



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ  
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**Архимандрит Киприан**

**Православное пастырское служение**

---

Сканирование и создание электронного варианта:  
Библиотека Киевской Духовной Академии  
([www.lib.kdais.kiev.ua](http://www.lib.kdais.kiev.ua))



Киев  
2012



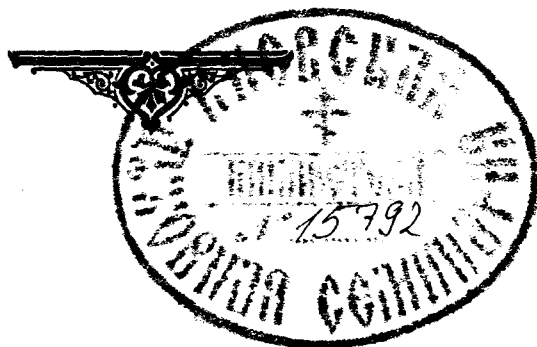
A-5  
K-42

**Архимандрит КИПРИАН (Керн)**

Профессор Православного Богословского Института в Париже

# Православное пастырское служение

Из курса лекций по  
Пастырскому Богословию



Издательство Свято—Владимирского  
Братства



Настоящее издание осуществлено благодаря технической и финансовой помощи, оказанной различными организациями и частными лицами Западной Европы и США. Особое участие в издательском проекте приняли Институт GLAUBE IN DER 2. WELT (Швейцария) и ФункСеминар (Германия).

**Проф. Архимандритъ КИПРИАНЪ**

# **ПРАВОСЛАВНОЕ ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ**

Изъ курса лекцій по Пастырскому Богословію.

1957

ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА «ВЪЧНОЕ»  
ПАРИЖЪ



## Часть первая



## Глава I.

### ПОНЯТИЕ НАУКИ.

#### ИСТОРИЯ ПАСТЫРСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ РОССІИ.

Опредѣленіе всякой научной дисциплины представляет собою дѣло нелегкое, т. к. и границы данной науки не могутъ быть совершенно безошибочно означены. Каждая научная дисциплина соприкасается съ рядомъ другихъ предметовъ, органически съ ними связывается и часто переходитъ тѣ предѣлы, которые ей въ названіи ея очерчиваются. Чрезмѣрное расширеніе границъ науки дѣлаетъ ее всегда расплывчатой; суженіе же ея часто ее умаляетъ.

То же самое наблюдается и съ опредѣленіемъ той отрасли богословскаго вѣдѣнія, которое обычно именуютъ богословіемъ п а с т ы р с к и м ъ, какъ это будетъ сейчасъ показано. Но затрудненіе увеличивается еще и тѣмъ, что не всѣ ученые богословы готовы признать за этой наукой права науки, какъ таковой (проф. П. И. Линицкій). Слышатся часто голоса, что пасторологія вовсе не есть наука, а только искусство. Предметы, ею изучаемые, недостаточно опредѣлены, а методъ ея разными учеными понимается по разному. Относятъ ее обычно къ циклу богословія пракческаго, но немало пасторалистовъ, которые легко покидали эту область пракческаго и придавали наукѣ характеръ зачастую чисто богословскій, превращая ее въ какую-то часть богословія нравственнаго или, точнѣе, аскетики. Одинъ западный ученый высказываетъ мысль, что содержаніе, объемъ и практическая цѣнность пастырскаго богословія есть искомое, которое только подразумевается, — ищутъ, но не находятъ. (A. Graff, «Kritische Darstellung des gegenwertigen Zustandes der Pastoraltheologie». Tübingen, 1841).

Во всякомъ случаѣ, давая ту или иную формулировку для предмета этой науки, ученые прежде всего говорятъ о «пастырствѣ», о «пастырскомъ служеніи» или о «пастырскихъ обязанностяхъ». Отсюда слѣдуетъ, что должно быть дано опредѣленіе самому пастырству. Иными словами наука



пастырського богословія прежде всего изучает пастыря, его дѣятельность, его обязанности, его характеръ. Такимъ образомъ, въ центрѣ науки лежитъ сама личность священника и его дѣятельность. Но само собою понятно, что не всѣ области дѣятельности священника входятъ въ предметъ изученія пасторологіи. Такъ напр., вся богослужбная его дѣятельность исключается изъ рамокъ пасторологіи, т. к. она есть предметъ совершенно точно опредѣленной дисциплины — литургики. Точно также вѣрочительная работа священника изучается особымъ предметомъ катихетики или дидактики. Далѣе, проповѣдническая сфера дѣятельности священнослужителя подробно освѣщается въ особой наукѣ церковнаго краснорѣчія, иными словами омилитики. Само собою понятно, что обязанности и права священника, какъ судьи, составляютъ предметъ каноническаго права.

Съживая такимъ образомъ рамки предмета, надо признать, что пасторологія занимается прежде всего внѣ-богослужбной дѣятельностью пастыря. Но тутъ мы сталкиваемся съ извѣстнымъ противорѣчіемъ, а именно: таинство покаянія представляетъ особенно важный моментъ въ пастырствованіи. Посему это таинство, въ его не литургическомъ разрѣзѣ, а исключительно духовномъ, аскетическомъ, моральномъ неизбежно включается въ кругъ интересовъ этой науки. Оно, если не исключительно, то во всякомъ случаѣ въ очень большой мѣрѣ представляетъ предметъ изучения пасторалиста. Въ пастырскомъ богословіи такъ называемое «душепопеченіе» занимаетъ весьма видное мѣсто.

Но дѣятельность священника, какъ пастыря, неразрывно связана съ его личностью. Миновать эту сторону, значитъ лишить науку ея существенно важнаго момента. Съ личностью священника связываются многіе вопросы пасторологіи, какъ напримѣръ, пастырское призваніе, пастырская подготовка, пастырское настроеніе, искушенія на пути пастырства и многое другое, касающееся его семейной жизни, его поведенія и т. д.

Въ православномъ пастырскомъ богословіи, особливо въ русскомъ, высказывались разныя мнѣнія обо всемъ этомъ и давались разныя опредѣленія наукѣ, лучше сказать, по разному очерчивались ея границы. Такъ первый по времени русскій пасторалистъ, архим. Антоній (Амфитеатровъ), понималъ подъ пастырскимъ богословіемъ «систематическое изложеніе правилъ и наставленій, руководствующихъ къ тому, какъ успѣшнѣйшимъ образомъ проходить пастырское служеніе въ Церкви Христовой и черезъ него святѣйшую

религію христіанскую употребить во спасеніе людей. Почти такъ же понимаетъ кругъ задачъ этой науки другой видный русскій богословъ, митр. Макарій (Булгаковъ), въ своемъ Введеніи въ Богословіе. Для него пасторологія есть наука, руководящая пастыря, какъ ему проходить вообще свои обязанности въ пасеніи словеснаго стада Христова.

Составители курсовъ пастырскаго богословія очень часто, стремились сзуть предѣлы науки нравственнымъ ея моментомъ. Для извѣстнаго нашего пасторалиста, удостоеннаго даже степени доктора богословія за свое «Пастырское богословіе», архимандрита (впослѣдствіи еп. Мелитопольскаго), Кирилла (Наумова), эта наука является «систематическимъ изложеніемъ нравственныхъ обязанностей пастыря Церкви». Нѣсколько измѣняя слова, архим. Борисъ (Плотниковъ) ограничивается «нравственными качествами». Значительно острѣе, и еще больше сзувивъ, архим. Антоній (Храповицкій), одинъ изъ самыхъ яркихъ нашихъ ученыхъ въ этой области, свелъ и всегда сводилъ пасторологію къ пастырской аскетикѣ, какъ «средству направлять внутреннюю жизнь пастыря къ созиданію въ немъ пастырскихъ чувствъ къ людямъ». Къ пастырской аскетикѣ любилъ сводить свою науку и послѣдній ректоръ дореволюціонной Моск. Духовной Академіи, еп. Феодоръ (Поздѣвскій).

Долголѣтній профессоръ этой дисциплины въ Академіи СПбской, прот. А. Солертинскій считалъ, что предметомъ пастырскаго богословія должно быть «пастырство Христа Спасителя». Ему же принадлежитъ и книга такого содержания, которая, кстати сказать, и весьма научно обработанная, мало способна освѣтить пастырскую задачу священника. Протопресвитеръ Г. Шавельскій написалъ уже въ эмиграціи нѣчто вродѣ курса этой науки, подъ названіемъ «Православное пастырство», въ которой стремится отвѣтить на рядъ современныхъ вопросовъ.

Въ свое время была въ Россіи написана цѣлая монографія, послужившая автору диссертацией на степень магистра. Это «Пастырское богословіе въ Россіи» іеромонаха Иннокентія (Пустынскаго). Авторъ, обозрѣвая немалую отечественную литературу вопроса самъ ставитъ удареніе на моментъ «любви пастыря къ пасомымъ и самоотверженной преданности его ихъ интересамъ» (стр. XXXI). Тутъ, какъ увидимъ ниже, сильно замѣтно вліяніе лекцій архим. Антонія (Храповицкаго).



Въ попыткахъ опредѣленія границъ науки пастырскаго богословія наблюдаются такимъ образомъ двѣ крайности: или свести все ея содержаніе къ моменту нравственному, иногда даже только къ аскетикѣ (Антоній Храповицкій, Θεодоръ Поздѣвскій), иногда же къ системѣ правъ и обязанностей пастыря, какъ напримѣръ у Пальмера, къ «пастырской инструкціи»; или же лишить ее какой бы то ни было научности, оставивъ за ней только возможность «искусства» пасти словесное стадо (Винэ) и, ничего не опредѣливъ, говоря объ «искомомъ, но не найденномъ» (Граффъ). Тогда пастырское богословіе становится, какъ говоритъ іеромонахъ Иннокентій (стр. XI) въ введеніи къ своей книгѣ, «ненаукой въ собственномъ смыслѣ, а лишь суммой понятій, взятыхъ на прокатъ изъ различныхъ областей богословскаго знанія съ опредѣленной практической цѣлью».

Во всякомъ случаѣ, изъ науки пастырствованія никакъ нельзя исключать момента проблематики, такъ какъ въ живомъ дѣлѣ, творимомъ въ вѣчно живомъ тѣлѣ Церкви, все не сводится къ однимъ только программамъ, къ инструкціямъ, къ суммѣ правъ и обязанностей, но ожидается еще и отвѣтъ на всѣ современные и неотложные вопросы пастырствованія, которые пастырь не можетъ не встрѣтить на своемъ пути.

Посему представляется болѣе вѣрнымъ говорить о наукѣ искусства пастырствованія. Этимъ не исключается безспорный моментъ какого-то высочайшаго духовнаго художества, но облеченный въ формы науки, какъ и музыкальное художество, требуетъ своихъ научныхъ методовъ и принциповъ (теоріи, контрапункта, гармоніи и пр.). Изъ этого слѣдуетъ также и то, что эта наука говоритъ: 1. о пастырѣ, его личности, качествахъ, призваніи, подготовкѣ, настроеніи, объ его возможныхъ искушеніяхъ; 2. о самомъ искусствѣ пастырствованія, т. е. духовнаго (а не моральнаго только) руководства своими пасомыми; 3. о задачахъ, возникающихъ на пути пастырскаго служенія, какъ напримѣръ, о пастырскомъ психоанализѣ, о пастырской психологіи, о различныхъ пастырскихъ проблемахъ.

Еще до великой реформы нашихъ богословскихъ школъ, въ царствованіе имп. Александра I существовала въ Россіи своя, правда, не богатая и далеко не самостоятельная литература по пасторологіи. Въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX вв.

заслуживаютъ быть упомянутыми три произведенія, такъ или иначе касающіяся пастырскаго дѣланія.

1. Это прежде всего, «Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», изданная въ первый разъ въ СПБургѣ въ 1776 г. Авторами ея были, повидимому, два лица: еп. смоленскій Пареевій (Сопковскій), и архіеп. могилевскій Георгій (Конисскій). Архіеп. Филаретъ (Гумилевскій) считаетъ, правда, ея составителемъ одного только Пареевія, но іером. Иннокентій настаиваетъ, и кажется достаточно убѣдительно, на авторствѣ ихъ обоихъ (стр. 9). Книга эта, никакъ не претендуетъ на какую бы то ни было наукообразность, является скорѣе инструкціей, практической сводкой руководящихъ указаній для приходскаго священника. Она въ свое время была исключительно полезной и важной, пользовалась большою извѣстностью. Достаточно указать, что она выдержала много изданій (къ 1833 г. было уже 21-ое изданіе, что для тогдашняго состоянія русскаго книгопечатанія было очень примѣчательнымъ явленіемъ) и была даже переведена на англійскій языкъ Rev. B. W. Blackmore.

2. Въ началѣ XIX в. московскимъ митрополитомъ Платономъ (Левшинимъ) была издана книга подъ заглавіемъ «Сокращенный Катехизисъ для священно-и-церковно-служителей, какъ для всегдашняго ихъ знанія, такъ особливо для изученія при вступленіи ихъ въ церковныя должности» (Москва, 1807 г.). Изъ самаго заглавія явствуетъ, что эта книга не можетъ быть разсматриваема, какъ научная система пастырскаго богословія, а только лишь какъ практическое руководство. Для своего времени она была вполне на мѣстѣ и также, какъ и первая изъ упомянутыхъ книгъ, была переведена на англійскій языкъ.

3. Нельзя не упомянуть еще и третью книгу, которая, хотя и не является специальнымъ трудомъ по пасторологіи, но все же имѣетъ къ нему достаточное касательство. Это «Orthodoxae orientalis ecclesiae dogmata, seu doctrina christiana de credendis (pars I) et agendis (pars II)» (Лейпцигъ, 1784). Авторъ ея, знаменитый Θεофилактъ (Горскій), писалъ ее по-латыни, какъ и вообще въ то время писалось и преподавалось богословское вѣдѣніе на этомъ языкѣ. Являясь въ сущности такъ сказать «суммой» догматики и нравственнаго богословія, или «вѣроученія и практики», она въ отдѣлѣ о таинствахъ, въ частности о священствѣ отводитъ извѣстное мѣсто и пастырскому дѣланію.

Новая, реформированная духовная школа, правда не сразу, но все же своевременно, обратила вниманіе на необ-



ходимость дать учащемуся духовному юношеству научное руководство къ прохожденію пастырскаго служенія. Послѣ упраздненія Комиссіи духовныхъ училищъ въ 1839 г. и пересмотра программъ духовныхъ школъ появились почти одновременно два курса Пастырскаго богословія. Это книга архим. (впослѣдствіи архіеп. Казанскаго) Антонія (Амфитеатрова), вышедшая въ 1851 г., и произведеніе еп. Кирилла (Наумова) въ 1853 г.

Первая изъ нихъ, въ сущности и неоконченная, гораздо слабѣе Догматическаго богословія того же автора, крупнаго для своего времени русскаго богослова, и страдающая немалыми недостатками, особливо формализмомъ и узостью. «Пастырское богословіе» еп. Кирилла, доставившее ему степень доктора богословія, является по словамъ историка СПб. Д. Ак. проф. И. Чистовича, «первымъ опытомъ изложенія пастырскихъ обязанностей въ научномъ видѣ» («Исторія СПб. Д. Ак.», стр. 290). Оно, конечно, устарѣло для нашего времени, но обладало прежде всего тѣмъ достоинствомъ, что было болѣе или менѣе полнымъ и главное, научнымъ руководствомъ.

А. С. Стурдза, извѣстный писатель на богословскія и церковныя темы, является авторомъ весьма полезныхъ «Писемъ о должностяхъ священнаго сана». Это, какъ видно изъ заглавія не курсъ и не система, но практически полезная книга.

Такою же практической цѣнностью отличаются еще двѣ книги: «Памятная книжка для священника, или размышленія о священныхъ обязанностяхъ», архіеп. Костромскаго Платона (Фивейскаго), б. проф. Моск. Д. Ак. (Москва, 1860) и «Практическое руководство для священнослужителей» П. И. Нечаева.

Извѣстнымъ пасторалистомъ кievскимъ былъ проф. В. Ѳ. Пѣвницкій, немало писавшій на темы о пастырствованіи и книги его «Священникъ» (Кіевъ, 5-е изд. 1897), «Священство» (Кіевъ, 2-е изд. 1897), «Служеніе священника въ качествѣ духовнаго руководителя прихожанъ» (СПб. 3-е изд. 1898) остаются и до сего времени цѣнными, несмотря на ихъ нѣкоторую такъ сказать «благополучность» и наивность. Онѣ были хороши въ спокойное и безмятежное время своего написанія, но совершенно лишены момента проблематики и современности.

