположная сим обязанностям действительность и вытекающие отсюда последствия

Вот это-то постоянство в исполнении первой заповеди десятизакония и должен в себе создать кандидат священства. Но, увы, часто при искренней религиозности он не только не остается верен хотя бы принципиальному предпочтению перед всем веры и благочестия, но с особенной тщательностью печется поаккуратнее пригнать себе тот духовный мундир, тот нравственный облик, который господствует в данном обществе; он охотно будет поддакивать речам о превосходстве науки в смысле пописывания разных компилятивных монографий перед апостольским служением, но и с униженной благодарностью будет радоваться, если за последним признают право на существование в числе последних жребиев в жизни, если его уравниют хотя бы с службой в консистории или в хозяйственном управлении, где служат люди «образованные». Недавно еще в одном столичном духовном журнале какой-то горький апологет священства умолял читателей приравнять это служение к прочим интеллигентным профессиям! Есть книжка священника Громачевского о задачах сельского духовенства, написанная под тою же точкой зрения. Здесь, впрочем, кроме интеллигентности рассудочной идет речь о культурности светской, усваивать которую наши богословы средней и высшей школы тоже охотно соглашались до самого открытого ее предпочтения своим не религиозным только, но подчас и научным задачам, лишь только попадут в соответствующую среду. Недавно отпечатан рассказ в каком-то иллюстрированном журнале о студенте академии, попавшем на урок к пошлой и развратной барыне, но с благоговением преклонявшемся перед ее непринужденной светскостью и презиравшем перед нею себя со своей наукой.

Мудрено ли после этого, что наши пастыри, поступив в военное ведомство, нередко делаются почти офицерами плохого пошиба, служащие в женских учебных заведениях уподобляются по манерам и взглядам типу классных дам, а законоучители высших учебных заведений нередко стараются отыскать в неоспоримой якобы материалистической космологии Дарвина хоть какой-нибудь свободный промежуток для включения туда хотя бы двух-трех, конечно, извращенных при этом, истин христианской веры. Конечно, не умственное сомнение, но нерешимость противостоять с истиной в устах обществу и веку, т. е. миру, – вот причина этих грустных измен пастыря своему призванию, своему долгу.

Отступления общественной жизни от исповедания нравственных истин христианства

Серьезность рассматриваемой задачи священника представится для нас еще яснее, когда мы вспомним, что жизнь – общественная, народная, товарищеская – не так часто восстает против истин веры, сколько подвергает сознательному изгнанию ту или другую нравственную обязанность, прямо даже осмеивает ее. А между тем выдержать преданность истине теоретической легче, нежели держаться неуклонного исповедания какой-либо добродетели. Не тем ли сильно магометанство, и жидовство, и папизм, что своими обрядовыми постановлениями делает последователей своих непременно исповедниками и таким образом закаляет их в преданности своей религии. Книжники и фарисеи никогда не решались усомниться в бытии Божиим или в исполнении пророчеств, но Господь называл их сынами диавола и чуждыми Отца (см. Ин. 5, 37), потому что они хотели творить похоти исконного человекоубийцы. Потому они и возненавидели Христа и не приняли Его, что не искали славы, которая от Бога (см. Ин. 5, 44), хотя и не изменяли верности Его имени. Они ненавидели Христово смирение, смеялись над

ним, потому что были корыстолюбивы (см. Лк. 16,14), стали Его врагами, потому что ненавидели Его добродетель. Напротив, псалмопевец с особенною силою прославляет того мужа, который ненавидит путь нечестивых (см. Пс. 1), почитает себя противником кровожадных (см. Пс. 138, 19), ужасается при виде оставляющих закон Божий (см. Пс. 118, 53) и не забывает закона, когда сети нечестивых окружают его (см. Пс. 118, 61).

Последствия таких отступлений для пастыря

Блажен, конечно, тот пастырь, который не только умом и волею своею поклоняется Христову закону, но и делом его исполняет, но велик соблазн и проклят путь того, кто отступает от самого исповедания заповедей, кто глумится над богомольностью, над обычаями Церкви, кто похвально пренебрежением к церковным правилам, выражает полущутя сочувствие циничной жестокости или пьяным подвигам беззаконников и т. п. Такое отступничество соблазнительнее маловерия, которое не для многих даже понятно, а между тем постоянный запрос самой жизни к той или другой нравственной оценке различных явлений является постоянным испытанием и искушением пастыря в верности исповедания заповедей. В семейной, исполненной столкновений и ссор жизни, в постоянных встречах с множеством разнообразнейшего люда только тот пастырь не изменит себе в этом отношении, кто заранее старался созидать в себе гармоническую целостность настроения, благодаря которой его душа, как верный компас, всегда могла бы если не пойти, то хотя указать всем на правильный путь в том или другом вопросе или явлении нравственной жизни. Эту-то целостность готовить должен кандидат священства, помня, что неверность в исповедании христианских добродетелей и заповедей отомщается человеку его природой строже, чем сомнение в истинах созерцательных. Осмеянное целомудрие, погранный сознательно и перед другими молитвенный восторг или оправданное в принципе самолюбие кладут на душе отступника дегтярные пятна и делают ее гораздо более дряблой в следовании пути Христову, нежели самые грехи, допущенные по слабости и покрываемые покаянием. Славянофилы наши справедливо почитают себя в праве назвать русский народ богоносцем потому только, что народ сей никогда не назовет зло добром и не поклонится какой-либо нравственной грязи. Но по этой же логике подобного названия никак нельзя приложить к интеллигентному обществу, потому что оно, «вляясь» (церк. «колебаться») ветрами учения в верованиях догматических, в своих нравственных уклонениях старается прежде всего о том, чтобы их не только оправдать, но и представить чем-то похвальным. Крестьянин, согрешая, говорит: мы ослабели, – а весь строй жизни светской есть провозглашение законности и одобрительности всякому пожеланию нашей злой природы. Апостол говорит: *они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют* (Рим. 1,32). Христианин, согрешив и каюсь, укоряет себя и единственное утешение находит в мысли о том, что не сознательное послушание воли Божией, а лишь слабость собственной воли ввергла его в грех. Между тем современный быт проникнут и в речах, и в самых манерах нескрываемым желанием показать свою полную независимость не только от дисциплинарных, но и от чисто нравственных требований святой веры. Зло нашего времени состоит в том, что люди при развитии самолюбия не только грешат, но говорят и ведут себя так, чтобы показывать всякому, что греха своего я не стыжусь, но его похваляю, горжусь им. Подчиняется ли подобному же раздвоению жизнь духовенства? Слава Богу, нет, по крайней мере, нечасто. Прекрасное изображение почти светского времяпрепровождения, но не изменяющего духу Христову можно видеть в недавнем рассказе Потапенко «Именины». Священники с семьями пируют, шутят, некоторые даже допускают излишества, но ни вера, ни добродетель не сдвигаются никем со своих престолов ни разу. Напротив, как горько бывает видеть пастырей или кандидатов на это служение, стыдящихся перекреститься перед храмом, старающихся смягчить свое отличие от пиджачников манжетами и воротнич-

ками, прямо или косвенно извиняющихся за свое священство в безрелигиозном круге и т. д. В пастырских руководствах говорят о необходимости создать себе церковную выправку, неоспоримо, что это важно и связано с внутренним содержанием пастыря, но неумение или незнание, даже самое неграциозное и смешное, во сто раз менее соблазнительно, чем сознательное пренебрежение своею задачей или стыд перед христианскими обязанностями, особенно перед смирением пастыря, столь ненавистным современному культурному человеку, создавшему себе бога из чувства собственного достоинства. Трудно избавиться от таких грехов тому пастырю, который в студенческие годы с глупою беспечностью становился под любое нравственное или, точнее, безнравственное знамя. В таких грехах бывают виновны кандидаты священства в тщетной надежде на то, что когда они станут священниками, то будут говорить и поступать иначе, забывая, что взгляд на священство как на внешнепринятую профессию лишает приемлющего того благодатного обновления, которое дается духу пастыря в дарах священства. Горькими, но, может быть, поздними слезами и воплями оплатит он за свои уклонения, когда впоследствии при всем желании неуклонно прославлять добродетель душа его пребудет суха и черства, яко земля безводная (см. Пс. 142, 6). Она изнесет лишь диалектические доводы в пользу того, что зло предосудительно, а добродетель почтенна, но доводы эти никого не подвинут к добру.

Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает (Лк. 11,23), – сказал Господь. Труден путь к Нему, невозможно, невероятно представляется тесное с Ним общение для того, кто много раз от Него отрекался. Если к кому, то именно к такому человеку относятся слова апостола: *и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему* (Евр. 6, 6). Конечно, Бог простит омытый раскаянием грех, но мысль та, что одно покаяние еще не возвратит человеку прежней духовной целостности, а восстанавливать ее придется многими трудами и долгими скорбями, как это было с прп. Марией Египетской. Апостолы, отступившиеся от Господа, не могли долго поверить Его воскресению, а верные мироносицы сразу признали Явившегося.

Последствие неуклонной верности кандидата священства своему знамени

Если уклонение от исповедания веры приводит будущего пастыря к таким печальным последствиям, то, наоборот, постоянная верность слову истины сообщает ему неоценимое сокровище духовных благ. Постоянное следование одному знамени прежде всего создает в человеке, христианине, ту целостность нравственного характера, то гармоничное взаимное соглашение всех сторон последнего, по которой вы сразу можете узнать человека религиозного без фанатизма, без болезненной раздражительности или бездеятельного оцепенения, квиэтизма. Правила христианской добродетели и истин веры служат для него неизменным мериллом при оценке и явлений жизни, и произведений мысли, и самих людей. Но этого мало: постоянная привычка давать и себе отчет в нравственной качественности всякого, воздвигаемого в общественной жизни знамени развивает в нем художественный вкус для мгновенной иногда оценки людей или явлений трудноопределимых или лицемерных. «Думаю, – говорит греческий мудрец, – что не последняя часть мудрости заключается в том, чтобы распознавать, каков каждый человек». Иисус, сын Сирахов, советуя каждому по силе своей узнавать ближних его (см. Сир. 9, 19), научает судить о них по себе самому и рассуждать о всяком действии (см. Сир. 31, 17). Но начало этой духовной мудрости есть страх Божий, противопоставляемый всякому другому страху: «Бойся Господа, и кроме Него не бойся никого» (см. Притч. 7,1). Пока ап. Петр не освободился от изменчивого страха, то не имел дара ясного познания вещей и отговаривал Спасителя от крестного подвига. Неутвержденные в вере самаряне не понимали личности Симона-волхва, но тот же Петр, просвещенный Духом Святым и исповедничеством, стал говорить ему: *Вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды* (Деян. 8, 23).

Точнейшее изречение о связи между верностью и разумом духовным – это слова Господни: *прежде же всего того возложат на вас руки и будут гнать вас, предавая в синагоги и в темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое; будет же это вам для свидетельства. Итак положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать, ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам* (Лк. 21, 12–15). Христианская совесть, поставленная несколько раз высшею целью наших дел и слов, приобретает ту исключительную ясность и чуткость, которая при содействии Божественной благодати научает у людей читать в сердцах, а в явлениях жизни, встречах или предприятиях сейчас усматривать пользу их или вред для спасения.

Как далеко должна простираться верность христианскому знамени в делах и в мыслях? Ответ: должно распространять религиозно-нравственную точку зрения на все области жизни и мысли, все сверять с истиной и благом. В этом состоит, может быть, главное условие приобретения дарований пастырских, условие к тому, чтобы христианин, посвящая себя сему служению не по имени только, но на самом деле, был способен вещать как бы «уста Божия», чтобы каждый вопрос христианской совести находил в нем верный и твердый ответ и совет. Наше малодушие уклоняется от такой постоянной верности слову истины, боясь прослыть фанатиком, узким, нетерпимым, ненавистным для всех человеком, но опасения напрасные. Ненавидят тех религиозных людей, которые вносят в свою религиозность какую-либо страсть, недоброжелательство, злобу и т. п., а тип истинного, любящего и неуклонно-верного христианина есть тип более любимый людьми, чем всякий иной. С другой стороны, Божественная истина так широка и всеобъемлюща, что ради нее ничто доброе в жизни не может быть отвергнуто или умалено. Верность истине и применение ее ко всем жизненным явлениям расширят в его уме самые религиозные понятия и создаст цельное и стройное религиозное мирозерцание.