Въ СПбской Академіи долго профессорствовалъ прот. Солертинскій, какъ указано было выше, стремился сводить пасторологию къ «пастырству Спасителя». Книга его, тяже-

ловѣсная и мертвящая, несмотря на всю свою наукообразность, врядъ ли переживетъ свое время и мало кого вдохновитъ къ духовному художеству, къ искусству пасти души.

Въ той же Академіи дважды ректорствовавшая архим., а потомъ и епископъ, Борисъ (Плотниковъ) является авторомъ «Записокъ» по Пастырскому Богословію. Человѣкъ очень ученый, не лишенный даже тонкости въ пониманіи многихъ вопросовъ современности, цѣнимый и своими коллегами, и высшимъ церковнымъ начальствомъ, еп. Борисъ однако въ области пасторологіи оказался мало плодовитымъ, и его книга не могла «сдѣлать весны». Она даже не была достаточно соотвѣтствующей духу православной школы.

Не удовлетворяясь старинными руководствами типа архим. Антонія (Амфитеатрова) и архим. Кирилла (Наумова), сухими и устарѣвшими, еп. Борисъ уклонился въ другую крайность. вмѣсто того, чтобы оживить свой курсъ большей церковностью, вернуть пастырскому богословію духъ святоотеческій и традиціонный, онъ послѣдовалъ западнымъ образцамъ. Какъ это явствуетъ изъ сравненія, произведеннаго іером. Иннокентіемъ (стр. 355-358), устанавливается полный параллелизмъ въ планѣ и построеніи Пастырскаго Богословія еп. Бориса съ «Pastoral Theology» Hoppins'a (London, 1884). «Записки» еп. Бориса являются такимъ образомъ сколкомъ съ англиканскаго учебника. Отъ православнаго епископа и профессора Пастырскаго богословія можно было бы ожидать чего-то большаго и соотвѣтственнѣе духу церковнаго ученія о пастырствованіи.

Дѣйствительнымъ «событіемъ» въ исторіи этой науки явились лекціи ректора Московской, а потомъ Казанской Академіи, архим. Антонія (Храповицкаго). Вышедшій не изъ духовнаго званія, не плѣненный схоластическими построеніями старинныхъ учебниковъ, самъ человѣкъ большой свѣтской просвѣщенности, природнаго ума и огромной церковной интуиціи архим. Антоній поистинѣ «сдѣлалъ весну» въ исторіи русской духовной школы вообще и пастырскаго богословія въ частности. Оглядываясь теперь назадъ, можно смѣло говорить объ «антоніевскомъ періодѣ» въ исторіи нашихъ духовныхъ академій. Молодой, 28-лѣтній ректоръ Московской Академіи внесъ въ жизнь ея и въ систему воспитанія духовнаго юношества новую, свѣжую и подлинно церковную струю.

Его природный независимый умъ и широкая образованность дополнялись, — это самое, пожалуй, важное, — покоряющими душевными особенностями, глубиной любящаго





сердца, вѣрою въ возможность нравственнаго преобразованія челоуѣка, чарующею простотою. На лекціи молодого профессора ходили не только студенты всѣхъ четырехъ курсовъ, но и многіе профессора Академіи. Совершенно новый подходъ къ предмету, имъ преподаваемому, былъ чуждъ какому бы то ни было модернизма и оглядки на западные методы. «Новизна» направленія Антонія состояла именно въ томъ, что онъ звалъ къ возвращенію вспять, къ церковной традиціи, къ духу святоотеческаго пастырствованія. Внесенное имъ въ пастырское богословіе ученіе о «сострадательной любви» пастыря построено на глубокой вѣрѣ въ нравственное возрожденіе грѣшника и обосновано святоотеческимъ подходомъ къ кающемуся челоуѣку. Это же ученіе стояло въ полной гармоніи съ самимъ складомъ его ума и сердца, а вовсе не оставалось плодомъ кабинетнаго умозаключенія, которое бы расходилось на дѣлѣ съ примѣромъ личной жизни. Антоній творилъ въ жизни своей педагогической и пастырской то, чему и училъ, оправдывая тѣмъ ту цитату, которая выгравирована на докторскомъ крестѣ русскихъ ученыхъ богослововъ.

Остается только сожалѣть, что, по складу своего характера, не будучи ученымъ профессионаломъ, отрицая многіе научные методы, необходимые въ построеніи науки, высмѣивая часто увлеченія «научными аппаратами» и «критическими подстрочными примѣчаніями», архим. Антоній такъ и не увѣковѣчилъ своихъ лекцій готовой системой науки. Курсъ его лекцій не былъ, кажется, никогда изданъ студентами. Все, имъ прочитанное въ Москвѣ и въ Казани, печаталось только отрывками, въ видѣ отдѣльныхъ статей. Сначала подписанныя инициалами С. С. Б. («Служитель Слова Божія»), онѣ печатались въ нѣкоторыхъ церковныхъ повременныхъ изданіяхъ, а потомъ вошли во II томъ его Собранія сочиненій. Въ этихъ статьяхъ, правда, заложено самое существенное, а именно — мысли арх. Антонія о призваніи, о пастырской подготовкѣ, о пастырскомъ дарѣ и объ отличительныхъ чертахъ православнаго пастырства отъ западнаго. Заграницей, уже въ изгнаніи, онъ возстановилъ по памяти часть своихъ чтеній о душепопечительной дѣятельности священника, что составило его небольшую (изданную въ Варшавѣ, въ 1929 г.) книжку «Исповѣдь», являющуюся очень цѣннымъ пособіемъ для пастырей при совершеніи исповѣди и полезнымъ чтеніемъ для мірянъ, готовящихся къ исповѣди.

Такимъ образомъ можно сказать, что русская наука Пастырскаго богословія достигла въ лицѣ митр. Антонія (Хра-

повицкаго) своего наиболѣе яркаго расцвѣта въ смыслѣ православности и живости писателя новѣйшаго времени. Можно только желать, чтобы въ будущемъ своемъ построеніи эта наука позаимствовала у Антонія все, что имъ было продумано и перечувствовано, въ духѣ возврата этой науки къ примѣрамъ святоотеческимъ. Не приходится отрицать, однако, и того, что этотъ богословъ, плѣненный самъ въ свою очередь своей излюбленной идеей, нѣсколько суживаетъ предметъ своего изслѣдованія моментомъ моралистическимъ и аскетическимъ, мало отдаетъ вниманія мистикѣ пастырства, затемняетъ евхаристологическій моментъ и не коснулся нѣкоторыхъ проблемъ современности.



## Г л а в а II.

### ИДЕОЛОГИЧЕСКИЯ ОБОСНОВАНИЯ ПАСТЫРСТВА.

Прежде чѣмъ перейти къ изученію традиціонныхъ вопросовъ пастырскаго богословія, надо выяснитъ тѣ принципиальныя предпосылки, которыя должны лечь въ основу всего пастырскаго дѣланія. Требования этой науки надо строить въ полномъ согласіи съ основными данными православнаго міровоззрѣнія. Пастырствованіе само по себѣ предполагаетъ извѣстную среду. Пастырствовать въ пустынѣ или затворѣ нельзя. Уединенное житіе есть особая форма служенія Богу, но въ немъ исключена та стихія, въ которой протекаетъ работа пастыря. Пастырь дѣйствуетъ въ міру и въ обществѣ людей. Поэтому надо прежде всего выяснитъ, каково же будетъ отношеніе будущаго пастыря къ этому міру и къ человеку. Надо опредѣлитъ отношеніе человѣка къ міру. Пастырь долженъ правильно оцѣнитъ этотъ міръ и общество, которые своей тяжестью притягиваютъ человѣка къ землѣ и часто отвлекаютъ его отъ Бога.

Первый вопросъ, который встаетъ передъ нами: «что такое міръ?»

Надо сразу же признаться, что терминъ этотъ въ богословской литературѣ сбивчивый и часто двусмысленный. Міръ, кромѣ своего прямого значенія, часто употребляется въ богословской литературѣ и въ качествѣ извѣстнаго аскетическаго термина. Вотъ къ этому второму значенію этого слова, т. е. къ «міру», какъ духовно-нравственной категоріи, мы и обратимся въ первую очередь, чтобы потомъ сказать о мірѣ въ его прямомъ словоупотребленіи.

«Міръ», какъ выраженіе нашей аскетики есть нѣкое состояніе нашей души. Это скорѣе не то, что внѣ человѣка, а въ немъ самомъ. Этому достаточно учить насъ и Священное Писаніе и вся патристическая литература.

Особенно ярко выражено отношеніе христіанскаго ума къ «міру» въ Іоаннической письменности. «Міръ во злѣ лежитъ» (І Іоанна V, 19). Міръ не знаетъ Бога (Іоаннъ I, 10;

XVIII, 25). Своей премудростью онъ не разумѣетъ Бога, — добавляетъ ап. Павелъ (І Кор. 1, 21). Больше того, міръ ненавидитъ Бога и Христа (Іоанна VII, 7; XV, 18-19). Отсюда ясный выводъ: нельзя любить міръ и Бога (І Іоанна II, 15). Понятенъ поэтому и пессимистическій взглядъ на этотъ міръ «міръ преходитъ и похоть его: а творяй волю Божию, пребываетъ во вѣки» (І Іоанна II, 17). Вспоминается ветхозаветное: «суета суеть и всяческая суета» (Екклез. I, 1). Все проходитъ, все тлѣнно, всѣ устремленія сыновъ человѣческихъ — одна только суета...

Если перейти къ патристическимъ свидѣтельствамъ, то «міръ» въ ихъ представленіи есть вся совокупность враждебнаго Богу и добру силъ и устремленій кругомъ человѣка. Міръ лежитъ весь во злѣ, онъ весь отравленъ и зараженъ грѣхомъ. Но нельзя дѣлать поспѣшнаго вывода. Грѣховна только оболочка этого міра. Это созерцается не въ сущности міра, не въ его природѣ, а въ томъ, что окружаетъ его, обволакиваетъ его. Не міръ самъ по себѣ злѣ, но онъ лежитъ во злѣ.

Вотъ нѣсколько отрывковъ изъ святыхъ отцовъ, причемъ намѣренно взяты наиболѣе суровые, наиболѣе аскетическіе писатели, которые, казалось бы, должны были быть настроены къ тварной природѣ болѣе строго и непримиримо. Преп. Исаакъ Сиринъ пишетъ: «Міръ есть имя собирательное, обнимающее собой перечисленные нами страсти». «Міръ есть плотское житіе и мудрованіе плоти» («Слова»: 2-е и 85-е). Авва Исаія Нитрійскій учитъ: «Міръ — это просторъ грѣха. Это арена неестественностей; это исполненіе своихъ пожеланій плотскихъ; это мысль, что всегда будешь пребывать въ этомъ вѣкѣ. Міръ — это попеченіе о своемъ тѣлѣ, больше чѣмъ о душѣ. Міръ это забота о томъ, что когда-нибудь оставишь...» («Добротолюбіе» т. I, стр. 372). Св. Маркъ Подвижникъ добавляетъ къ этому: «По причинѣ страстей получили мы заповѣдь не любить міръ, ни того, что въ мірѣ. Не въ томъ смыслѣ получили такую заповѣдь, чтобы безразсудно ненавидѣли мы творенія Божія, но чтобы мы отсѣкли отъ себя поводъ къ этимъ страстямъ» (тамъ же, стр. 529). Феодитъ Филadelphійскій выразился такъ: «Міромъ я называю любовь къ чувственнымъ вещамъ и къ плоти» («Добротол.» V, стр. 176).

Изъ сказаннаго ясно, что «міръ» означаетъ на языкѣ православной аскетики не эмпирической міръ, не природу, не созданія Божія, а нѣкую категорію духовности, и духовности негативной. Тварь сама по себѣ не взята, родъ подозрѣ-





живительная литература изобилует рассказами о любви подвижниковъ къ твари, къ природѣ, къ звѣрямъ. Православной аскетикѣ свойственъ радостный космизмъ, т. е. пріятіе твари съ любовью и большимъ почитаніемъ.

Это почитаніе и пріятіе тварнаго міра вносить существенную поправку въ словоупотребленіе. «Міръ» означаетъ не только «совокупность страстей» или «арену грѣха», а прежде всего созданіе Божіе. И помнитъ надо, что созданіе это «добро зѣло». Тварный міръ есть отображеніе иного нетварнаго плана, по которому Творецъ и создалъ этотъ окружающій насъ космосъ. Забывать не слѣдуетъ, что геній греческаго языка удовлетворился при своемъ громадномъ богатствѣ однимъ и тѣмъ же терминомъ «космосъ» для обозначенія и «міра» и «красоты». Тварь, хотя бы и падшая, божественнаго происхожденія. Она уже существовала въ планѣ идей Божіихъ о мірѣ, «прежде нежели горамъ не быти». Это обстоятельство, это божественная структура міра, отображенія въ немъ иной реальности, не эмпирической дасть богатѣйшій матеріалъ для такъ называемаго «символическаго реализма» святыхъ отцовъ, а отсюда и обильныя средства для внутренняго углубленія въ себя и въ созерцаніе этого міра. Только божественнаго происхожденія тварь и способна быть освященной и преображенной. Если бы міръ былъ золь самъ по себѣ, то это означало бы, что онъ есть твореніе злого начала. Но зло, какъ учитъ св. Максимъ Исповѣдникъ, — «не въ естествѣ созданий, но въ неразумномъ и грѣховномъ пользованіи ими».

Надо сдѣлать изъ православной догматики вполне полнокровные и трезвые выводы. Надо перестать брать подъ подозрѣніе то, что Богомъ не взято подъ подозрѣніе, то, чѣмъ не возгнушался Богъ. Нельзя догматически исповѣдывать Халкидонскій символъ о воспріятіи человѣческой природы Богомъ и въ тоже время въ жизни и въ міровоззрѣніи быть манихеемъ, богомиломъ или скопцомъ. Христіанство побѣдило монофизитство догматически, но, по правильному слову западнаго историка, оно не преодолѣло извѣстнаго «психологическаго монофизитства». Это психологическое монофизитство, это гнушеніе человѣкомъ и міромъ, какъ созданіемъ Божіимъ очень тонко и крѣпко обволакиваетъ аскетику, литургику, бытъ и этику христіанина. Пастырь долженъ это прежде всего понять и этому всемирно противиться. Надо всегда имѣть въ виду постановленія Гангрскаго собора, осуждающаго неумѣренный аскетизмъ и же-благочестивое пуританство, коимъ нѣтъ мѣста въ трезвомъ православномъ

міровоззрѣніи. Это и должно стать космологическимъ обоснованіемъ пастырства.

Нѣсколько прекрасныхъ мыслей современныхъ намъ писателей и духовныхъ лицъ могутъ пояснить сказанное. Такъ напримѣръ, французскій католическій философъ Jacques Maritain («Humanisme intégral», pp. 113-118) остроумно различаетъ въ исторіи мысли три крупныхъ ереси во взглядѣ на міръ. 1. «Сатанократическая», считающая, что міръ весь зло самъ по себѣ, что онъ обреченъ, что онъ не подверженъ преображающему свѣту христіанства. Къ этому взгляду легко примыкаетъ все реформаторство, особливо бартианство, наше сектантство, нѣкоторыя теченія старообрядчества, «нѣтовщина». 2. «Теократическая» ересь, считающая, что міръ можетъ стать Царствомъ Божіимъ, что это послѣднее можетъ быть осуществлено въ предѣлахъ этой исторической эпохи. Это — соблазнъ Византии и можетъ быть отчасти и Русской Церкви. (Добавимъ отъ себя: а особенно современной, и въ значительной мѣрѣ это же соблазнъ и папства). 3. «Антропоцентрической гуманизмъ», типа философіи Огюста Конта. Это уже обратная картина, такъ какъ тутъ налицо «лаицизація» Царства Божія. Міръ есть и долженъ быть только областью человѣка. Бога надо изъ него изгнать. Это, иными словами, утопія чистаго гуманизма.

Въ подтвержденіе сказаннаго выше о разномъ подходѣ къ «міру» и объ опасности легко осуждать «міръ и то, что въ немъ», умѣстно привести выдержку изъ путевого дневника одного паломника св. Горы Аѳонской въ серединѣ прошлаго вѣка (Архим. Антонинъ Капустинъ): «Есть въ привычной жалобѣ иноковъ на міръ нѣчто логически не ясное. Для монастырей Св. Горы, напр., міръ начинается за перешейкомъ; для келіотовъ — монастырь уже міръ; для отшельника — келія есть міръ; для затворника — міръ все, что за стѣной его каливы или пещеры. Что же потому міръ? Міръ — это общество человѣческое. Но общество человѣческое есть самъ человѣкъ. Куда же уйти отъ самого себя?»