Важность этих благих последствий от неуклонного следования знамени истины и гибельность последствий его изменников побудили нас поподробнее остановиться на раскрытии этих житейских истин, обыкновенно просматриваемых в курсах пастырского богословия.

Принятие священства¹¹

Предназначившие себя к пастырскому служению молодые люди любят спрашивать о том, принимать ли священный сан тотчас по окончании духовного образования или же побыв несколько в звании светского человека. Мы не имеем ничего против последнего желания многих юношей: пусть юноша, только что выпущенный из стен учебного заведения, приглядится к действительности, познакомится с живыми людьми, вообще с жизнью, пусть юноша приобретет некоторую жизненную опытность, которая ему пригодится в его будущем служении, предохранив его от многих ошибок.

Но только желаем, чтобы это знакомство юноши с жизнью в звании светского человека продолжалось недолго, из опасения, чтобы не охладел его молодой пыл к ревностной пастырской деятельности, чтобы не исчезла у него обычная у юношей молодая жажда бескорыстной деятельности, чтобы не заглохло его еще неиспорченное чувство правды. Такого рода опасения внушаются тем обстоятельством, что годы жизни по выходе из школы для большинства бывают не годами развития нравственного, но упадка, обленения к молитве, охлаждения к подвигам, потери целомудрия, развития корысти и вообще временем очерствения души. Ввиду всего этого для молодого человека, не отличающегося особенно силою воли, лучше принять священный сан без жизненной опытности, т. е. по окончании курса непосредственно или через год, нежели с теми свойствами человека пожившего – чиновника, которые столь часто остаются на священнике неизгладимым пятном до самой смерти и делают из него вместо пастыря стада Христова просто переодетого бюрократа.

Переходим к описанию тех чувств и деяний, которые должны быть свойственны назначенному на священническое место кандидату.

Приготовление к принятию таинства Священства должно состоять в благоговейном созерцании, в сердечном переживании величия, важности служения иерейского и той ответственности за паству, которую берет на себя будущий пастырь.

Каким же образом должно утверждать себя в подобном настроении?

Прежде всего не тем способом времяпрепровождения, какой допускают многие кандидаты священства, которые стараются воспользоваться последними неделями своей светской жизни для увеселений, уже недоступных священнику, свадебных пиршеств и т. п. Неудивительно, что душа и тело, утомленные разного рода излишествами, оказываются затем совершенно неспособными к умиленной молитве. Образ жизни молодого человека, готовящегося к принятию священного сана, должен быть сосредоточенный, богомольный, почти монашеский. К сожалению, при современных порядках к такого рода упражнениям встречаются существенные недоумения, с которыми должно посильно считаться. Они лежат и во внешних условиях принятия священства. Первое из этих условий – женитьба и соединенные с нею сомнения по поводу необходимого быстрого выбора невесты вместо воспетых стихотворцами и прозаиками таинственных исканий, встреч, романов. Нам, впрочем, кажется, что человек идеи вообще и, в частности, служитель идеи религиозной не может питать того мистического обоготворения своей невесты, о которой пишут романы. Да искать этой мистической любви и не нужно, по нашему мнению, потому, что браки, основанные на ней, в большинстве случаев бывают несчастны вследствие пресыщения беспочвенными чувствами. Поэтому сообразнее с будущей религиозною деятельностью пастыря, прочнее для счастья будет брак, основанный на прочном взаимном уважении и любви спокойной, сознательной.

Второе внешнее условие принятия священства – избрание места для пастырской деятельности.

¹¹ В первый раз была напечатана в журнале «Странник», 1896 г., апрель, май.

Теперешняя практика, столь мало напоминающая прежнее избрание пастыря, не должна, однако, служить для бескорыстных ревнителей Церкви причиной соблазна. При рассуждении о выборе места нужно принять в соображение следующее. Если церковная власть в лице архиерея по знанию нужд паствы известной местности заинтересована известной личностью нового пастыря и найдет его полезным особенно на известном посту или месте, то, конечно, ставленник по долгу послушания должен принять его как волю Божию, взирая на себя как на орудие Церкви. Если же духовная администрация выбор места предлагает на волю ставленника, то желательно, чтобы побуждения последнего в этом случае были бескорыстны. Ни прихода богатого, ни такого места, в котором житье беспечальнее, должен искать ставленник, но он должен дать себе отчет, какое дело влечет его к себе наиболее, какой род служения пастырского находит наиболее сочувственный отклик в его сердце. Места или должности пастырские различны. Может пастырь идти в село служить простому народу, или в город к образованным людям, или в законоучители и миссионеры.

Каждое из названных назначений требует приложения различных даров ума и сердца, каждое имеет свои привлекательные стороны и свои затруднения. Бывают такие отзывчивые, широкие натуры, которые могут быстро освоиться с любой средой и с пользой служить на самых разнородных должностях; случается также, что молодой кандидат священства не умеет дать себе отчета, к чему именно он наиболее способен. В этих двух случаях, да, пожалуй, и во всех прочих, хорошо поступит искатель священства, если предоставит свою участь кому-нибудь из своих духовных руководителей, т. е. духовнику ли, или инспектору, или ректору, или епархиальному архиерею, – смотря по тому, от кого из них он может встретить наиболее внимательное отношение к своему запросу. Значение такого послушания заключается в том, что всякое послушание есть распятие своей воли, подвиг, а дело, начатое с подвига, всегда можно считать наполовину уже сделанным, потому что первый подвиг, соединенный с лишениями или стеснениями, развивает в человеке готовность и к дальнейшим, новым подвигам.

Путь первоначального послушания есть путь прямой, но не единственный: не погрешит, как сказано, и тот, кто направил себя к какому-либо определенному виду пастырского служения.

Какие же могут быть основания к предпочтению каждого из этих видов?

Свободное предпочтение пастырства в селе может основываться на свойственном христианству, особенно восточному, искании подвига и отрешения от всяких преимуществ общественного положения, желание жить в бедности и труде, чтобы являться неукоризненным утешителем бедняков. Подобное настроение, конечно, весьма похвально, если оно чуждо помысла гордости и осуждения всех товарищей, поступающих в города, и, кроме того, если оно не соединено с презрительным взглядом на крестьян как на людей, будто бы наиболее далеких от христианского совершенства, а на себя как на их культиватора. Молодой пастырь, настроенный самостоятельно и горделиво, останется навсегда чужд и духа пастырского и самого народа. Если он желает быть близким к последнему, то должен проникнуться духом благочестия народного, взирать на устои жизни народной с уважением и сочувствием, а не быть в глазах крестьян ученым иностранцем. При всем том напрасно некоторые студенты семинарий или академий думают, будто жизнь сельского священника сравнительно с городской совершенно неблагоприятна для того, чтобы держаться на уровне образованного человека, будто она влечет пастыря к огрубению. Подобная опасность грозит на самом деле гораздо сильнее тем настоятелям городских купеческих приходов, которые если поддаются течению жизни, то через 15–20 лет по вступлении в клир настолько поглощаются сытою жизнью среди семейных торжеств своих прихожан, что по содержанию своих интересов ничем не отличаются от своих малоученых псаломщиков, хотя и были магистрами богословия.

Напротив того, священник сельский, если он сам не подавлен крайнею нуждою, взирая на окружающую его жизнь сверху вниз и принимая волей-неволей участие во всех явлениях обще-

ственной, семейной и личной жизни своего тесно сплоченного по быту прихода, являясь деятельным свидетелем самых разительных страданий и смертей, переживает постоянные подъемы своего нравственного настроения. Поэтому, если он и не богат разнообразным чтением, если даже постоянно ограничивается Библией, беседами свт. Златоуста, «Церковными ведомостями» да «Нивой», все-таки может находить для своего ума весьма разнообразную и обильную пищу и быть философом, моралистом, каковых действительно гораздо легче найти среди сельского духовенства, нежели среди городского. Немало среди первого и искренних идеалистов, до старости лет сохраняющих самый живой интерес к науке и общественной жизни.

Еще более побуждений к духовному развитию, особенно умственному, встречает пастырь, избравший для себя местом служения окраины отечественной Церкви, например, в Польше или Остзейском крае. Там религиозная борьба побуждает обогащать ум познаниями, да и бытовое положение духовенства гораздо благоприятнее, чем внутри империи, как со стороны обеспечения, так и со стороны отношения к нему общества, в данном случае чиновнического. Пастырь, желающий быть полезным не для себя только, но и для прихода на окраине, должен ознакомиться с ее положением, с историей и непременно изучать местные языки. Самою печальною, хотя и наиболее часто повторяющеюся ошибкой его будет то, если он поставит свою задачу в уподоблении чиновничьему люду и в старании ввести только внешность церковно-государственного строя внутренних губерний через обезличение данной местности со стороны религиозно-бытовой и со стороны наречия. Поступая так, он явится в глазах прихожан не пастырем, но волком, не щадящим стада. Житие свт. Стефана Пермского убеждает нас в том, что духовное слияние русского пастыря с инородческою паствою есть не только единственное средство к ее благодатному просвещению – этой главнейшей задачей служителя Божия, – но и ее бытовому сближению с русским народом, чего тщетно стал бы он добиваться путем стеснительных мер.

Третий род служения пастырского бывает в приходе городском, например, в своем родном городе или в городе столичном. Полезно и почтенно и такое служение, если избирается не ради корысти, не путем предосудительных происков и борьбы с достойнейшими кандидатами. Нужно помнить и то, что «никакой пророк приятен есть в отечестве своем» и жизнь молодого священника среди многочисленной родни если и бывает приятна, то редко полезна; разве если человек обладает сильным характером, умеет не подчиняться обстановке, но себе подчинять последнюю. Во всяком случае, такой кандидат должен готовить себя к тому, чтобы быть пастырем всесловным, а не домохозяином только и богатым квартирантом, как это часто бывает. Чтобы объединить в одно действительное общество свой приход, он должен прежде всего полюбить чердаки и подвалы, явиться туда с благодеющею рукою и тем подать пример всесловного приходского братства благотворения, без которого городской приход останется чисто отвлеченным понятием.

Не должен он, однако, отвратить взор свой и от маловерной и нравственно немощной интеллигенции, но быть, по возможности, хозяином и в области предметов, занимающих людей образованных, чтобы и эти считали его своим, а не каким-то почтенным архаизмом, с которым приходится ведаться в Рождество и Пасху, припасши для этого закуски и несколько вовсе не интересных никому вопросов о богослужении или праздниках. Приготовив себя к такому всеобъединяющему призванию, священник сразу станет в глазах прихода выше всех и будет способен к самому серьезному нравственному влиянию.

Четвертый род служения иерейского есть звание законоучителя. Ошибается тот кандидат богословия, который считает это звание как наименее бесправное, наиболее свободным среди прочих служений священника. На самом деле, зависимость законоучителя от местного начальства гораздо крепче, чем приходского священника. С особенною силою почувствует эту разницу законоучитель, желающий внести что-либо новое, живое в свое дело. Если же он избрал такую службу лишь для того, чтобы его никто не мог трогать, чтобы быть, так ска-

зять, наименее священником, наименее отделяться по жизни и деятельности от чиновников, то, конечно, кроме зла он ничего не внесет в жизнь школы, так как влияние законоучителя – и преподавательское, и чисто религиозное – обуславливается всецело тем условием: если измученные формалистическим отношением светских преподавателей, хотя бы в священнике, ученики встречают отца, ценящего не внешность, а вносящего в жизнь законы правды внутренней, вызывающего не к внешней исправности только, а прежде всего к совести. Одним словом, законоучитель должен быть прежде всего священник и отец, а затем уже преподаватель. Тогда только изучение его предмета будет совершаться усердно и старательно, без ненависти и кощунства.