Одна изъ лучшихъ русскихъ женщинъ, игуменія Ека-терина (графиня Ефимовская), настоятельница и основательница знаменитаго Лѣсинскаго (въ Холмщинѣ) монастыря, цѣнившая и любившая литературу, жизнь и людей, любила повторять: «Надо не только спастись отъ міра, но и спастись этотъ міръ».

При уясненіи идеологическихъ обоснованій пастырства



надо отвѣтить и на второй изъ поставленныхъ вопросовъ. Священникъ-пастырь долженъ знать также, какимъ будетъ его отношеніе къ чело в ѣ к у.

Въ этихъ антропологическихъ предпосылкахъ пастырства пасторолога ожидаетъ, какъ и въ первомъ вопросѣ, не мало затрудненій. Здѣсь гораздо опаснѣе, чѣмъ въ первомъ случаѣ, поддаться соблазну упрощенія задачи и рѣшать ее оптимистически и примитивно.

Антропология — это наука о чело в ѣ к ѣ; она часто въ философскихъ системахъ пріобрѣтаетъ нѣсколько биологической привкусъ, такъ какъ къ чело в ѣ к у наука подходит преимущественно съ точки зрѣнія натуралистической, рассматривая его, какъ совокупность клѣточекъ, тканей, нервовъ и какъ сложный клубокъ разныхъ физиологическихъ процессовъ. «Наука, по слову Несмѣлова, можетъ разсматривать чело в ѣ к а только въ качествѣ добычи для могильныхъ червей». Для философа и богослова поэтому болѣе умѣстно ставить вопросъ не о наукѣ, а о загадкѣ о чело в ѣ к ѣ. Чело в ѣ к ѣ есть скорѣе всего таинственный іероглифъ, требующій въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ внимательной, вдумчивой и благожелательной разгадки. Дельфійское выраженіе «познай себя самого» имѣетъ вѣчное значеніе и примѣненіе. Обосновать ее логически и рационально часто невозможно. Очень легко запутаться въ антиноміяхъ чело в ѣ ч е с к а г о с у щ е с т в а, и опасно и наивно произносить поспѣшный судъ надъ тѣми или иными поступками чело в ѣ ч к а.

Чело в ѣ ч к а принадлежитъ двумъ мірамъ и двумъ планамъ бытія: духовному и физическому. Онъ не только простая вещь физическаго міра, которому онъ принадлежитъ тѣломъ и всей той сложной системой физиологическихъ процессовъ, о которой только что было сказано. Своимъ духомъ и личностью онъ отрицаетъ этотъ міръ, не подчиняется обязательности и принудительности его неумолимыхъ законовъ. Въ тѣсныхъ рамкахъ детерминизма ему душно и онъ вырывается изъ нихъ. Онъ протестуетъ противъ этихъ законовъ природы своей свободой, своей личностью, жадной своего творчества. Чело в ѣ ч к а есть противорѣчіе между наличнымъ содержаніемъ жизни и ея идеальнымъ примѣненіемъ. Въ сознаніи этого противорѣчія и лежитъ загадка о чело в ѣ ч к ѣ. Цѣль, которую ставитъ себѣ всякій чело в ѣ ч к а въ жизни не можетъ быть оптимистически и легко осуществлена. Достиженіе этой цѣли въ мірѣ природной необходимости стоитъ передъ неизбѣжною признанія невозможности эту цѣль достичь.

Философа, богослова и пастыря больше всего интересуетъ идеальная, духовная сторона чело в ѣ ч к а. И въ этой сторонѣ и лежатъ всѣ тѣ трудноразрѣшимые узлы, которые составляютъ внутреннюю загадку чело в ѣ ч к а. Попытаемся намѣтить хотя бы нѣкоторые и самыя важныя.

1. Личность. Въ этой области христіанская религія дала наиболѣе полное раскрытіе заложеннаго въ чело в ѣ ч к ѣ неповторимаго начала, отличнаго отъ всякаго другого чело в ѣ ч к а. Личность не была раскрыта въ древнемъ языческомъ мірѣ. Поднявшаяся на вершины философскаго сознанія эллинская мысль не нашла даже выраженія для личности, что особенно остро сказалось въ періодъ тѣхъ богословскихъ споровъ, которые велись вокругъ тринитарнаго и христологическаго догматовъ. Христіанство обосновало божественное происхожденіе личности. Тринитарные споры дали богословскій фундаментъ для чело в ѣ ч е с к а г о л и ц а, осознавъ Лицо, Упостась въ Божествѣ. Греческій языкъ въ твореніяхъ своихъ высшихъ философскихъ умовъ — Платона и Плотина — удовлетворялся мѣстоименіемъ *ἑαυτοῦ* «каждый», характеризуя его членомъ: *ὁ ἑαυτοῦ*, т. е. такимъ образомъ придавая ему строгую индивидуальность. Но все же это оставалось только мѣстоименіемъ, т. е. чѣмъ то, что «вмѣсто имени». Только богословіе понятія «Упостаси», какъ самостоятельнаго «бытія въ себѣ», было способно заполнить въ языкѣ ту пустоту, которая въ современномъ словарѣ занимается словомъ «личность». Это не только «индивидъ», какъ «часть вида», какъ «порожденіе биологическаго родаваго процесса», какъ что-то смертное, какъ какой-то «номеръ» натуралистическаго ряда, не-цѣльное, вполнѣ повторимое. Личность есть отпечатокъ божественнаго Лица, твореніе Божіе, а вовсе не порожденіе рода. Личность духовна и принадлежитъ духовному міру прежде всего. Это высшая цѣнность духовнаго бытія.

Ко всѣмъ этимъ различіямъ между индивидомъ и личностью, такъ ярко осознанными въ философіи Бердяева, слѣдуетъ прибавить его же замѣчаніе о томъ, что «чело в ѣ ч к а не есть дробная часть міра, въ немъ заключена цѣльная загадка и разгадка міра» («О назначеніи чело в ѣ ч к а», стр. 50). Чело в ѣ ч е с к а я л и ч н о с т ь не есть произведеніе общества или природнаго міра, или даже рода и семьи. Каждый чело в ѣ ч к а есть въ духовномъ смыслѣ непосредственное созданіе Божіе. Поэтому чело в ѣ ч к а и не зависитъ въ своемъ происхожденіи отъ цѣлаго, отъ рода или міра. Чело в ѣ ч е с к і й д у х ѣ выше и шире, а главное первичнѣе и рода, и общества,



и міра. Не эти содружества породили духъ челоуѣка, и потому этотъ духъ и не есть часть этихъ рода, общества и міра. Наоборотъ, онъ ихъ охватываетъ, приѣмлетъ или отвергаетъ. Родъ и общество состоятъ изъ челоуѣческихъ индивидовъ, но духъ челоуѣка, его личность не есть составная часть этихъ рода и общества. Челоуѣческій духъ можетъ отъ нихъ зависть, насколько это ему угодно, но онъ не есть ни въ коемъ случаѣ собственность этихъ общественныхъ организмовъ и не рабъ ихъ. Личность — выше общества, первичнѣе его, важнѣе его. Кромѣ того, ни одна личность неповторима и не можетъ быть замѣнена другой «такой же» личностью. «Такой же» личности вообще не существуетъ. Существуютъ «такіе же» оттиски, отпечатки, серийные нумера, какъ произведеніе какой-то машины, но всякая личность, сколько бы миллиардовъ миллиардовъ ихъ ни породилъ историческій процессъ, есть единственная. Это все пастырь долженъ знать, учитывать и всегда помнить.

2. Свобода. И въ этомъ своемъ свойствѣ челоуѣкъ отражаетъ свое божественное происхожденіе. Въ челоуѣкѣ находится отблескъ божественной свободы. Поскольку всѣ другія существа, составляя части видовъ, родовъ, семей, обществъ, стадъ, стай и пр., подчиняются, хотя бы они этого или не хотятъ, природнымъ законамъ, которыми эти группы устроены и живутъ; челоуѣкъ же можетъ хотѣть востать противъ этихъ законовъ природнаго бытія (напр.: монашество) или имъ подчиняться болѣе или менѣе безпрекословно. Челоуѣку всегда дано, въ силу его божественнаго происхожденія и отблеска божественной въ немъ свободы, не пріять эту природу и ея законы. Челоуѣкъ можетъ не идти вмѣстѣ съ обществомъ и родомъ, можетъ себя ему противопоставить такъ, какъ этого сдѣлать не могутъ ни пчелы, ни муравьи, ни иныя животныя.

Но, говоря о свободѣ челоуѣка, надо прежде всего ясно помнить, что въ богословіи говорится вовсе не о той политической свободѣ, о которой ратуютъ народныя трибуны и которая предносится въ мечтахъ юному бунтарю въ періодъ его «бури и порывовъ». Челоуѣческая свобода, которая только и можетъ интересоваться мыслящее существо, а особливо богослова, есть свобода д у х о в н а я. Ея цѣль не въ независимости соціальной или политической, а въ освобожденіи духа челоуѣческаго отъ всего того, что этотъ духъ принижаетъ и лишаетъ его божественнаго его обоснованія. Это свобода не есть произволь, который грезится анархисту и бунтарю, это не есть самоуправство, а освобожденіе

своего духа отъ того, что можетъ примать его унижить и подмѣнить приматомъ иныхъ, не духовныхъ цѣнностей. Эта свобода есть неподчиненіе власти зла, грѣха, мірскихъ или иныхъ искушеній, но это есть также и свобода отъ абсолютной власти рода и общества надъ религиозной независимостью челоуѣка. Примать свободы есть, можетъ быть, наиболѣе глубоко заложненное въ челоуѣкѣ чувство, но и наиболѣе въ то же время парадоксальное.

а) Прежде всего, челоуѣкъ, по правильному замѣчанію Несмѣлова, можетъ совершенно не имѣть понятія о свободѣ, ибо это понятіе является довольно сложнымъ продуктомъ развитія мысли, но не имѣть въ себѣ сознанія свободы онъ все-таки не можетъ, потому что фактически онъ дѣйствуетъ только во имя этого сознанія.

б) Кромѣ того, какъ ни безусловенъ примать свободы надъ всѣмъ другимъ въ челоуѣкѣ (чувство рода, семьи, общества и пр.), свобода эта дана челоуѣку принудительно. Челоуѣка при рожденіи не спрашиваютъ, желаетъ ли онъ родиться свободнымъ духомъ, или же рабомъ, или же частью какаго-то стада, табуна, улья и т. д. Наша свобода дана намъ безъ нашего свободнаго на то волеизъявленія. Это можетъ быть и есть самый большой парадоксъ свободы.

в) Свобода, какъ ни желаютъ ее поскорѣе приобрѣсти всѣ тѣ, кто о ней мечтаютъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ настолько большое бремя, ибо всегда связана съ сознаніемъ отвѣтственности, что челоуѣкъ легко отказывается отъ нея. Это понималъ Достоевскій, это же знаютъ тонкіе инквизиторы душъ, любящіе пастырствовать черезъ «диктатуру совѣсти», которую можно легко называть старчествомъ, хотя она съ настоящимъ старчествомъ и не имѣетъ ничего общаго. И это пастырь долженъ знать и помнить.

3. Нравственное достоинство челоуѣка является также одной изъ проблемъ христіанской антропологии, которая не подлежитъ никакимъ упрощеніямъ, какъ бы ни были эти упрощенія заманчивы для многихъ. Въ челоуѣкѣ, какъ образѣ и подобіи Божіемъ заложено стремленіе къ святости и чистотѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ весь жизненный опытъ учитъ о невозможности достичь этого идеала. Въ насъ есть тоска по нашей родинѣ небесной, тоска по потерянной раю, но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ насъ лежитъ грузъ огромной тяжести, влекущей насъ долу. Никто лучше ап. Павла въ VII гл. посл. къ Римлянамъ не выразилъ этого въ своемъ ученіи о двухъ законахъ, — законѣ ума и законѣ плоти въ насъ. Постоянно звучащая намъ укоромъ его слова



суть опыт жизни не его одного только, но и всего человечества, стремящегося къ осуществленію закона ума: «не еже хочу доброе сіе творю, но еже не хочу злое, сіе содѣваю».

Къ преодоленію этой антиноміи двухъ законовъ и къ осуществленію идеала нравственной чистоты и стремится вся христіанская аскетика. Но тутъ и отдѣльнаго рядового мірянина или монаха, и пастыря, руководителя ихъ, подстерегаютъ точно также опасные подводные камни. Аскетика не смѣетъ сводиться къ чему-то негативному. Это значитъ, что если монашество можетъ быть признано, какъ наивысшее нравственное устремленіе христіанскаго духа (что опять-таки вовсе не означаетъ, что монахи всегда — идеальные христіане), то это устремленіе оградило себя тремя извѣстными завѣтами иноческой жизни: нестяжанія, послушанія и воздержанія. Это означаетъ: НЕ имѣть своей собственности, НЕ жениться и не предаваться вообще услажденіямъ тѣла и НЕ имѣть своей воли. Но эти три «не» не могутъ почитаться въ самомъ дѣлѣ идеаломъ христіанскаго духовнаго дѣланія, такъ какъ они сами по себѣ требуютъ НЕдѣланія. Это относится только къ первой части псалмическаго стиха: «уклонися отъ зла», но оставляетъ безъ вниманія вторую: «и сотвори благо». Человѣкъ призванъ творить благо, причемъ это благо вовсе не есть только твореніе однихъ моральныхъ цѣнностей. Человѣку заповѣдано быть творцомъ, носящимъ образъ создавшаго его Творца. И вотъ, этотъ творецъ долженъ здѣсь на землѣ, по послушанію своему Создателю и Творцу, производить и творить всякое благо, какъ въ области нравственныхъ добродѣтелей, такъ и въ мірѣ духовномъ, умномъ, художественномъ, научномъ и пр. Такъ именно смотрѣли на слова Библии «по образу и подобію» наиболѣе вдумчивые богословы среди писателей древности: св. Георгій Нисскій, блаж. Феодоритъ, Василій Селевкійскій, преп. Анастасій Синаитъ, св. Фотій Константинопольскій, св. Іоаннъ Дамаскинъ, преп. Григорій Палама.

Человѣкъ долженъ творить благо, а вовсе не только воздерживаться отъ несотворенія зла. Въ своей дѣятельности человѣкъ поднимается надъ обычнымъ подражаніемъ. Онъ не «обезьяничаетъ», а творитъ доселѣ несуществовавшія цѣнности духовнаго міра, науки, красоты, мысли и пр. Въ области этого творчества пастырь долженъ особливо быть мудрымъ и вдумчивымъ, такъ какъ въ этомъ у него богатѣйшее воспитательное и цѣлительное средство въ его пастырскомъ окормленіи душъ. •

Въ заложенномъ въ человѣкѣ творческомъ инстинктѣ

можетъ быть найдено вѣрное оружіе борьбы съ многими искушеніями. Врожденныя человѣку силы творчества могутъ быть имъ использованы на зло и привести его къ невѣрному ихъ примѣненію, но онъ же могутъ оказаться ему и спасительнымъ средствомъ для преображенія своихъ дурныхъ инстинктовъ, направленныхъ на низменное порывовъ. «Сублимация» почивающихъ въ насъ силъ, о которой такъ много знаетъ современный психоанализъ здѣсь особенно примѣнима. И пастырь можетъ здѣсь въ человѣкѣ-рабѣ страстей и пороковъ, пробудить духъ творца и художника и спасти его отъ унынія и безнадежности.

Не расширяя дальше поставленныхъ вопросовъ, можно сказать, что загадка о человѣкѣ, о которой такъ глубоко писали православный мыслитель Несмѣловъ, католическій психологъ Іоханнъ Клугъ и протестантскій богословъ Эмиль Брунеръ, не смѣетъ быть пастыремъ ограничена одними только нравственными категоріями добра и зла, святости и грѣха, но она переходитъ очень часто въ области страданія и трагедій, конфликтовъ и антиномій. Плотинъ сказалъ въ древности; «но вѣдъ человѣкъ не есть же въ самомъ дѣлѣ гармонія», — и это долженъ прежде всего помнить пастырь, желающій мудро пасти свое стадо и спасти его отъ всѣхъ современныхъ опасностей и парадоксовъ. Человѣка нельзя застилизировывать подъ грѣшника и праведника, такъ какъ многое есть такого въ этомъ таинственномъ іероглифѣ, что выходитъ за границы нравственнаго богословія, а требуетъ вдумчиваго христіанскаго нравственнаго психоанализа.