Звание законоучителя должно быть избираемо любителями воспитания, педагогами по призванию, но притом людьми с миссионерским огнем, готовыми с ревностью противостать множеству противохристианских влияний на учащуюся среду и также различным увлечениям последней, например, светскостью, чувственностью, удалством, рационализмом и т. п. Это удастся только такому священнику, которому не чуждо знакомство и понимание модных веяний, научных и особенно литературных материй, кто обладает способностью увлекать молодые души в сторону подвига религиозного взамен разрушительных стремлений. Законоучитель должен еще уметь презирать и осмеивать разврат и фантовство и в то же время сохранять всегда мирное, чуждое фанатизма настроение и преуспевать в добродетели терпения.

Так разнообразны и многочисленны умственные и нравственные расположения, необходимые для спасения разнородного стада Христова. Дарования эти лишь в зачатке могут вырабатываться путем духовных упражнений будущего священника, а в полноте своей даются благодатью священства, если ее принимают достойно. Было сказано, что для достойного ее принятия должно готовиться к ней, несмотря на вышеуказанные неблагоприятные условия – свадебных празднеств и напряженного искания места. За всем тем на совести каждого лежит возможное отдаление хиротонии от свадьбы и предварение первой: 1) предварительным говением, 2) чтением слова Божия и аскетических писаний, 3) удалением от мирских дел и беседами с духовными старцами. Несколько дней, проведенных в подобной обстановке, оставляют глубокий след на всю жизнь человека. Особенно к ставленнической исповеди должно отнестись благоговейно и искренно. Эти первые шаги духовной жизни не повторяются, и если их творить неправильно, то исправиться в дальнейших шагах будет несравненно труднее и останется повод к позднему раскаянию, может быть, на всю жизнь. Худо делают и те руководители ставленников, которые побуждают их к благоговейному поведению и вычитыванию правил, «дабы не соблазнить ближних». Последнее опасение важное, но далеко не существенное. Таким важнейшим побуждением должно быть попечение о собственной душе, о собственной нравственной настроенности. Если непривычный молиться ставленник не иначе как с большим самопонижением может выстаивать час или два на молитве, то подобная неподготовленность и испытывается во время молитвы; сухость настроения и скука не должны быть побуждением к критике самих установлений Церкви и их оценке, а к сознанию того, что ты стоишь ниже предполагаемой в христианине духовности, что тебе надо до нее развиваться, ибо молитвенное правило и церковный обычай держания себя выработаны практикой духовной жизни великими столпами веры и любви, которых перерастить, конечно, не мог бы легкомысленный студент, богатый только внешними познаниями, но не дарами духа. При таком образе мыслей и при старании следовать ему дар умиления не замедлит явиться у ставленника. Душевная сухость и утомление молитвой будут в нем пробуждать печаль о своем очерствении и смиренное, покаянное настроение, последнее же есть достаточное условие духовного восторга и услаждений молитвой, которое вдруг сменяет собою прежнюю печаль о своем очерствении. О стяжании и сохранении такой молитвенной настроенности во время хиротонии ставленники должны пещись с тем большим усердием, что последние дни перед посвящением способны сильно расстроить душу при теперешних порядках, которые как будто нарочно установились так, чтобы окружать ум и сердце посвящаемого самыми соблазнительными столкновениями, неуместною совершенно суетой и

беспокойством, – разумею выполнение бумажной формы дела, сопряженное подчас с многократным беганьем из консистории к иподиакону и духовнику, получением выговоров от них за опаздывание, смущение от незнания священных обрядов хиротонии и т. п. Если ставленник допустит раздражение в своем сердце, то повредит только своей душе и повредит надолго. Во избежание таких смущений и вообще для того, чтобы достойно приступить к таинству Священства и получить его спасительный дар, а не осуждение, ставленник должен подготовить себя к нему надлежащим говением, чтением слова Божия и отцов и исправным исполнением молитвенного правила. Поступая так, он проникнется сознанием важности предстоящего ему служения, своей собственной греховности и слабости и той страшной и великой ответственности, которая от него потребует. Тогда он будет проникнут всецело этим сознанием и на окружающую его обстановку, на грубое обращение с ним клириков во время пострижения он не будет оскорбляться. Если и заметит он недостойное обращение в алтаре клириков, то представит их суду Божию и собственной совести, будучи сам подавлен сознанием собственного недостойнства и греховности. Церковное, скажем, монашеское поведение ставленника перед хиротонией есть внешнее условие к достойному восприятию благодатного дара. Другое условие есть внутренняя решимость всего себя отдать Богу, посвятить Ему самоотверженно всю свою жизнь, с полной готовностью принять смерть за слово истины. Такой решимости требовал Господь от апостолов, просивших первенства в Церкви. *Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь?* (Мф. 20, 22; Мк. 10,38).

Если приступающий к посвящению благоговейно приготовит себя к нему, то благодатный дар таинства изменит его и он выйдет после епископского руковоплощения действительно другим человеком; если не выполнит, то благодать Божия будет ему в осуждение.

Можно указать признаки, по которым легко узнать принявшего священство недостойно. Такой священник сразу же совершенно свободно возвращается к прежней своей жизни и привычкам, хотя бы и недостойным его нового сана, и старается всем показать, что он остался таким же человеком и что может делать то же самое, что делал и раньше, или же он показывает вид всем и каждому, что он тяготится рясою, жалуется на то, что ему нельзя теперь делать то или другое, что дозволительно мирянам; в служении он туп и неодушевлен; когда нужно преподать благословение или совет, то стесняется, совершает это неохотно, с понуждением; или же, напротив, он все достоинство своего нового звания поставляет в том, чтобы всюду напоминать, что он теперь власть, лицо с начальственными полномочиями; прикрикивает на своих клириков, хотя бы и почтенных старцев, не терпит от них никаких указаний богослужебных ошибок своих; бывает груб и неуступчив. Таковы проявления недостойного принятия дара.

Достойное принятие сана изменяет человека, если не в той степени, как апостолов – снисхождение языков огненных, или Савла – видение Христа, то все же изменение это существенно и чудно. Вступив в духовный брак с Церковью, пастырь приобретает свойства духовного отца – свойство любви и мудрости, дерзновенной решимости и одухотворенной молитвы и силы слова. Таковы и подобны им внешние проявления благодатного дара, но его первоначальные действия бывают внутренние и преимущественно следующие: 1) в области его сознания; 2) в области чувства.