### Глава III.

## О ХРИСТИАНСКОМЪ ПАСТЫРСКОМЪ СЛУЖЕНІИ ВООБЩЕ.

Сказанное въ предыдущей главѣ является идеологическимъ обоснованіемъ для пастырскаго служенія. Напоминаемъ вкратцѣ эти предпосылки для пастырствованія, которое протекаетъ не въ пустынь, а въ міру и среди людей. Міръ, какъ совокупность враждебнаго Богу и добру — это область лежащаго во злѣ, но міръ, какъ эмпирическая тварность самъ по себѣ нисколько не золь. Человѣкъ, пусть и падшій, но все же образъ Божій: «образъ есмь неизреченныя Твоея славы, аще и язвы ношу прегрѣшеній». Въ глубинахъ человѣческой души могутъ быть водовороты грѣха, но человѣкъ, тѣмъ не менѣе, остается любимымъ созданіемъ Божиимъ, котораго пастырь не можетъ не любить, какъ онъ не можетъ не любить и міръ — эмпирическую тварность.

Пастырское дѣланіе, п а с е н і е, которые нѣкоторые пасторалисты любятъ филологически приближать къ спасенію, есть дѣланіе, внутренняго созиданія Царства Божія въ человѣкѣ. Это созиданіе Царства Христова, новой твари о Христѣ есть, конечно, въ то же время и борьба съ царствомъ зла, съ силами зла въ насъ. Но добро и зло непонятны безъ свободы, о которой было сказано выше. Добро, къ которому зоветъ пастырь есть только свободное добро. Принудительное добро не есть уже и добро. Только то добро — добро, которое не искажено зломъ, насиліемъ, принужденіемъ, угрозами адскихъ мукъ. За такимъ добромъ, навязаннымъ изъ чувства страха, легко видится отблескъ инквизиціонныхъ костровъ.

Таковы идеологическія предпосылки пастырскаго служенія. По своему внутреннему содержанію служеніе это требуетъ къ себѣ также болѣе внимательнаго отношенія. Если подойти къ нему исторически, то станетъ яснымъ, что православное христіанское пастырствованіе качественно от-

личается отъ внѣ христіанскихъ типовъ священническаго служенія.

Въ язычествѣ въ главномъ господствуетъ типъ жреческаго священства. Жрецъ, шаманъ, іерофантъ являлся по преимуществу посредникомъ между человѣкомъ и Божествомъ. Онъ приноситъ жертвы, закликаетъ, умоляетъ разгнѣваннаго Бога, онъ заговариваетъ человѣческія болѣзни, предохраняетъ человѣка отъ злого рока. На наивысшихъ точкахъ языческаго религіознаго сознанія, тамъ, гдѣ человѣкъ поднимается надъ уровнемъ примитивныхъ религіозныхъ переживаній, пробуждается мистическое религіозное чувство. Здѣсь сильнѣе обнаруживается въ священнослужителѣ руководитель человѣка въ области таинственныхъ откровеній, въ сообщеніи ему недоступнаго всѣмъ людямъ религіознаго вѣдѣнія. Мистъ, іерофантъ, таинникъ проникаетъ въ тѣ области, куда рядовому человѣку и обычному жрецу нѣтъ доступа. Въ мистеріяхъ, на этихъ вершинахъ до-христіанскаго религіознаго сознанія, обнаруживается точка по подлинной духовности, которую религія массъ не можетъ сообщить. Эксотеризмъ и эсотеризмъ — типичны для язычества. Въ мистическихъ культурахъ и священство и посвященные больше и острѣе чувствуютъ приближеніе подлиннаго Откровенія и жаждутъ его. Но къ священнику все же примѣняются еще очень малыя требованія духовнаго руководства. Понятіе пастырства еще не созрѣло въ язычествѣ.

Значительно выше священническое служеніе понимается въ Ветхомъ Завѣтѣ. Наряду съ разработаннымъ жреческимъ кодексомъ, особливо въ послѣдпленный періодъ исторіи Израиля, священство связано и рядомъ иныхъ обязанностей, въ большинствѣ случаевъ невѣдомыхъ язычеству или только отчасти свойственныхъ его жреческому классу. Ветхозавѣтный священникъ является не только жертвоприносителемъ. Онъ и судья, и учитель, а иногда и управитель. Ветхому Завѣту присуща гораздо большая разработанность этическихъ нормъ. Наболѣе совершенный нравственный кодексъ до Христа былъ извѣстенъ именно библейскому священнику. Ветхій Завѣтъ вырабатываетъ понятіе святости, отсутствующее у другихъ религій древняго міра. Библейскій религіозный идеаль далъ опредѣленное понятіе праведности, выражающееся въ исполненіи предписаній закона. Этика закона, этика нормы преобладала въ ветхозавѣтномъ сознаніи. Она возвышалась надъ другими этическими представленіями древности, но она же носила въ себѣ свою немощь. Законъ, какъ сумма заповѣдей, которыя надо исполнить для



оправданія, не давалъ самъ по себѣ силъ для исполненія этихъ заповѣдей. Больше того, законъ обезнадеживалъ чело-  
вѣка, указуя ему постоянно на его немощь, несовершенство и неправедность. «Немощь закона» — тема проповѣди ап. Павла. Немощь чело-  
вѣка не могла быть восполнена не-  
мощью закона. Чело-  
вѣкъ оставался, и при наличіи идеальнаго нравственнаго закона такимъ же далекимъ отъ Бога не-  
праведникомъ. Законъ не давалъ силъ для освященія чело-  
вѣческаго духа, не сообщалъ средствъ къ достиженію той свято-  
сти, которую онъ такъ ясно указывалъ.

Законъ училъ добру, законъ обличалъ за недостатокъ добра, но и обезнадеживалъ чело-  
вѣка ищущаго этого добра, но изнемогающаго подъ бременемъ предписаній этого же закона. Со-  
страданія къ грѣшнику не зналъ Израиль. Про-  
рокъ Ілія, ревнующій о Богѣ совершенной ревностью, не только ненавидитъ грѣхъ, но ненавидитъ и грѣшника. Онъ сжигаетъ пророковъ Іезавели, онъ немилосердъ къ твари и къ людямъ, онъ заповѣдуетъ стихіямъ и даже смерти, но не ощущаетъ милосердія къ падшему.

Священство Ветхаго Завѣта немощно передъ Богомъ и не несетъ утѣшенія чело-  
вѣку-грѣшнику. Масса предписаній равниновъ о нечистотѣ животныхъ, чело-  
вѣка въ разныхъ случаяхъ его жизни, порождаютъ детализированный ко-  
дексъ разныхъ омовеній, очищеній, жертвъ умилостивления, жертвъ всесожженія и под., но приблизить чело-  
вѣка къ Богу или Бога къ людямъ они не въ состояніи. Строгое поня-  
тіе объ избранничествѣ, обрѣзаніе, какъ знакъ завѣта съ Богомъ, отчужденіе отъ другихъ народовъ — вотъ та сфе-  
ра религиозно-нравственныхъ понятій, въ которыхъ священ-  
ствуетъ священникъ Ветхаго Завѣта. Весь Израиль — суть народъ и сыны Божій, но понятія объ усыновленіи чело-  
вѣка, какъ созданія Божія, не существовало въ религіи древнихъ іудеевъ.

Только благовѣстіе Новаго Завѣта принесло людямъ и новое откровеніе о священствѣ и настоящемъ пастырствованіи. Евангеліе Христа Спасителя принесло новое ученіе о бо-  
гоусыновленіи. Всякій чело-  
вѣкъ есть сынъ Божій и можетъ Богу сказать «Отче». Проповѣдь апостоловъ дала чело-  
вѣку надежду стать причастникомъ Божескаго естества, что потомъ въ богословіи свв. Аѳанасія, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго, Максима Исповѣдника, Симеона Н. Бо-  
гослова и Паламы разовьется въ законченное ученіе объ обоженіи, начала и корни котораго восходятъ къ Платону и Плотину. Евангеліе дало вѣру въ то, что во Христѣ — мы

новая тварь. Актъ Боговочеловѣченія и вознесенія на-  
шего естества превышаетъ ангельскихъ чиновначалій окрыляетъ чело-  
вѣка въ его христіанскомъ самосознаніи. Христіанскій гуманизмъ, противоположный гуманизму языческому и ре-  
волюціонному, облагораживаетъ понятіе чело-  
вѣка сравни-  
тельно съ языческимъ сознаниемъ и сознаниемъ ветхозавѣт-  
наго Израила. Во Христѣ сглаживаются грани, непреодоли-  
мая для язычниковъ и іудеевъ. Въ Царствѣ Евангелія нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни мужскаго пола, ни женскаго, ни варвара, ни скиѳа (Галат. III, 26-28). Христіанство несетъ съ собой радостный космизмъ, т. е. полнокровное пріятіе міра, твари, природы и, конечно, чело-  
вѣка, этого лучшаго, по образу Божію, созданія Творца.

Поэтому всему, и священство и пастырство Христово существенно, качественно отлично отъ священства языче-  
скаго и левитства іудейскаго. Священникъ Христовъ — строитель тайнъ, строитель Тѣла Христова. Онъ призванъ самъ, а черезъ него и другіе, созидать новое Царство благодати.

Священникъ Христовъ призванъ къ проповѣди усынов-  
ленія, къ собранію во-едино расточенныхъ чадъ Божіихъ, къ преображенію міра и чело-  
вѣка. Ясно, что не совершен-  
ство евангельской морали и не разработанность догматиче-  
скихъ истинъ составляютъ самое важное въ христіанствѣ. Самое важное — это Самъ Богочеловѣкъ. «Велія благоче-  
стія тайна», тайна боговочеловѣченія (I Тимое. III, 16) лежитъ въ основѣ христіанской проповѣди, въ нашей евангелистической жизни, въ нашей аскетикѣ богоуподобленія или преподобничества, въ нашей мистикѣ. Богъ есть не толь-  
ко начальная причина міра и чело-  
вѣка, но и конечная его цѣль. «Богоматериальный процессъ», о которомъ въ свое время писалъ Владиміръ Соловьевъ («Оправд. Добра», стр. 196) и есть проповѣдь всемірнаго совершенства, о которомъ дерзнулъ учить только Тотъ, Кто есть Создатель этого міра. Это предопредѣляетъ отношеніе христіанскаго пастыря къ міру и чело-  
вѣку, о которомъ сказано было въ предыдущей главѣ.

Чело-  
вѣкъ, въ обществѣ котораго призванъ пастырство-  
вать пастырь, былъ, есть и будетъ, несмотря на всѣ эти грѣхи и паденія — любимое созданіе Божіе. Православному пастырю поэтому должна быть внушена вѣра въ чело-  
вѣка, въ его предопредѣленіе въ предвѣчномъ Совѣтѣ къ прича-  
стію Богочеловѣка, его сродника по плоти, по слову преп. Симеона Новаго Богослова (Гимнъ 58-й).





Поэтому главнымъ пастырскимъ средствомъ должна быть благая вѣсть о спасеніи, вселеніе вѣры въ это спасеніе и обоженіе, а не запугиваніе адскими муками. Пастырь поменьше долженъ въ сердцѣ своемъ предопредѣлять людей къ этимъ мукамъ и на себя брать дерзновенный судъ.

Пастырскому дѣланію должно быть болѣе свойственнымъ преодолѣніе зла въ мірѣ и человѣкѣ добромъ и любовью, нежели обличеніемъ и осужденіемъ. Ему должно быть болѣе свойственно попеченіе о спасеніи, нежели предвосхищеніе Страшнаго Суда и самоувѣренное осужденіе всѣхъ «еретиковъ», «грѣшниковъ» и «инакомыслящихъ». Онъ долженъ помнить на основаніи всей исторіи святыхъ, что законченнаго типа праведника и грѣшника вообще не существуетъ: паденія возможны и съ вершинъ святости; покаяніе и возрожденіе всегда возможны и въ тѣхъ глубинахъ паденія, которыя намъ кажутся безысходными. Пастырь особенно долженъ помнить, что надъ нравственной судьбой человѣка царитъ прежде всего свобода. Въ свободѣ всегда есть опасность зла и грѣха, но въ свободѣ же заложено и добро, которое побѣдитъ. Христіанство есть благовѣстіе свободы, которое, какъ сказано было выше, надо существенно отличать отъ проповѣди свободы революціонной, политической и бунтарской. Это свобода духа. Поэтому пастырь поменьше долженъ заботиться о ненарушимости своего авторитета, а объ убѣдительности его истины. Критерій истины въ самой истинѣ. Принудительные авторитеты не свойственны Православію. Пастырь долженъ звать къ свободному пріятію Истины, къ покоренію себя бремени и игу христіанской свободы.

Въ своихъ «Наставленіяхъ дѣвственницамъ» (§ 53) Евагрій монахъ говоритъ: «Богъ сотворилъ небо и землю, и промышляетъ о нихъ. Нѣтъ ангела, который бы не могъ согрѣшить; и нѣтъ бѣса, злого по природѣ. И того, и другого Богъ создалъ съ свободною волею.» («Добротолубіе», томъ I, стр. 645).

## Глава IV.

### ПАСТЫРСКОЕ ПРИЗВАНІЕ.

Во всѣхъ курсахъ пастырскаго богословія вопросу о призваніи удѣляется обычно достаточно вниманія, но не у всѣхъ пасторалистовъ этотъ вопросъ освѣщается одинаково. Совершенно ясно, что призваніе къ какому-нибудь служенію является важнымъ залогомъ для плодотворнаго его совершенія. Любовь къ тому дѣлу, которое собирается дѣлать человѣкъ опредѣляетъ и отношеніе къ этому дѣлу. Совершать служеніе съ принужденіемъ и безъ всякаго влеченія къ нему заранѣе предопредѣляеть это дѣло на безплодность и мертвенность. Священнику же при посвященіи его вручается въ особенно таинственной и благодатной обстановкѣ особый даръ или «залогъ, о немже онъ истязанъ имать быти въ день Страшнаго Суда» (Слова послѣ хиротоніи при врученіи ставленнику частицы Св. Агнца).

Въ Священномъ Писаніи обоихъ завѣтовъ немало сказано о призваніи вообще. Служеніе пророковъ или апостоловъ обусловливается именно особымъ призваніемъ свыше. Это служеніе не восхваляется самовольно, а дается отъ Небеснаго Пастыреначальника для лицъ особо къ тому призванныхъ, а не для всякаго случайнаго человѣка. Въ призваніи слышится голосъ особаго предопредѣленія для даннаго служенія. Удареніе должно быть, однако, въ этомъ вопросѣ поставлено на томъ лицѣ или событіи, которое можетъ быть признано за призваніе или же которое не отвѣчаетъ этому требованію. Все ли, что кажется призваніемъ, можетъ быть таковымъ признано?

Въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь такими словами предопредѣляетъ на пророческое служеніе Своего пророка: «прежде нежели Я образовалъ тебя во чревѣ, Я позналъ тебя, и прежде нежели ты вышелъ изъ утробы, Я освятить тебя: пророкомъ для народовъ поставилъ тебя. А я сказалъ: «о, Господи Боже! я не умѣю говорить, ибо я еще молодъ». Но Господь сказалъ мнѣ: «не говори я молодъ, ибо ко всѣмъ,



къ кому пошлю тебя, пойдешь, и все, что повелю тебѣ, скажешь» (Перем. I, 4-7). Богъ призвалъ также и Авраама и благословилъ его и размножилъ его (Ис. 51, 2), о чемъ говоритъ и ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (гл. IV) и къ Евр. (XI, 8). Изъ массы слѣдовавшаго за Нимъ народа, Господь призываетъ 12 Своихъ учениковъ и 70. Святой Духъ повелѣваетъ «отдѣлить Варнаву и Савла на дѣло, къ которому Онъ ихъ призвалъ» (Дн. XIII, 2). Тотъ же Савль, ставшій Павломъ можетъ смѣло говорить о своемъ призваніи святомъ (2 Тим. 1, 9) «не по дѣламъ нашимъ, но по изволенію Божию и благодати». Онъ же надписываетъ и посланіе свое: «Павелъ, призванный Апостоль...» (къ Римл., I Коринѣ.) или даже: «избранный не человѣками и не черезъ человѣка, но Иисусомъ Христомъ» (къ Галатамъ).

Особымъ интересомъ отличается разсужденіе ап. Павла въ I посл. къ Тимоѳею (III, 1): «вѣрно слово: если кто епископства желаетъ, добраго дѣла желаетъ». Въ переводѣ эти слова апостола звучатъ гораздо блѣднѣе и малозначительнѣе, чѣмъ въ греческомъ подлинникѣ. По-русски сказано оба раза «желаетъ»; по-славянски — въ первомъ случаѣ: «хочетъ», а во второмъ «желаетъ», что въ сущности почти однозначаще. По-сербски также не отгѣнены эти глаголы: «жели» — «жели». Не отгѣняетъ этого и латинскій переводъ: въ обоихъ случаяхъ тотъ же глаголъ: «desiderat». Французскій переводъ вноситъ нѣкоторое различіе, не передающее, однако, основную мысль подлинника: «si quelqu'un aspire à être évêque, il desire une charge excellente». Англійскій и нѣмецкій переводы тоже не дѣлаютъ различія, сохраняя глаголъ «desire» и «begehren», — въ обоихъ случаяхъ. Греческій же подлинникъ не только пользуется двумя разными глаголами, но и содержаніе ихъ гораздо болѣе сильное и полномѣрное и въ одномъ и въ другомъ случаѣ. «Если кто епископства желаетъ» — по-гречески звучитъ: *ὀρέγεται* — что буквально значитъ «имѣетъ вкусъ къ епископству», «имѣетъ аппетитъ къ епископству». Въ новогреческомъ языкѣ *ὀρεξίς* значитъ прямо: «аппетитъ». Передъ обѣдомъ, желая пріятнаго аппетита, хозяинъ говоритъ: *καλήν ὀρεξίην*. Во второмъ случаѣ Апостоль говоритъ: *ἐπιθυμεῖ* что слѣдовало бы по-славянски перевести: «вожделѣть», такъ какъ слово *ἐπιθυμία* означаетъ не просто желаніе, но «сильное желаніе», «вожделѣніе». Это слово, въ своемъ отрицательномъ значеніи переводится, какъ «похоть». Этими выраженіями ап. Павелъ

подчеркиваетъ не простое желаніе епископства, т. е. священническаго служенія, а ощущеніе вкуса къ этому служенію, тогда какъ во второмъ случаѣ онъ говоритъ не о простомъ желаніи, но о сильномъ устремленіи, о вожделѣннѣи. Здѣсь предполагается у кандидата особое предрасположеніе къ своему служенію, а не просто только одно желаніе. Это предрасположеніе можетъ быть истолковано и какъ ощущеніе призванія къ данному дѣлу. Такъ именно понимаетъ это мѣсто и еп. Теофанъ (Затворникъ) въ своихъ толкованіяхъ.

Въ наукѣ о пастырствѣ вопросъ о призваніи ставится по разному. Католики, со свойственнымъ имъ стремленіемъ все разумно уточнить, подѣлить и классифицировать учатъ о внутреннемъ призваніи («*vocatio interna*») и призваніи внѣшнемъ («*vocatio externa*»). Подъ первымъ должно быть признано нѣкое внутреннее устремленіе, настроенность души, внутренней голось, зовущій человѣка къ иной жизни, чѣмъ обычная мірская; призваніе же «внѣшнее» есть по всей вѣроятности нѣкій внѣшній толчекъ, въ видѣ встрѣчи съ какимъ-либо духовнымъ лицомъ, переворачивающей всю жизнь человѣка, или какой-либо болѣзни, потрясеніи, потери-близкихъ, которыя мѣняютъ вдругъ всю линію жизни (примѣры пр. Антонія Великаго, Ефрема Сирина, Франциска Ассизскаго, Игнатія Лойолы и множество иныхъ примѣровъ исторіи пастырства и подвижничества).

Русская наука Пастырскаго богословія по разному оцѣнивала этотъ вопросъ. Одни, какъ напр. еп. Борисъ, относились къ нему вдумчиво, критически и во всякомъ случаѣ не отрицали необходимости призванія для священническаго служенія. Другіе упрощали проблему; такъ напр., архіеп. Антоній (Амфитеатровъ) Казанскій усматривалъ призваніе въ чисто внѣшнихъ и, можно сказать, случайныхъ фактахъ, какъ-то: а) происхожденіе изъ духовнаго званія; б) образованіе во всѣхъ наукахъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ училищахъ и надлежащее одобреніе въ способностяхъ, успѣхахъ и поведеніи; в) внутреннее расположеніе и любовь къ священству и даже г) воля мѣстнаго епископа. (Заимствовано изъ книги Пѣвницкаго «Священникъ», Кіевъ 1891 г., стр. 38). Нельзя не усмотрѣть натянутость и чисто формальный подходъ во всемъ этомъ.

Еще опредѣленнѣе и рѣзче стоитъ взгляды архим. Антонія (Храповицкаго), вполнѣдствіи митрополита Кіевскаго. Онъ просто отрицаетъ совершенно самую возможность призванія. Онъ считаетъ, что ощущаемый въ сердцѣ человѣка голось Божій есть «ничто иное, какъ плодъ самообольще-



нія». «Католическіе богословы утверждаютъ, будто каждый кандидатъ священства долженъ слышать его, но мы думаемъ, что этотъ голосъ можетъ ощущать только тотъ кандидатъ, который преуказанъ Церковью. Самоощѣнка, самочувствіе готовящагося къ священству должны имѣть ничтожное значеніе». (Собр. соч., т. II, стр. 184). Поэтому для нашего выдающагося пасторалиста, «всѣ разсужденія о пастырскомъ призваніи должны быть смѣшаны съ той почвой, на которой они стояли и должны быть замѣнены разсужденіями о пастырскомъ приготовленіи» (тамъ же, стр. 186). Вопросу объ этомъ приготовленіи посвящается въ курсахъ немалое мѣсто и оно особенно подробно должно быть освѣщено, но тѣмъ не менѣе оно не замѣняетъ самага факта внутренняго голоса, который нѣкоторыми ощущается, а у другихъ онъ совершенно отсутствуетъ. Конечно, извѣстная доля самообмана всегда возможна, и внутренняя трезвенность особенно необходима для разсужденія «духовъ», но здѣсь у митр. Антонія проявляется иное: его совершенное отрицаніе всякаго мистическаго чувства въ духовной жизни человѣка. Митр. Антоній крайне отрицательно относился ко всему мистическому и даже самое слово «мистика», несмотря на его частое употребленіе такими писателями, какъ Ареопагитики, Максимъ исповѣдникъ и иные, имъ совершенно отменялось. Онъ былъ крайній рационалистъ и номиналистъ въ богословіи.

Съ одной стороны, такое отрицаніе внутренняго мистическаго голоса, а съ другой, нельзя не признать крайне неопредѣленнымъ «преуказаніе Церковью». Что это? Происхожденіе изъ духовнаго сословія, какъ это имѣло мѣсто въ дореволюціонной Россіи? Или принудительное зачисленіе въ семинарію мальчика, не имѣющаго никакого еще понятія о священствѣ и вообще о чемъ бы то ни было другомъ? Или же самый печальный признакъ, — стипендія въ духовной школѣ, каковой стипендіи иныя школы не даютъ. Подобное положеніе вещей имѣло мѣсто въ Сербской церкви до потрясеній 1945 г. Нельзя, кромѣ того, забывать и факта поварнаго бѣгства изъ семинарій и Академій студентовъ, туда попавшихъ по сословному признаку, а потомъ пополнявшихъ ряды Акцизнаго вѣдомства или Казенныхъ Палатъ. Тотъ же митр. Антоній пустилъ въ оборотъ для такихъ быв. семинаристовъ кличку «Ракитины» (по Достоевскому). Ракитины были именно такими ренегатами своей школы по немѣнью для нея призванія.

Къ чему же, однако, сводится вопросъ о призваніи въ

условіяхъ нашей дѣйствительности? Что можетъ быть сочтено за признакъ призванія или непризванія? Да и существуютъ ли вообще такія объективныя данныя для сужденія о призванности даннаго лица къ священничеству? Если для военной службы естественно требовать мужественности, храбрости, воинственности, а для артистической дѣятельности — чувства красоты, душевной утонченности и под., то какими же признаками долженъ обладать тотъ, кто себя считаетъ «призваннымъ» нести пастырское служеніе и отсутствіе коихъ уже достаточно для сужденія о непризванности такого кандидата?

Вотъ приблизительно, что должно быть сочтено какъ абсолютный признакъ непризванности:

1. Исканіе священства ради матеріальной выгоды, исходя изъ соображенія, что «священникъ никогда съ голода не умретъ».

2. Политическіе расчеты или національныя, иными словами приготовленіе себя для священства ради «спасенія Россіи», ради возстановленія «Святой Руси», и того или иного политическаго строя на родинѣ, ради осуществленія извѣстной національной пропаганды, которая въ священническомъ званіи совершалась бы удобнѣе и убѣдительнѣе. Церковь и священство имѣетъ задачи поважнѣе, чѣмъ эти національныя и политическія инстинкты, какаго бы цвѣта они ни были.

3. Расчетъ честолюбія, желанія достигъ господствующее положеніе, сдѣлать карьеру, стать архіереемъ, вождемъ народа, общества или извѣстнаго класса.

4. Эстетическіе мотивы. Юноша прельщается красотой богослуженія, напѣвовъ, пышнаго архіерейскаго ритуала и пр. Подобныя увлеченія очень часто быстро проходятъ, пылъ остываетъ и такого рода «призваніе» оказывается просто мимолетнымъ увлеченіемъ.

5. Какъ указано было выше, самый фактъ зачисленія въ духовную школу или принадлежность къ духовному сословію, являясь чисто формальными признаками, никакъ не означаетъ подлиннаго призванія.

6. Точно также не слѣдуетъ прельщать себя зазвучавшимъ въ сердцѣ призваніемъ, если оно сказывается вдругъ въ утомленіи жизнью, въ разочарованіи, въ отвращеніи отъ всего того, что раньше увлекало. Такое настроеніе также чисто мимолетно и также свидѣтельствуеетъ объ увлеченіи. Разочарованіе въ одномъ не можетъ служить признакомъ призванія къ другому. Л. Блуа прекрасно это выразилъ:



«еще одна романтическая глупость, думать, что отвращение къ жизни есть знакъ религіознаго призванія». Богу нужно въ самомъ святомъ его служеніи не отработанный паръ, не разочарованный и расслабленный духъ, а сердце, исполненное горѣнія, подвига, жертвенности и созидательныхъ порывовъ для строенія Тѣла Христова.

Каковы же признаки того, что данное лицо призвано, или, по слову Апостола, имѣетъ вкусъ къ священству.

1. Прежде всего, должно быть свободное влечение сердца къ великому и святому дѣлу пастырства.

2. Желаніе созиданія Царства Божія, Тѣла Христова, а не царства міра сего, какова бы ни была политическая окраска онаго.

3. Готовность къ жертвенному служенію ближнему и воспріятіе пастырства, какъ ига Христова.

4. Готовность сострадать грѣшному и больному, скорбящему человѣку.

5. Готовность къ гоненіямъ со стороны міра сего и князей его. Безстрашное отрицаніе всякаго конформизма.

6. Сознаніе своего недостойнства и стремленіе къ смиренному преподобничеству Христа, а не обличеніямъ, осужденіямъ, заушеніямъ инакомыслящихъ.

7. Опытъ вѣры, опытъ жизни въ Евангелии, приведшій къ преклоненію своей главы для служенія Богу.

## Глава V.

### ПАСТЫРСКОЕ НАСТРОЕНІЕ.

Этотъ вопросъ представляется краугольнымъ камнемъ въ наукѣ пастырствованія, такъ какъ имъ опредѣляется то сокровенное, та тональность, которыя окрашиваютъ дѣйствованіе священника. Здѣсь надо говорить не столько о содержаніи, сколько о направленіи пастырскаго сердца. О запасѣ тѣхъ или иныхъ знаній, т. е. о подготовкѣ священника, будетъ сказано въ слѣдующей главѣ. Здѣсь предстоитъ изслѣдовать вопросъ, куда устремлено духовное зрѣніе пастыря или, иными словами, что собственно отличаетъ пастырское служеніе отъ всѣхъ другихъ служеній въ Церкви.

Вопросъ этотъ по разному разсматривался въ наукѣ. Долгое время, въ періодъ безусловнаго плѣненія православнаго богословія схоластическими образцами Запада, наши учебники пересказывали почти дословно то, что сказано объ этомъ въ католическихъ или лютеранскихъ «ходегетикахъ». Только въ концѣ прошлаго столѣтія въ знаменитыхъ лекціяхъ архим. Антонія (Храповицкаго) этому вопросу дано было совсѣмъ иное направленіе. Онъ вернулся къ святоотеческимъ истокамъ и истинно православной традиціи, отрясши рѣшительно прахъ мертвящей и сухой схоластики.

Обычно къ священству примѣнялись въ этомъ вопросѣ требованія нравственнаго порядка, которыя, по вѣрному замѣчанію архим. Антонія, «не идутъ дальше обыкновенныхъ требованій, обязательныхъ для всѣхъ христіанъ, такъ что въ общемъ выходить, что пастырь долженъ быть тѣмъ, чѣмъ долженъ быть и всякій порядочный христіанинъ».

Въ самомъ дѣлѣ, указывается обычно, что пастырь долженъ быть молитвененъ, духовенъ, несребролюбивъ, трезвенъ, кротокъ и т. д. Всѣ эти добродѣтели по существу требуются и отъ мирянъ, но повидимому, къ пастырямъ эти условія должны быть примѣняемы строже и съ нихъ должно въ каждой изъ означенныхъ добродѣтелей требовать выс-



шей степени совершенства. Но это означает, что разница между общемірянскими добродѣтелями и пастырскимъ нравственнымъ совершенствомъ только количественная, а не по существу. Иными словами священство не сообщает христіанину никакого особаго дара. Заслуга митроп. (тогда: архимандрита) Антонія Храповицкаго для русской школы и православнаго богословія и состоитъ именно въ томъ, что онъ поставилъ передъ своими слушателями вопросъ: «существуетъ ли особый даръ пастырства и, если да, то въ чемъ же онъ состоитъ?» и на этотъ вопросъ далъ интересный, оригинальный и вовсе не рационально-схоластическій отвѣтъ. Отвѣтъ этотъ не долженъ быть вовсе принимаемъ, какъ абсолютная истина, внѣ которой нѣтъ иного, возможнаго истиннаго отвѣта, но отвѣтъ этотъ вполне отвѣчаетъ духу православной папристики и аскетики. О неполнотѣ его взгляда будетъ сказано ниже, послѣ того, какъ будетъ изложена сущность его, или точнѣе, нѣкоторыхъ святыхъ отцевъ, ученія.

Прежде всего надо вспомнить, что въ богословской наукѣ митр. Антоній явился проводникомъ сильно выраженнаго психологизма и морализма. Этимъ окрашена его магистерская работа «Психологическія данныя въ пользу свободной воли и нравственной отвѣтственности», это же сквозитъ во всѣхъ его статьяхъ о нравственномъ примѣненіи догматовъ; это же сказалось и въ его знаменитомъ «Догматѣ искупленія». Въ то время, въ эпоху господства позитивизма и детерминизма, подобный взглядъ былъ лучемъ яркаго солнца и свѣжимъ дыханіемъ живительнаго вѣтра. Въ наше время богословіе съ этимъ однимъ примириться не въ состояніи.

Психологизмъ и морализмъ проводился имъ и въ Пастырскомъ богословіи. Призваніе, какъ было уже сказано, не имѣетъ рѣшительно никакого значенія; подготовка, на которую митр. Антоній ставилъ удареніе, сводилась преимущественно къ подготовкѣ духовно-аскетической. Раскрытію въ себѣ пастырскаго дара или настроенія посвящалось нарочитое вниманіе, и лекторъ въ особенности звалъ къ умноженію въ себѣ этого дара. Можно свести это ученіе схематически къ пастырскому вліянію.

Воля человѣка свободна, но она выноситъ на себѣ вліяніе всякой другой воли, дѣйствующей на нее въ мѣру внутренней значимости этой второй воли. Сила вліянія не столько въ словахъ и въ содержаніи сказаннаго, сколько въ убѣдительности духа, нравственности, совершенства. «Пастырская проповѣдь, — говорилъ митр. Антоній, — пред-

ставляется въ Священномъ Писаніи, какъ сила, дѣйствующая независимо отъ самаго содержанія поученія, но въ зависимости отъ внутренняго настроенія говорящаго. Вліяніе души пастыря на пасомыхъ зависитъ главнымъ образомъ отъ степени преданности его своему призванію». «Главное условіе пастырскаго воздѣйствія, — говоритъ онъ, — заключается не въ учености, не въ психологической тонкости нравственнаго дѣателя, а въ чемъ-то другомъ, что не нуждается ни въ какихъ посредствахъ, ни внѣшнихъ проявленіяхъ, или же что остается при всѣхъ этихъ проявленіяхъ неопредѣлившимся во внѣ, а непосредственно вливается въ душу наставляемаго».