Благодатное прикосновение производит в человеке то, чего он никак не может достигнуть путем теоретических рассуждений. С глаз человека спадает как бы некая, мешавшая ему прежде ясно видеть завеса, и он совершенно ясно определяет всю окружающую жизнь в одном созерцании – борьбе добра со злом, которой исходы бывают в руках Божиих. Отсюда путь к той величавой невозмутимости и незнающему унынию постоянству, которыми сияют перед нами образы великих пастырей от Моисея и до святителя Тихона. Неудачи деятелей внешних повергают их в отчаяние и понуждают удаляться от общественной борьбы; напротив, жизнь пастыря, как бы не изменялись ее положения, остается неумолкающим свидетельством истины и любви христианской.

В области чувства благодать производит двоякого рода действие – положительное и отрицательное. Положительное состоит в водворении в человеке новых благодатных чувств, отрицательное – в победоносной борьбе с себялюбием, с содержанием ветхого человека.

Облагодатствованный в таинстве Священства человек является вполне равнодушным к себе и уже не себя любит, но свою паству как Божие дарование, как благословенную семью свою, и притом прежде, чем увидит ее. Своею любовью он обнимает не только достойных, но и тех, которые, как недужные, требуют врача, не только отдельных лиц, но всех вообще; на всех смотрит как на детей, порученных Отцом Небесным водительству его на пути ко спасению. Такой благодатный дар самоотречения и любви к ближнему говорит о хорошем настроении священника и дает надежду на успех его пастырской деятельности. Раскройте книгу Деяний апостольских и вы увидите, что оба эти настроения в их положительных и отрицательных раскрытиях охватывали собою умы и сердца свв. апостолов при их восторженно благодатных озарениях; такова речь св. апостола Петра в Пятидесятницу и вторая – по исцелении хромого, таково содержание молитвы двенадцати, такова и старческая исповедь ап. Павла к филиппийцам (см. Флп. 1, 16–28) и К Тимофею (см. 2 Тим. 4, 6–9).

Если же мы примем во внимание¹², что речь у нас о самоотречении не пустом и бессодержательном, но во имя Христово на земле, ясно нами представляемое, то понятно, что насколько само наше религиозное чувство из рабского переходит в самочувствие друзей Христовых, согласно с Его обетованием тем, кому Он открыл Свою волю (см. Ин. 15, 15), настолько и та часть Его духовного царства, которая вручена Духом Божиим нашему отеческому попечению, становится уже тем самым столь же дорогим нашему сердцу достоянием, как матери ее новорожденное дитя, прежде чем она успела его увидеть, и только потому, что это ее дитя. Так же точно и пастырь: прежде чем узнать свою паству, уже горячо ее любит, любит, не разбирая добрых от злых, и даже последних больше, ибо «не здоровые, но больные требуют врача» (см. Мф. 9, 12; Мк. 2, 17; Лк. 5, 31), – как сказал Христос Спаситель. Исполнял же Его слово известный праведник Серафим Саровский, с тем большею нежностью принимавший приходившего к нему, чем более тяжким грешником тот оказывался. Вопреки свойству естественных филантропов, откровенно признающихся, что, питая любовь к отвлеченному человечеству, они именно ближних-то, окружающих, не только любить, но и переносить-то часто не могут, – вопреки этому естественному взаимному отвращению людей, не умерших греху себялюбия, – самоотверженный пастырь весь исполняется любовью к своим духовным детям и общение с ними предпочитает всякому иному утешению, по слову Пастыреначальника, Который однажды, *обозрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот мать Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать* (Мк. 3, 34–35).

Чтобы привести еще подобие, могущее объяснить зарождение этой благодатной любви из решимости умереть для плоти и жить для Христа и Церкви, укажем на девицу, доверчиво преданную родителям и расположенную любить, но жившую в уединении, как это было в древнерусской жизни. Отец обещает ей привести жениха и обещает ей с ним супружеское счастье: нужно ли говорить, что душа ее сразу же прилепится к жениху и даже раньше, чем она его увидит? Подобное бывает со служителем Слова. Он любит свою будущую паству не за ее добродетели, не одевает ее в своем воображении ореолом святости, но знает, что она есть порученный для его благодатного воздвизания Божий виноградник, он верит, что здесь будет действовать благодать; он уже заранее предвидит могучие движения последней, он видит во врученной ему местной церкви ее истинного Жениха – Христа, видит Христову домостроительную десницу, открывающуюся ему во всех явлениях, во всех слышащихся на исповеди признаниях. Может ли он не любить свою паству до самозабвения, до совершенного отказа находить себе счастье в чем-либо другом?

¹² Н. Розанов в «Русском вестнике» за март 1884 г.

Говоря о зарождении в нас пастырской жизни, Божественное Откровение и здесь обращается к сравнению с чувством материнским, состоящим из тех же двух элементов: самоотречения или страдания и любви, как и пастырство, причем оба эти элемента взаимно обуславливают друг друга, так что при появлении одного возрождается к жизни и другой. Материнская любовь, предваряемая муками рождения, в них, конечно, получает свой источник. Эти муки побуждают женщину, жившую, быть может, весело и беспечно, вдруг потерять всякий вкус к лично своей жизни и жить единственно своими детьми. Подобное именно явление приводится Св. Писанием для объяснения духовного пастырского возрождения учеников Слова: *женщина, когда рождает, терпит скорбь, – говорит Господь, – потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир* (Ин. 16,21).

Первые искушения

Всякий человек, становясь на поприще новой деятельности, если только он привык давать себе отчет в своих чувствах и настроениях, старается мысленно обозреть весь предлагаемый ему путь и наметить себе наилучшую стезю по этому пути. То же делает, конечно, и новоназначенный пастырь. Небезразлично, на чем теперь остановится его мысль и чувство. Правда, юношеские планы как будто бы для того только и существовали, чтобы разлетаться как дым при первом соприкосновении с действительностью, но если мы повнимательнее присмотримся к дальнейшей жизни различных деятелей, то увидим, что их положения, мечтания и стремления, если они только были искренни и глубоки, хотя и не осуществляются в полноте, оставляют более или менее глубокий след и на душе, и на деятельности своих носителей. Пусть немного доброго и бескорыстного исполнит человек в своей жизни, но и это немного не было бы сделано, если бы не святые мечты юности.