Что же это за особое настроеніе, которое можетъ такъ вліять на наставляемаго? Даръ сострадательной любви, — отвѣчаетъ самъ митр. Антоній. Этотъ даръ можетъ возродить падшаго грѣшника, поднять его изъ глубины отчаянія и дать ему силы къ дальнѣйшему нравственному совершенствованію. Не слѣдуетъ забывать, что даже самое искупленіе рода человѣческаго объясняется у этого автора, какъ состраданіе людямъ въ ихъ грѣхахъ, моральное несеніе ихъ внутреннихъ тяготъ и переживаніе ихъ въ Своемъ сердцѣ съ состраданіемъ и любовью. Какъ извѣстно, искупленіе Христомъ нашего рода въ этомъ ученіи отнесено къ моменту Гоесиманскихъ нравственныхъ страданій, въ которыхъ Чаша, о минованіи коей молился Господь, есть Чаша не физическихъ страданій Креста, а нравственныхъ страданій за родъ людской.

Пастырь въ своемъ дѣланіи долженъ стремиться, и ему дается благодатный даръ, духовно отождествлять себя съ другими, «усвоять себѣ, своему сердцу, каждаго ближняго» (Собр. сочин., т. II, стр. 256), распространять свою совѣсть на всю паству свою. Въ своемъ нравственномъ переживаніи грѣховъ своей паствы, въ состраданіи въ ихъ недостаткахъ, пастырь въ идеалѣ долженъ дойти до отождествленія себя съ другимъ до такой степени, что уже «исчезаетъ всякое Я и остается только МЫ». Иными словами, это ученіе пытается преодолѣть обособленность, субъективизмъ, самость и выявить въ высшей мѣрѣ соборное сопереживаніе всѣми членами Христова Тѣла страданій и радостей другихъ.

Этому ученію о «состраданіи» и «сопереживаніи» митр. Антоній легко находитъ подтвержденія и въ посланіяхъ ап. Павла и въ твореніяхъ нѣкоторыхъ отцовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если по слову Апостола, въ отличіе отъ Ветхаго Завѣта, мы имѣемъ такого Первосвященника, Который можетъ намъ со-



страдать въ немощахъ нашихъ (Евр. IV, 15), то ап. Павелъ можетъ сказать: «дѣти мои, для которыхъ снова я въ мукахъ рожденія» (Гал. IV, 19) или: «кто не изнемогаетъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ» (2 Коринѣ. XI, 29) и даже стремиться къ тому, чтобы «всѣмъ поработить себѣ и быть для всѣхъ всѣмъ» (1 Коринѣ. IX, 22).

О томъ, что даръ такого состраданія дается священнику и именно въ таинствѣ хиротоніи, митр. Антоній находитъ подтвержденіе у св. Златоуста, который въ толкованіи на посланіе къ Колоссянамъ, XI пишетъ: «духовную любовь не рождаетъ что-либо земное: она исходитъ свыше, съ неба, и дается въ таинствѣ священства, но усвоеніе и поддержаніе благодатнаго дара зависитъ и отъ стремленія человѣческаго духа». Подобное этой мысли можно найти у Златоуста и въ другихъ его произведеніяхъ, такъ какъ такое именно пониманіе пастырствованія было свойственно этому великому антиохійскому проповѣднику и пастырю.

Митр. Антоній ссылается также и на слова преп. Симеона Н. Богослова о томъ, «кто имѣетъ такую любовь къ Богу, что отъ одного слышанія имени Христова тотчасъ возгорается любовью и источаетъ слезы, а кромѣ того, плачетъ о ближнихъ своихъ и чужія согрѣшенія вмѣняетъ, какъ свои, и себя отъ души считаетъ грѣшнѣе всѣхъ» (Слово XII). Ссылается онъ и на слова св. Тихона Задонскаго о томъ, «что любовь сыщеть слова, коими можно созидать ближняго» (II, 319).

Прибавимъ и отъ себя нѣкоторыя мысли, найденныя у свв. отцовъ. Такъ св. Максимъ Исповѣдникъ, въ письмѣ 28-мъ, къ Сирисицію пишетъ о данной ему благодати архіереяства быть подражателемъ благодати и ревновать о собраніи воедино расточенныхъ чадъ Божіихъ, а себя связать неразрѣшимымъ союзомъ духовной любви съ ними. Св. Исаакъ Сиринъ въ словѣ 8-мъ писалъ: «кто всѣхъ равно любитъ по состраданію и безъ различія, тотъ достигъ совершенства». По особенно замѣчательнымъ должно быть его слово о «милющемъ сердцѣ», которое «возгорается у человѣка о всемъ твореніи, о человѣкахъ, о птицахъ, о животныхъ, о дѣмонахъ и о всякой твари». «При воспоминаніи о нихъ и при взглядѣ на нихъ, глаза человѣка источаютъ слезы. Отъ великой и сильной жалости, объемлющей сердце и отъ великаго страданія сжимается сердце его и не можетъ оно вынести, или слышать, или видѣть какого-либо вреда или малой печали, претерпѣваемыхъ тварью. А посему и о безсловесныхъ и о врагахъ истины, и о дѣлающихъ ему

вредъ, онъ ежечасно со слезами приноситъ молитву, чтобы сохранились они и были помилованы, а также о естествѣ пресмыкающихся молится съ великой жалостью».

Это ученіе о сострадательномъ усвоеніи пастырскому сердцу всякаго страдающаго, а особливо грѣшнаго человѣка, было въ значительной степени навѣяно и писаніями Достоевскаго, на котораго митр. Антоній часто и охотно ссылается и подъ влияніемъ котораго онъ безспорно былъ. Оно несомнѣнно въ значительной мѣрѣ обновило засушенную въ схоластикѣ и рационализмѣ нашу пастырскую науку и открыло многихъ молодыхъ священниковъ въ ихъ жертвенномъ служеніи человѣчеству. Вліяніе это усиливалось безспорно и очарованіемъ личности самого митрополита, который и на дѣлѣ проводилъ тоже ученіе и практически осуществлялъ это возрожденіе души.

Но правильное само по себѣ ученіе о сострадательной пастырской любви и объ усвоеніи своему сердцу совѣсти другого человѣка не должно однако быть абсолютизировано. Не въ одномъ этомъ состоитъ настроеніе пастырства. Если такой даръ любви и дается въ таинствѣ священства, то имъ дѣло не ограничивается. Богословіе не есть только аскетика; пастырствованіе не есть только морализированіе; преображеніе человѣка совершается не однимъ только психологическимъ усвоеніемъ и вліяніемъ одной воли на другую.

Митрополитъ писалъ: «пастырской дѣятельности нѣтъ: существуетъ пастырская совѣсть». Это безусловно есть суженіе понятія. Если можно говорить: «не тотъ есть плохой пастырь, который не знаетъ по-гречески, и не имѣетъ музыкальнаго слуха или внушительной наружности, но тотъ, кто не убилъ въ себѣ себялюбія, какъ цѣли жизни своей, кто не умѣетъ молиться, кто не умѣетъ любить, сострадать и прощать», — то все же служеніе пастыря этимъ однимъ не исчерпывается.

Да и самъ Антоній Храповицкій не склоненъ былъ дѣлать крайнихъ выводовъ изъ своихъ положеній. Онъ не отождествлялъ христіанства съ однимъ только покаяніемъ, не отождествлялъ съ этимъ даже и самое монашество (II, 417); ему принадлежатъ прекрасныя строки о вырожденіи нашей гимнографіи изъ образцовъ вдохновенной поэзіи въ пѣнопѣнія, въ которыхъ «преобладаетъ болѣе мрачный, исполненный рабскаго страха характеръ и боязни загробныхъ мученій»; онъ прекрасно учитывалъ склонность иныхъ пастырей заниматься «принудительнымъ спасеніемъ» и, неправильно понимая, что есть старчество, ставилъ удареніе «на под-



вигъ послушанія въ смыслѣ только исполненія извѣстныхъ обязанностей. Такіе, какъ онъ говоритъ «глубоко-религіозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырскимъ духомъ» становятся для пасомыхъ «тяжелыми чиновниками».

Безусловно вѣрно требованіе, предъявляемое имъ къ пастырской наукѣ не столько перечислять обязанности и отдѣльныя отправленія священника, сколько воспитывать въ немъ этотъ пастырскій духъ и настроеніе. Невѣрнымъ было бы только ограниченіе этого настроенія однимъ состраданіемъ, психологическимъ вліяніемъ совѣсти на совѣсть, проповѣданіемъ моральнаго совершенства и т. д. Въ богословіи митр. Антонія психологизмъ и морализмъ всегда заслонялъ другое, а въ особенности, совсѣмъ исключалъ все мистическое. Въ пастырскомъ же настроеніи моментъ мистики не можетъ не занимать очень важнаго мѣста.

Нравственный моментъ входитъ въ христіанскую благую вѣсть, какъ онъ занимаетъ свое законное мѣсто во всякомъ религіозномъ ученіи. Но этимъ моментомъ не можетъ быть исчерпана вся духовная жизнь въ христіанствѣ. Хотя самая христіанская проповѣдь началась со словъ Предтечи: «покайтесь, ибо приблизилось царство небесное» (Матѣ. III, 2), но пониманіе покаянія содержитъ въ христіанствѣ два момента: негативный и позитивный. Геній греческаго языка выражаетъ это религіозное чувство словомъ *μετανοεῖτε* что существенно отлично отъ нашего «раскаяніе». Въ раскаяніи слышно сожалѣніе о содѣянномъ, угрызненіе, что-то пассивное въ смыслѣ созидательномъ. Горечь о непоправимости занимаетъ тутъ главное мѣсто. Мы не слышимъ въ этомъ словѣ «сотвори благо», а только: «уклонись отъ зла». Греческое же слово *μετανοία* не содержитъ этого печалованія о содѣянномъ, а именно нѣчто импульсивное, зовущее къ новому дѣланію, обратному тому, которое привело ко грѣху, такъ какъ буквально это слово означаетъ «перемѣна мышленія» или расширительно истолкованное, — «перемѣна жизни, поступковъ, дѣланія». Въ этомъ призывѣ слышно нѣчто активное, созидательное. Проповѣдь ап. Павла намъ прямо говоритъ объ этомъ, такъ какъ «каждый долженъ разумѣть насъ, какъ служителей Христовыхъ и домостроителей таинъ Божіихъ» (1 Коринѣ. IV, 1) или же еще конкретнѣе: «Онъ (Христосъ) поставилъ однихъ Апостолами, другихъ пророками, иныхъ Евангелистами, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова» (Ефес. IV,

11-12). Тотъ же нравственный, или лучше сказать, духовный моментъ пріобрѣтаетъ характеръ не одного только сожалѣнія о содѣянномъ, раскаянія, которое само по себѣ безплодно, но и характеръ творенія новаго, добраго, положительнаго дѣла, и именно дѣла созиданія Тѣла Христова. Вотъ тотъ смыслъ, который должна имѣть проповѣдь христіанскаго пастыря и учителя. Строительство таинъ, работа на исполненіе церкви, на совершеніе мистическаго тѣла ея. Это уже задача значительно болѣе расширенная, чѣмъ плачь о своихъ грѣхахъ. Дѣло пасенія и ученія не ограничивается поэтому однимъ психологизмомъ и морализованіемъ по поводу содѣяннаго плохого, а твореніе чего-то положительнаго, не гибнущаго въ царствіи небесномъ. Да и самъ митр. Антоній, учившій о пастырскомъ вліяніи одной совѣсти на совѣсть другую и объ усвоеніи чужой личности, вплоть до растворенія одного «я» въ соборномъ «мы» пастырской любви, не думалъ ограничиваться только отрицательнымъ моментомъ раскаянія, какъ объ этомъ было указано выше. Имъ былъ только въ значительной мѣрѣ затемненъ чисто мистическій элементъ, что вполне соответствовало его рационализму и психологизму.

Какъ же поэтому слѣдовало бы раскрыть слова Апостола объ этомъ строеніи таинъ? Въ какой атмосферѣ должна протекать пастырская дѣятельность священника? Что можетъ восполнить односторонность и исключительно психологическій моментъ воздѣйствія совѣсти на совѣсть? Въ самомъ главномъ христіанскомъ таинствѣ, — отвѣтимъ мы, — въ евхаристической жизни, въ пріобщеніи евхаристическому тѣлу и мистическому тѣлу Церкви. Евхаристическая жизнь есть и должна быть главнымъ духовнымъ устремленіемъ священника.

Священникъ — теургъ, прежде всего. Священство есть по преимуществу литургія, Евхаристія, мистическое единство со Христомъ въ таинствѣ Тѣла и Крови. Единство и самого пастыря, и его пасомыхъ. Духовная жизнь іерея должна протекать прежде всего и главнѣе всего въ этомъ евхаристическомъ освященіи жизни, себя и людей. Евхаристичность церкви должна больше всего охватывать священника. Невозможность евхаристіи внѣ церкви и несуществованіе церкви внѣ евхаристіи. Отцы церкви не писали трактатовъ о церкви, а жили въ ней и ея, равно какъ они не писали въ классической періодъ богословія схоластическихъ трактатовъ о Святомъ Духѣ, а жили въ Духѣ. Строительство таинъ, — вотъ путь, заповѣданный намъ ап. Павломъ.



Въ полноту служенія священника входятъ многія обязанности. Священникъ долженъ отвѣчать на всѣ требованія, предъявляемыя ему его званіемъ. Отъ него ждутъ учительства, окормленія душъ, миссіонерства, богослуженія, работы по обслуживанію больныхъ, заключенныхъ, скорбныхъ и многое иное, чтобы не говорить о современныхъ на Западѣ увлеченіяхъ соціальной, спортивной и иными дѣятельностями іерея.

Но священнику, какъ и всякому простому смертному, могутъ быть отъ Бога даны или не даны извѣстные таланты. Онъ можетъ оказаться плохимъ ораторомъ, или неспособнымъ администраторомъ своего прихода, скучнымъ преподавателемъ Закона Божія, можетъ быть даже и нечуткимъ и слишкомъ требовательнымъ духовникомъ, чтобы уже не говорить о томъ, что онъ можетъ быть совершенно лишень паса спорта и соціального служенія; но все это будетъ ему прощено и незачеркнетъ его духовнаго дѣланія, если только онъ обладаетъ чувствомъ еucharisticности, если онъ не перестаетъ считать своимъ главнымъ дѣломъ «строительство тайнъ» и служеніе божественной литургіи, для мистическаго причащенія и себя, и пасомыхъ Тѣлу Христову, ради ихъ обоженія и приобщенія божескому естеству, по слову ап. Петра (2 Петра 1, 4). Большой власти и большаго мистическаго средства не дано священнику, чѣмъ это служеніе святыхъ Тѣла и Крови. Это и должно быть дѣломъ жизни священника. Если тотъ же митр. Антоній такъ замѣчательно звалъ пастырей «путемъ долговременнаго подвига созидать въ себѣ молитвенную стихію», какъ способность возноситься къ небу, то нигдѣ и никакимъ способомъ эта стихія и эта способность не совершаются въ священникѣ, какъ въ таинствѣ еucharisticкаго жертвоприношенія.

Но что значить это еucharisticкое настроеніе и это постоянное желаніе служить св. литургію? Отвѣтимъ ясно и опредѣленно: ненасытная жажда самому совершать возможно чаще литургію. Священство состоитъ именно въ этомъ служеніи самими іереями, въ самостоятельномъ совершеніи божественной еucharisticи, а не въ сослуженіи другихъ будь то: настоятели, протоіереи, архимандриты или даже епископы. Сослуженіе, какъ бы ни отстаивали его соборную природу, есть лишнее сослужащихъ возможности самимъ совершать это таинство, самимъ строить мистическое тѣло Христово. Въ сослуженіяхъ часто ставится удареніе на моментъ торжественности, пышности, ритуальной эстетики. Но,

къ слову сказать, сколько свв. отцы ни писали о молитвѣ, они всегда говорили о чистотѣ молитвы, о ея трезвенности, о собранности, о умной молитвѣ, т. е. о высшей степени ея духовности, о дерзновенности и прочее, но никогда и нигдѣ ни одинъ святой отецъ или аскетъ церкви не писалъ о торжественности молитвы. Самое понятіе торжественности и пышности стоитъ въ разрѣзъ съ духомъ еucharisticкаго общенія, съ настроеніемъ вилеемскаго и голгоетскаго кенозиса. Пышность соборныхъ священнослуженій можетъ быть соотвѣтствуетъ ритуалу византийскихъ или ватиканскихъ царскихъ выходовъ и церемоній, но она не уместна у Чаши еucharisticкой Крови, изліянной за мірскій животъ. Въ соборныхъ сослуженіяхъ можно говорить о причащеніи состоящихъ кругомъ іереевъ изъ одной Чаши и отъ руки одного іерея или архіерея, но говорить о сослуженіи нельзя, такъ какъ служить здѣсь только одинъ предстоятель, онъ одинъ только символизируетъ Христа, а остальнымъ іереямъ надо себя представлять только присутствующими апостолами, ожидающими момента причащенія отъ руки единаго служащаго. Этому учитъ насъ исторія ранней церкви, исторія литургіи, писанія раннихъ учителей церкви, которымъ позднѣйшій пышный ритуализмъ былъ вовсе чуждъ и непонятенъ.

Поэтому священникъ долженъ въ себѣ возрѣвать жажду самому совершать еucharisticкое богослуженіе, а не удовлетворяться соборнымъ «состояніемъ» въ окруженіи высшихъ и чиновныхъ предстоятелей, будь-то епископы, или архимандриты, или протоіереи. У священника должна быть эта ненасытная жажда совершенія еucharisticи, которая, конечно, нисколько не умаляетъ его жажды быть причащеннымъ и отъ руки иного (почему именно старшаго и снанаго?) собрата. Но мистическое чувство, непонятное мірянамъ, самому приносить Жертву и самому претворять силой Св. Духа еucharisticкіе дары въ Тѣло и Кровь, со всѣмъ отлично отъ чувства и переживанія причащенія за литургіей, совершаемой другимъ. Можно измѣрять силу еucharisticности даннаго священника именно по этому его жажданію служить самому. Наиболе духовные пастыри всегда ощущали эту радость теургическаго служенія и молитвы.

Замѣчательно писалъ въ своихъ «Автобіографическихъ замѣткахъ» покойный о. Сергій Булгаковъ: «Я шель въ священство исключительно ради того, чтобы служить, т. е. по преимуществу совершать литургію. Мой наивный и неопытный глазъ при этомъ не различалъ никакихъ подроб-





ностей, относящихся къ храмовому положенію священника. Очень скоро я понялъ, что для того, чтобы служить надо имѣть храмъ, или по крайней мѣрѣ, престоль. Въ результатѣ, кратко говоря, за четверть вѣка своего священства я никогда не имѣлъ своего собственнаго храма, а всегда или сослужилъ архіереямъ или настоятелямъ, или имѣлъ лишь случайныя службы...» (стр. 53-54). Эти строки, равно какъ и инныя замѣчательныя страницы этой яркой книги говорятъ какъ разъ объ этой тоскѣ и жаднѣ по своей службѣ, по самостоятельному совершенію таинства, строительства Тѣла Христова. Здѣсь говорить вовсе не несмиреніе, которымъ такъ часто любятъ учить и въ недостатокъ коего любятъ укорять, а просто великая, огненная любовь священнослужителя активно и самому совершать службу, а не быть пассивнымъ соприсутствующимъ сослужителемъ своего, пусть и старшаго и можетъ быть очень заслуженнаго собрата.

Высказанное только что о самостоятельномъ совершеніи евхаристическаго таинодѣйствія, является нашимъ личнымъ мнѣніемъ, съ которымъ, вѣроятно, согласится немалое число священниковъ, но которое мы никакъ не навязываемъ, какъ исключительное и непогрѣшимое пониманіе священническаго служенія божественной литургии. Мы не отрицаемъ церковью принятаго принципа «соборныхъ» служеній, имѣющихъ свою безспорную давность. Мы только хотѣли отгнѣнить въ самостоятельномъ служеніи возможность для іерея непосредственнѣе и ближе переживать евхаристическое жертвоприношеніе, чѣмъ въ сослуженіяхъ.

Какъ бы то ни было, подводя итогъ сказанному о пастырскомъ дарѣ, надо сдѣлать выводъ такого рода. Пастырю дается въ таинствѣ рукоположенія особый даръ, мірянамъ недоступный: благодатнаго возрожденія душъ для Царствія Божія. Это возрожденіе можетъ быть проводимо и путемъ нравственнаго воздѣйствія на личность пасомыхъ, путемъ сострадательной любви къ грѣшнымъ, путемъ усвоенія себѣ ихъ личностей, но главнымъ образомъ путемъ евхаристическаго служенія и черезъ него приобщенія вѣрныхъ таинственному Тѣлу Церкви. Нравственно воздѣйствовать на ближнихъ можетъ и не священникъ, сострадать можетъ и мать и воспитатель, усвоить чужую личность можетъ также и близкій другъ, но служеніе Евхаристіи дано только священнику. Божественная литургія есть самое мощное средство пастырскаго служенія. Ни молебны, ни ланихиды, ни акаѳисты (къ которымъ, кстати сказать, относились очень не-

одобрительно и митр. Антоній, и приснопамятный митр. московскій Филаретъ), не могутъ замѣнить собою святѣйшую службу Евхаристіи. Священникъ долженъ всегда помнить, что онъ призванъ быть строителемъ таинъ Божіихъ, что служеніе божественной литургии и приобщеніе вѣрныхъ есть самое мощное средство пастырскаго воздѣйствія, черезъ которое и будетъ совершаться нравственное и мистическое возрожденіе человѣка.



## Глава VI.

### ПРИГОТОВЛЕНИЕ КЪ СВЯЩЕНСТВУ.

Вопросъ о подготовленіи будущаго пастыря къ его дѣятельности во всѣ времена исторіи христіанской стоятъ въ центрѣ вниманія писателей богослововъ и учителей аскетовъ. Этотъ вопросъ въ курсѣ пастырской науки долженъ быть для большей ясности расчлененъ на нѣсколько болѣе специальныхъ проблемъ. Въ главномъ онъ распадается на два: 1) нужна ли подготовка къ высокому священническому служенію, или все дѣло должно быть возложено на благодать Божію, которая все восполняетъ и все врачуетъ; 2) въ чемъ эта подготовка должна состоять, буде она признана необходимой. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ встанетъ рядъ особыхъ темъ: подготовка духовная, интеллектуальная, внѣшняя и пр.

При общемъ взглядѣ на этотъ вопросъ можно встрѣтить два противоположныхъ мнѣнія. Согласно одному, никакая человѣческая наука, специализація или искусство не могутъ, да и не должны ничего дѣлать тамъ, гдѣ призывается благодать Св. Духа, которая всеильна, а потому и достаточна. По другому мнѣнію, какъ разъ обратно: подготовка нужна и при этомъ подготовка самая тщательная, самая разработанная, самая широкая. Если по одному взгляду священникъ долженъ удовлетворять только необходимымъ и простѣйшимъ требованіямъ литургическаго обихода и примитивно понятаго благочестія, которое по слову мудраго и наблюдательнаго нашего востоконѣда, епископа Порфирія Успенскаго, ограничивалось бы только «кадиломъ и кропиломъ», а большаго требовать не слѣдуетъ, какъ думаютъ многіе, «ради смиренія»; то по другому взгляду подготовка будущаго іерея понимается настолько широко, что ему вмѣняется въ обязанность знать и сельское хозяйство, и медицину, и разныя практическія дисциплины (уставъ нашихъ духовныхъ школъ 1839 г., равно и уставы сербскихъ духовныхъ семинарій въ періодъ между войнами 1914 и 1938 г.г.), а

теперь и спортъ, и умѣніе руководить лагерями молодежи, и социальныя вопросы и пр.

Пастырской наукѣ надлежитъ найти извѣстное равновѣсіе и обрѣсти тотъ средний, «золотой, царскій» путь, по которому священникъ не уклонялся бы въ примитивизмъ и обскурантство, но и не увлекался бы чрезмерно обмірщающими и совершенно пастырю не свойственными интересами и заботами.

Послѣ этихъ вводныхъ замѣчаній переходимъ къ отвѣту на первый изъ поставленныхъ вопросовъ, т. е. нужна ли подготовка къ священству?

Само собой напрашивается отвѣтъ положительный. Вся исторія священства и весь опытъ церкви учатъ насъ этому. Не всегда были духовныя школы въ прошлой жизни христіанской, это вѣрно, — но всегда отъ будущихъ пастырей требовалась подготовленность къ воспріятію ихъ будущаго высокаго званія. Съ другой стороны, со времени большаго спокойства въ жизни церкви и намѣтившейся въ ней организаціи, іерархія христіанской церкви ревновала объ устройствѣ систематическаго образованія. Исторія знаетъ знаменитыя училища въ Александріи, Эдессѣ, Константинополѣ, Римѣ, да и во многихъ другихъ мѣстахъ еще въ первые вѣка своей жизни. Эпоха большихъ богословскихъ споровъ и возникающихъ ересей поставила это требованіе еще болѣе остро. Если въ первые три вѣка систематическое богословское и пастырское образованіе не было организовано, то, отъ времени признанія христіанства религіей свободной и государственной, это образованіе все больше и больше устроялось и улучшалось. Оно не всегда имѣло тѣ же формы: долгое время центрами образованія были монастыри; иногда отдѣльныя выдающіеся іерархи или пастыри собирали вокругъ себя будущихъ священниковъ; таковой была подготовка пастырей въ періоды порабоженія церкви (татарами, турками и пр.), или же въ странахъ заброшенныхъ и удаленныхъ отъ главныхъ центровъ жизни. Но можно определенно утверждать, что церковь никогда не оставляла этого вопроса безъ вниманія, съ опаской допускала молодыхъ кандидатовъ священства къ рукоположенію и требовала для отвѣтственнаго званія пастыря основательной и многогранной подготовки.

Среди знаменитыхъ учителей и пастырей церкви мы можемъ найти образованнѣйшихъ людей своего времени. Произведенія Златоуста, Григорія Богослова, Василия Великаго, Фотія и др. пестрятъ выдержками изъ самыхъ разно-



образных писаний, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, до языческихъ включительно. Среди распространенныхъ заблуждений о сущности христіанства, однимъ изъ самыхъ опасныхъ безспорно является представленіе христіанства, какъ религіи простаковъ, невѣжественныхъ и неспособныхъ къ образованію, людей. Это въ свое время утверждали импер. Іуліанъ Отступникъ и знаменитый Цельзъ изъ чувствъ къ христіанству враждебныхъ и изъ желанія его унижить; это же любятъ утверждать въ наше время люди, христіанству преданные, но ради охраненія его чистоты, готовые на его упрощеніе и омраченіе.

Символически было указано свыше, чтобы къ Вертепу вочеловѣчившагося Логоса пришли не одни простецы пастыри, но и ищущіе Бога восточные мудрецы, носители высшей истины внѣ христіанства. Если съ одной стороны, Спаситель призывалъ простыхъ рыбаковъ, то съ другой, въ числѣ людей больше всего распространившихъ христіанство былъ и ап. Павелъ, образованнѣйшій челоуѣкъ своего времени. Христіанство очень рано узнало такихъ своихъ мыслителей и защитниковъ, какъ св. муч. Іустинъ Философъ, Аѳинагоръ, Климентъ Александрійскій, чтобы уже не говорить о плеядѣ вселенскихъ учителей и пастырей золотого вѣка исторіи Церкви.

Вспомнить слѣдуетъ, что ап. Павелъ, авторъ трехъ пастырскихъ посланій не мало ставилъ требованій своимъ ученикамъ и сотрудникамъ и давалъ руководствующія указанія для надлежащей провѣрки тѣхъ, кто ищетъ посвященія рукой епископа. Апостоль предупреждаетъ «рукъ ни на кого не возлагать поспѣшно» (I Тим. V, 22); ставитъ требованіе, чтобы, помимо нравственныхъ качествъ, епископъ былъ бы и «учителемъ» (III, 2); требуетъ «испытывать» ищущихъ посвященія (III, 10). Священнослужитель долженъ постоянно увѣщевать, «со всякой властью» (Титу II 15), «во время и не во время» (II Тим. IV, 2); пребывать «въ томъ, чему наученъ и что ему ввѣрено» (II Тим. III, 14), «наставлять въ здоровомъ ученіи и противящихся обличать» (Титу I, 9); «проповѣдывать и учить» (I Тим. IV, 11), «заниматься чтеніемъ, наставленіемъ, ученіемъ» (IV, 16; сравни IV, 16).

Если отъ писаній апостольскихъ перейти къ произведеніямъ учителей классическаго періода нашего богословія, то подтвержденій сказанному найти весьма легко. Напрасно любятъ сторонники упрощенія и обскурантизма въ христіанствѣ ссылаться на примѣры изъ житій нѣкоторыхъ

христіанскихъ пастырей, вродѣ епископа Севира, бывшаго суконщикомъ, а Александра — угольщикомъ. Такие случаи не представляютъ общаго правила, а могутъ быть съ трудомъ найдены въ исторіи священства, какъ исключенія изъ общей массы. Церковь требовала иного. Устами своихъ лучшихъ и опытнѣйшихъ учителей она предписывала для священника, а особливо для епископа опытность не только въ благочестіи, но и въ ученіи, въ книжной мудрости, которая съ годами и съ наростающими для церкви опасностями увеличивается и углубляется. Помнить надо всегда, что направленіе церковнаго корабля выправлялось въ критическія минуты большихъ смуть, ересей, расколовъ и прочихъ соблазновъ руками вѣрныхъ, испытанныхъ и умудренныхъ кормчихъ. Но соблазнъ примитивизма и мракобѣсія повидимому всегда виталъ вокругъ священства. Не даромъ многіе выдающіеся писатели церкви предупреждали ищущихъ священства о трудности этого искусства, вознося его надъ науками и мудростями людскими. Интересно житійное преданіе о папѣ Львѣ I Великомъ, которому апост. Петръ предъ смертью возвѣстилъ о прощеніи всѣхъ грѣховъ, кромѣ грѣха быстраго и неосторожнаго посвященія іереевъ. По особой его молитвѣ, во второмъ видѣніи было ему явлено о прощеніи и этого грѣха.

Поэтому естественно, что у великихъ учителей и іерарховъ вселенской церкви неоднократно вырывались слова предостереженія или укоризны за невнимательное отношеніе къ принятію священства, какъ со стороны ищущихъ его, такъ и со стороны рукополагающихъ. Такимъ свѣтиламъ, какъ св. Златоустъ принадлежать знаменитыя «Шесть книгъ о священствѣ», которыя могутъ быть почитаемы руководящимъ наставленіемъ и предостереженіемъ будущимъ пастырямъ церкви; св. Амвросію Миланскому «О обязанностяхъ священнослужителей»; блаж. Іерониму «О жизни клириковъ». Писалъ объ обязанностяхъ священниковъ и св. папа Григорій Двоесловъ. Замѣчательны слова на ту же тему св. Ефрема Сирина и св. Григорія Богослова, который, какъ извѣстно, принудительно рукоположенный своимъ отцомъ, удалился въ пустыню, устранившись высокаго званія священника. Такъ наз. его 42-е, или защитительное слово является объясненіемъ его бѣгства и въ то же время исповѣданіемъ того, какъ онъ себя мыслить жизнь и дѣятельность священника, почему это слово можетъ и должно служить весьма назидательнымъ руководствомъ для священниковъ.



Вотъ, что пишетъ Златоустъ: «... берутъ въ священники невѣждъ и дѣлаютъ ихъ приставниками надъ имуществомъ, за которое заплатилъ Сынъ Божій Своею кровью! «Мы обезображиваемъ священство, поручая его людямъ неопытнымъ». Часто слышится мнѣніе, что подготовка мѣшаегъ благочестію, святости, смиренію и пр. По этому поводу не лишне привести слова блж. Іеронима: «Невѣжественные и простые священники считаютъ себя святыми, потому что они ничего не знаютъ». А св. Григорій Богословъ (Слово 3-е) предупреждаетъ: «Надо самому умудриться, а потомъ умудрять»; или же: «нельзя быть негоднымъ подлинникомъ для другихъ живописцевъ»; «у насъ не установлена граница между учить и учиться»; «одно — пастырствовать надъ овцами и волами, а другое управлять человѣческими душами».