По отношению к пастырю эти стремления в самом зарождении своем отражаются различными искушениями. Как Великому Пастыреначальнику перед выступлением Его на проповедь диавол предлагал в пустыне разные греховные средства для выполнения Его просветительного дела, так и здесь диавол будет расстраивать высокие планы и смущать мысль пастыря разными обольщениями и искушениями.

Во-первых, искушается тот священник, который, выходя из горделивой мысли о своем образовании, единственную задачу своей деятельности считает возводить народ до себя через преподавание отвлеченных катехизических истин и вместо того, чтобы изменять человеческие сердца из злых в добрые, целью своею поставляет одно заучивание догматов. Добиться он этого не добьется в сельском приходе, а будет только возмущаться невежеством и непонятливостью своих прихожан, может возненавидеть их и будет презирать как язычников, думая, будто все христианство состоит в знании богословских формул.

Во-вторых, заблуждается священник тогда, когда он поставляет своею задачею со всеми «поладить». А заблуждение это замечается у нас особенно часто. Поступает священник на приход и первым делом наводит справки, с кем ему нужно тут поладить... Конечно, он не должен ссориться, но и человекоугодничество может быть и действительно бывает основным началом жизни мирской, гражданской, но никак не церковной. Правда, оно замечается теперь и в Католической Церкви, но это признак ее безблагодатного состояния и разложения. Папа по требованию обстоятельств склоняется то на ту, то на другую политическую сторону. Если сильна монархия, он производит самодержавие от Бога, если берет верх республика – хвалит республиканское устройство. Он пишет энциклики (послания. – *Прим. ред.*) на Восток о преступности латинизировать униатское богослужение, а в Галиции усиленно его латинизирует.

Достоинство Церкви истинной и истинно церковного деятеля в том и состоит, чтобы говорить подобно ап. Павлу: *Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым* (Гал. 1,10). Библейская история постоянно дает нам противопоставление тонкой лести и человекоугодничества властителей земных с неустрашимой правдой служителей Божиих и народа Божия. Навуходоносор, Артаксеркс, Олоферн, Филопатор (см. 3 Мак.), Феликс и Фест, лживый пророк Седекия и священник Пасхор, с одной стороны, а с другой – Даниил, Мардохей, Иеремия, Амос и Иудифь и весь народ еврейский, наконец, апостолы и сам Спаситель, сказавший: *Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от единого Бога, не ищите?* (Ин. 5,44) – вот достойные обличители пастыря, желающего созидать дело церковное на человекоугодии.

Третье искушение пастыря составляет стремление производить на своих пасомых впечатление своею личностью. Еще не водворившись в своем приходе, молодой священник готов бывает предаваться горделивым мечтам о своем будущем влиянии на народ, о том впечатле-

нии, которое будут производить его голос, его жесты, его речи. Настроение в высшей степени предосудительное и вредное. Оно, конечно, быстро переходит в действительность и доходит до крайних проявлений. Так, иногда под его влиянием даже все богослужение направляется к тому, чтобы произвести эффект. Этому служит сентиментальный голос, ненужные воздеяния рук, липшие поклоны и т. п. Сюда же, т. е. к воздействию на людей не истиною слова Божия и истинною молитвою, а обольщением собственной личностью, нужно отнести и пастырскую практику папистов, совершенно подавляющих ум и совесть своей паствы и приучающих ее к слепому повиновению вместо нравственного совершенствования. Такие приемы тем обольстительнее, что на первых порах они сопровождаются кажущимся успехом, а противоположное ведение пастырского дела – скорбями, о чем немало говорит Св. Писание. Так, Господь Иисус Христос говорил, что Он пришел во имя Отца и Его не приняли, а кто придет во имя свое, того примут. Последнее не даром относится многими к Магомету, который в учении своем льстит чувственности и другим страстям азиатов и тем приобрел себе миллионы последователей.

Подобные примеры встречаются в жизни общественной и в области литературы. Немногие писатели обращаются непосредственно к совести человеческой, а, наоборот, стараются или подавить, запугать, или обольстить рассудок человека во всех случаях, когда не имеют убедительных доводов. Так поступают писатели-террористы и многие наиболее популярные философы; гр. Л. Толстой употребляет глумление или брань там, где требуются особенно сильные доказательства, например, в искреннем уверении, будто Символ веры противоречит Нагорной проповеди.

Апостол Павел с горечью говорит о том, как он чужд искусственных способов возбуждать к себе уважение через самопревозношение и как этот способ удавался другим. *Согрешил ли я тем, что унижал себя, чтобы возвысить вас?... вы терпите, когда кто вас порабощает, когда кто объедает, когда кто обирает, когда кто перевозносится, когда кто бьет вас в лицо. К стыду говорю, что на это у нас недоставало сил. А если кто смеет хвалиться чем-либо, то (скажу по неразумию) смею и я (2 Кор. 11, 7, 20–21); ...чего у вас недостает перед прочими церквами, разве, только того, что сам я не был вам в тягость? Простите мне. такую вину. Вот, в третий раз я готов идти к вам, и не буду отягощать вас, ибо я ищущий не вашего, а вас. Не дети должны собирать именование для родителей, но родители для детей. Я охотно буду издерживать свое, и истощать себя за души ваши, несмотря на то, что, чрезвычайно любя вас, я менее любим вами (2 Кор. 12, 13–15).* Свт. Григорий Богослов в прощальной речи к своей пастве просит прощения у своих пасомых, что он не величался перед ними, не старался соревноваться с вельможами в роскоши, не высился на колесницах, заставляя разбегаться народ, как перед страшным зверем. Поэтому паства осталась к нему холодна, предпочитая людей эффекта. «Они ищут не иереев, но риториков, не строителей душ, но хранителей имуществ» (Слою 42). Однако успех притворщиков и человекоугодников не долговечен. Истина эта раскрывается в книге Судей, в истории Авимелеха, подговорившего жителей Сихема помочь ему в убийстве 70 братьев и воцариться над городами Иудеи. Три года благополучно было его царствование, но затем, согласно предсказанию Иофама, злой дух ненависти поселился между ним и жителями, они восстали и Авимелех был позорно убит. *Сборище беззаконных, – говорит Писание, – куча пакли, и конец их – пламень огненный (Сир. 21, 10).*

Власть и влияние, основанные не на началах правды и любви, а на обмане, возбуждают впоследствии вместо доверия ненависть. Так, в государственной и церковной администрации и в жизни прихода водворяется ненависть между служащими в одних учреждениях при постоянных разговорах о единении и взаимной дружбе; причина тому – горделивое желание своею личностью привлекать сердца. Самое психическое развитие человека, создающего свое влияние путем человекоугодничества, извращается, потому что другой оценивается им не по действительным достоинствам, а со стороны его преданности самому оценивающему. Человек ста-

новится тяжел: требователен, тщеславен и всегда беспокоен; напротив, идущий путем правды и любвеобильного самоотвержения всегда поступает сознательно.

Когда Господь шел на страдания и ученики удерживали Его, Он сказал: *не двенадцать ли часов во дне? кто ходит днем, тот не спотыкается, потому что видит свет мира сего* (Ин. 11,9); человек, идущий путем света, путем правды, не ошибается. Апостол Петр осуждает путь лести и насилия, заповедуя пастырям пасти стадо, не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду. Правильно начатое дело пастырства, свободное от помощи со стороны хитрости и лукавства, получает себе в помощники Промыслителя. В этом смысле сказано: *Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе* (Мк. 4, 26–28). Пророк Илия убежал от своего народа, думая, что все оставили его, и жаловался Господу на попрание правды Его, но получил утешение от Бога в том, что 7000 не преклонили колена перед Ваалом. Апостол Павел о правильном пути пастырского воздействия говорит следующее: *В учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства; но, как Бог удостоил нас того, чтобы вверить нам благовестив, так мы и говорим, угрождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши. Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель! Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других; мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестив Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны* (1 Фес. 2, 3–8). Конечно, такой путь проповеди и пастырства не может обойтись без огорчения пастыря, но оно не должно быть предметом страха, оно необходимо для достижения исправления. Так, апостол говорит: *Если я огорчаю вас, то кто обрадует меня, как не тот, кто огорчен мною?* (2 Кор. 2, 2); *если я опечалил вас посланием, не жалею, хотя и пожалел было; ибо вижу, что послание то опечалило вас, впрочем на время. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что несколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть* (2 Кор. 7, 8–10). Пастырь не для себя пасет паству, но для Христа. Конечно, любовь его просила бы взаимности, но пастырь должен любить духовною любовью: чем более он будет любить своих пасомых, тем менее будет искать скорой взаимности. Если он не находит взаимности, то скорбит только о черствости пасомых, но не о себе. Лесть и прославление со стороны пасомых даже тяготят его; потому некоторые христиане и епископы бежали в пустыню от этой славы. В Филиппах служанка прославляла апостола Павла, но он запретил ей делать это. Иисус Христос, когда удивлялись Его чудесам, *не вверял Себя им* (Ин. 2,24) и там, где не надеялся на понимание проповедуемой истины, воспрещал проповедовать о чудесах Своих исцеленным.

Еще иного рода искушение бывает тогда, когда молодой пастырь начертывает себе внешнюю, строго определенную программу действий и мечтает об осуществлении ее. Такая программа, может быть, полезная для политического деятеля, не должна иметь места в деятельности пастырской. Различные внешние предприятия – общества трезвости, попечительства, постройка храмов и школ – предприятия хорошие, но они не должны быть главнейшими, всепоглощающими предметами его забот, как это часто случается, когда подобные предприятия заставляют пастыря забывать главный предмет своего служения, – а главный предмет – это богослужение и пасение душ, – делают его лихорадочным дельцом, но в то же время лишают его благоговения и внимательного сострадания и любви к ближним. Пастырю не возбраняется иметь светлые упования и так или иначе подготавливать условия к начатию большого предприятия, но они не должны всецело захватывать его и отвлекать от вселенного духовного делания, ибо при правильном, спокойном ведении последнего сами собою начнут выясняться наиболее

насущные нужды данного прихода, может быть, взамен тех, о которых любил мечтать священник до ознакомления своего с паствой. Так, например, если служба его и проповедь привлекают массы народа в храм, то мысль о расширении последнего будет принята с общим сочувствием и осуществляется без напряжения и суеты.

Подтверждение вышеприведенных уроков примерами из жизни

Один современный психолог (Рибо), изложив разнообразные болезни ума и воли человеческой, надеялся найти в остатке этих аномалий раскрытие тех законов, которым следует правильная жизнь души. В науке пастырского богословия, может быть, подобный метод скорее приведет к успеху, нежели в психологии. Так, мы видим, что, с одной стороны, допущение злого начала в число средств пастырской деятельности (т. е. лесть и ложь) ведет к непоправимым ошибкам, с другой стороны, себялюбие и тщеславие, поставленные как цель своей деятельности делают пастыря врагом паствы, наконец, устремление любви и ревности своей не на паству, а на внешние предприятия, хотя бы и почтенные, также далеко отводят его от своей задачи. Здесь были перечислены самые обычные искушения пастыря, простирающиеся на всю жизнь его. Теперь мы можем легко усмотреть, что эти искушения не что иное, как постепенное попрание трех внутренних даров благодати священства; первое искушение нарушает собою правильное созерцание жизни как борьбы добра и зла, исход которой у Бога, и понуждает пастыря забывать слова Премудрого: «Не говори: ради Господа я отступлю, ибо Бог не нуждается в муже грешном» (см. Сир. 15, 11–12); второе искушение нарушает собою даруемое благодатью равнодушие к себе, а третье растлевает благодатную любовь к пастве. Чтобы избежать этих и иных искушений, новопоставленный пастырь Церкви свою юношескую энергию должен направлять не на дела внешние, а на охранение и умножение той благодатной внутренней настроенности, которая дарована ему в хиротонии. В этом смысле следует понимать слова апостольские: *напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.