Въ послѣдующія времена также не умолкалъ предупреждающій голосъ тѣхъ учителей и архипастырей, которые сознавали опасность быстрого и неиспытаннаго рукоположенія. О подготовкѣ писали у насъ св. Тихонъ Задонскій, писалъ и о. Іоаннъ Кронштадтскій, а также не мало сказано объ этомъ и въ курсахъ Пастырскаго богословія, о которыхъ упомянуто было въ первой главѣ. Напомнимъ, что нѣкоторые пасторалисты (митр. Антоній), отрицая необходимость такъ называемаго призванія, весь центръ тяжести переносили на вопросъ о пастырской подготовкѣ.

Современная постановка духовно-учебнаго дѣла работала длинный стажъ для подготовки къ пастырству. Въ до-революціонной Россіи общеобязательный курсъ для священническаго обученія былъ 10-лѣтній (4 года духовнаго училища и 6 лѣтъ духовной семинаріи), ревнующимъ же о высшей подготовкѣ приходилось проходить еще и 4-лѣтній курсъ духовной академіи, такъ что полное образованіе приобретае-лось въ теченіе 14-ти лѣтъ. Католическій міръ также знаетъ свои «малыя семинаріи», «большія семинаріи», и факультеты, со- отвѣтствующіе нашимъ духовнымъ академіямъ. Иногда не-обходимость въ особыхъ случаяхъ (послѣ войны, потрясеній, или на далекихъ окраинахъ) заставляла прибѣгать къ сокра-щеннымъ пастырскимъ курсамъ, но это было только исклю-ченіемъ изъ общаго правила.

Переходя къ вопросу о томъ, въ чемъ же состоитъ подготовка пастыря къ его будущей дѣятельности, сразу же на-до расчленивъ эту тему на: 1) подготовка духовная, 2) под-готовка интеллектуальная и 3) подготовка внѣшняя.

#### 1. Подготовка духовная.

Кандидатъ священства, будущій пастырь, готовится всту-пить на путь духовный, или слѣдуя русскому термину вой-ти въ духовенство. Это слово само по себѣ обяза-ываетъ ко многому. Оно не вполне покрывается однознач-ными ему терминами въ другихъ языкахъ: свещенство (серб.); клиръ, clergé, clergy (франц., англ. и греческ.); оно по своему значенію соотвѣтствуетъ скорѣ германско-му понятію Geistlicher отъ Geist, духъ. Это значить, что духовенство должно быть прежде всего духовнымъ. Это значить принадлежность къ царству Духа, а не къ царству соціальной обыденности, къ области матеріальныхъ расчетовъ и интересовъ, политическихъ вождельнѣи и т. п. Это прежде всего воспитаніе себя въ духѣ Царства Божія, созиданіе его въ себѣ, ибо оно, это Царство, не гдѣ-то на какой-то земной территоріи, а внутри насъ. Царство Божіе не есть теократическая идиллія, а категория нашей духов-ности. Это первое, что требуется на пути духовнаго воспи-танія, и что такъ часто отсутствуетъ у духовенства, увлечен-наго политикой и національными стремленіями, или же раз-двоеннаго заботами о насущномъ хлѣбѣ и изысканіи ма-теріальныхъ благъ. Это возвращеніе въ духовности дается не сразу, а приобретае-тся долготѣнимъ подвигомъ всей жизни, воспитаніемъ себя смолоду, рѣшительнымъ выбо-ромъ, куда направить свои стремленія, — къ царству міра сего, или къ тому, которое не есть отъ сего міра.

Въ этомъ выборѣ ясны два момента, — отрицательный и положительный. Первый сводится къ рѣшительному от-верженію того, что въ этомъ мірѣ притягиваетъ: грѣхъ зем-ныхъ расчетовъ, карьерныхъ побужденій, національно-по-литическихъ предрасудковъ и проч. Это означаетъ вовсе не отвращеніе отъ культурнаго строительства и отъ участія въ обществѣ людей, а освобожденіе себя отъ всякаго при-тяженія этого міра, его зла, его недуховныхъ инстинктовъ. Это означаетъ не рабствовать расчетамъ этого міра, какъ всѣму грѣховному. Сторона же положительная заключает-ся въ накопленіи въ себѣ всего духовнаго, всего того, что есть принадлежность царства благодати. Это надо развить; въ это понятіе входитъ рядъ цѣлей.

По св. Григорію Богослову, пастырь долженъ быть не-беснымъ, т. е. не быть причастнымъ къ грѣхамъ міра и не быть плѣненнымъ земными благами. Пастырь долженъ быть святымъ, а это означаетъ не стилизацію въ какой-то псевдо-духовный пуританизмъ и чахлый, малокровный спи-ритуализмъ, не заучиваніе какихъ-то особыхъ словечекъ и



церковно-славянскихъ выражений, не святошество, не ханжество, а подлинная духовность, т. е. стремление къ усыновленію Богомъ, къ одухотворенію себя, къ обоженію себя и другихъ, какъ высшему идеалу православной аскетики. Пастырь долженъ быть милостивъ и сострадательнъ, что вовсе не означаетъ сентиментальности, а способность усвоивать себѣ чужія радости, грѣхи, скорби и страданія. Пастырь долженъ быть преподобнымъ, т. е. уподобляться Христу, Который есть совершенный идеалъ Добраго Пастыря. Пастырь долженъ быть молитвеннымъ, т. е. любящимъ молитвенный подвигъ во всѣхъ его проявленіяхъ, а именно молитву келейную, умную (Иисусову), храмовую, а особливо служеніе божественной литургіи. Священникъ безъ молитвы, не умѣющій молиться, не стяжавшій молитвенной стѣны, не полюбившій богослуженія и всячески отъ него уклоняющійся подъ всѣми благовидными и неблаговидными предлогами, есть противорѣчіе самому себѣ и бесплодный чиновникъ духовнаго вѣдомства. Пастырь долженъ быть смиреннымъ, т. е. лишеннымъ инстинктовъ гордости, чванства, заносчивости, честолюбія, самолюбія и эгоизма. Смирение это должно выражаться вовсе не въ низкихъ поклонахъ передъ предстоятелями и совѣмъ еще не доказывается подписаниемъ своего имени съ эпитетомъ «смиранный іерей имярекъ», а въ подлинномъ освобожденіи себя отъ всѣхъ прираженій эгоцентризма, въ непоставленіи себя въ центрѣ всего міра, въ нелюбованіи собой и пр.

Перечисленіе цѣлей, къ которымъ священникъ долженъ стремиться можетъ быть продолжено, но въ главномъ достаточно и этого. Все это можетъ быть сведено къ одному, — духовность, т. е. свобода себя отъ власти всякаго грѣха и отъ всякаго мірскаго, національнаго, политическаго прираженія. Слѣдуетъ обратиться къ средствамъ для этого духовнаго воспитанія.

Не будетъ ошибочнымъ сказать, что самымъ мощнымъ средствомъ для пріобрѣтенія духовности является молитва. Она сама по себѣ есть область духовной жизни, а кромѣ того, благодаря молитвѣ можно пріобрѣсти и иныя блага духовнаго міра, можно вымолить то, чего не хватаетъ. Учиться молиться кандидатъ долженъ еще на школьной скамьѣ. По любящимъ богослуженію или уклоняющимся отъ него можно уже судить, куда направлены устремленія будущаго священника, тягостно ли ему нести подвигъ молитвы или это является для него лучшими минутами во дню. Это не слѣдуетъ обобщать, такъ какъ молитвенный даръ

очень индивидуаленъ. Однимъ ближе и больше по душѣ молитва храмовая, эстетически привлекательная, уставно благоустроенная; другимъ же храмовая, соборная молитва тягостнѣе келейной и сокровенной молитвы сердца. Какъ бы то ни было, но священникъ долженъ стяжать эту молитвенную стихію.

Засимъ, слѣдуетъ чтеніе Священнаго Писанія, ученіе его наизусть, размышленіе надъ нимъ, углубленіе своего ума въ толкованіи Писанія, знакомство съ экзегетической литературой, какъ святоотеческой, такъ и современной научной.

Кромѣ этого, для духовнаго возростанія надо знакомиться вообще со святоотеческой литературой, а главнымъ образомъ съ аскетической, какъ руководствами къ нравственному совершенствованію, написанными не отъ кабинетнаго разсужденія, а отъ опыта долготѣней пустынноческой и монастырскаго жизни. Здѣсь должна быть постепенная іерархическая подготовка въ чтеніи: начинать надо съ болѣе простыхъ писаній (Авва Доровей, Іоаннъ Кронштадтскій, Феофанъ Затворникъ и Игнатій Брянчаниновъ, писма Амвросія Оптинскаго и под.), переходя затѣмъ къ болѣе труднымъ, какъ напр., Добротолюбіе, Исаакъ Сиринъ, Лѣствица, Симеонъ Новый Богословъ, Палама.

Весьма существеннымъ средствомъ для духовнаго приготвленія себя къ священству можетъ быть частая исповѣдь, духовныя бесѣды съ опытными людьми, чтенія жизнеописаній подвижниковъ благочестія, знаменитыхъ духовниковъ и молитвенниковъ. Западный міръ знаетъ особыя длительныя упражненія въ молитвѣ и созерцаніи, совершаемыя по монастырямъ. Такія уединенныя и сосредоточенныя въ себѣ упражненія, или говѣнія существенно назидають и созидають въ душѣ духовное богатство.

Къ духовной подготовкѣ можетъ послужить и посѣщеніе больныхъ, помощь страждущимъ, какъ и вообще всякое состраданіе нуждающимся въ этомъ. Полезнымъ бываетъ свою мысль сосредоточивать не на преходящихъ «красныхъ міра сего», а на моментѣ смерти, на вѣчности, на загробной участи. Для этого чтеніе псалтири по покойникамъ можетъ также очень помочь молодому кандидату въ священство.

Суммируя сказанное, надо привлечь къ духовному созиданію все, что полезно для отрѣшенія себя отъ принудительныхъ законовъ и обычаевъ этого міра, а что можетъ способствовать будущему іерею быть небеснымъ и духов-



нымъ. Все это представляет собой содержаніе особой дисциплины, извѣстной подъ именемъ пастырской аскетики.

## 2. Подготовка интеллектуальная.

Въ этомъ вопросѣ надо прежде всего преодолѣть и рѣшительно отказаться отъ одного вреднѣйшаго и закоренѣлаго предразсудка, что пастырю интеллектуальная подготовка не нужна, а даже и вредна, такъ какъ она, якобы, мѣшаетъ смиренію, молитвенности и духовности. Это одно изъ опаснѣйшихъ заблужденій, какъ въ обществѣ, такъ и въ средѣ духовенства, а главное руководителей будущихъ священниковъ. Мы намѣренно поставили вопросъ о трехъ сторонахъ подготовки въ іерархическомъ порядкѣ: духовное, интеллектуальное, внѣшнее, чтобы прежде всего и разъ навсегда, рѣшительно заявить, что безъ духовной подготовки и духовнаго устремленія священникъ есть пустой звукъ, противорѣчіе съ самимъ собой и нѣчто ложное и недостойное. Посему и въ данномъ контекстѣ мы еще разъ настаиваемъ, что безусловно первенствующее мѣсто принадлежитъ и духовному подготовленію себя, а потомъ всякому иному. Но тутъ же необходимо подчеркнуть, что духовное подготовленіе себя нисколько не мѣшаетъ всякому иному усовершенствованію, т. е. умственному и внѣшнему; современная дѣйствительность настоятельно требуетъ подготовки пастырей съ наивозможно болѣе широкимъ умственнымъ кругозоромъ и съ внѣшними качествами благоприличія и общественныхъ навыковъ. На возраженіе же о томъ, что умственная или внѣшняя подготовка можетъ повредить или даже разрушить духовное богатство священника, слѣдуетъ отвѣтить, что цѣна такой духовности, которая можетъ якобы пострадать отъ прикосновенія къ ней культуры и науки, весьма невелика. Православная духовность, надо это помнить, далеко не такъ хрупка, какъ того боятся многіе.

Если обратиться еще разъ къ исторіи, то примѣры прошлаго даютъ богатый матеріалъ для благопріятнаго рѣшенія поставленнаго вопроса. Въ сущности, отцы классической эпохи православнаго богословія, — свв. Афанасій, Каппадокійцы, св. Максимъ Исповѣдникъ, патр. Фотій, св. Іоаннъ Дамаскинъ и мн. др., были для своего времени представителями самой широкой интеллектуальной культуры. Они стояли на уровнѣ утонченной элиты той эпохи. Ихъ творенія полны доказательствъ не только отъ Писанія и свв. отцовъ, до нихъ жившихъ, но и чисто внѣшнихъ свидѣтельствъ, отъ писателей языческихъ. Они въ совершенствѣ

знали философію, риторику, математику, музыку, т. е. то, что на языкѣ тогдашней педагогики называлось «седмочисленнымъ художествомъ», или «тривіумъ» и «квадривіумъ». Замѣчательно и то, что, отдавая безспорное первенство духовной подготовкѣ и благочестію, они нисколько не опасались того, что свѣтская образованность какъ-то сможетъ помѣшать ихъ благочестію и духовности. И на самомъ дѣлѣ, ни ихъ смиреніе, ни ихъ вѣра, ни ихъ молитвенный подвигъ не страдали оттого, что они знали Платона, Аристотеля, Гомера, Вергилія и под. Кто хотя бы немного углубился въ изученіе патристики и читалъ свв. отцовъ хотя бы въ изданіи Миня, тотъ не можетъ не удивиться образованности и высокому уровню тѣхъ, кого хотятъ представить простачками и обскурантами. Обскурантами и простачками ихъ хотѣли именно представить враги христіанства Лукіанъ, Цельзъ, Іуліанъ, но на самомъ дѣлѣ свв. отцы поражали даже язычниковъ своей «внѣшней», т. е. интеллектуальной подготовкой. Въ монастырскихъ книгохранилищахъ берегли не одни только житія святыхъ и аскетическіе сборники. Любопытно напр., что св. Анастасій Синаитъ, утонченный эллинистъ и знатокъ своего языка, употребляетъ выраженія, которыя только находятся въ такихъ рѣдкочитаемыхъ произведеніяхъ, какъ схоліи на Еврипида или на Аристофана. Чтобы запомнить такія языковыя тонкости, надѣ было внимательно читать такія книги, которыя теперь, вѣроятно, сочтутъ совершенно неумѣстными для монашескаго чтенія. Отъ знанія Плутарха и Плотина въ то время можно сдѣлать выводъ и для нашей эпохи. Знакомство съ современной философіей, литературой, науками и искусствами можетъ только поднять пастыря въ глазахъ его пасомыхъ, желающихъ и отъ священника узнать что-нибудь о томъ или иномъ культурномъ явленіи. А для священника подобныя знанія могутъ быть только полезнымъ оружіемъ въ его миссіонерской и апологетической дѣятельности. Онъ можетъ только тогда вліять на паству, когда онъ знаетъ, чѣмъ эта паства живетъ и что ее привлекаетъ. Духовность священника не пострадаетъ отъ того, что онъ будетъ знакомъ съ современными философскими и литературными теченіями. Повторяемъ, невелика цѣна той духовности, которая можетъ пострадать отъ соприкосновенія съ философіей или уменьшится отъ знакомства съ литературой. Повторяемъ и другое: вся интеллектуальная подготовка подразумеваетъ прежде всего подлинную и глубокую духовность въ самомъ священникѣ. Интеллек-



туальная подготовка ни в коем случае не смѣть быть предлогомъ къ обмирщенію пастыря.

Очень нужно помнить о возможности культурнаго вліянія на общество. Общество, оставленное своими пастырями на произволъ судьбы, предоставленное въ своемъ воспитаніи и образованіи самому себѣ, легко поддается стороннимъ давленіямъ и вырастаетъ безъ благодатнаго руководственаго вліянія священника. Обращаться же къ пастырю, который или ничего не знаетъ въ современныхъ вопросахъ, или же презрительно отзывается обо всемъ, что не является его узкой специальностью богослуженія, требоисправленія и элементарной проповѣди, никто изъ подлинно культурныхъ людей и не станетъ. Отъ священника ждутъ авторитетнаго и вѣскаго слова, но слова мудраго, свѣдущаго и обоснованнаго. Православное духовенство, въ силу многихъ историческихъ и социальныхъ причинъ, не могло или очень часто и не умѣло создавать это вліяніе и идти впередъ культурнаго процесса.

Во Франціи духовенство создавало культурный классъ и его слушалъ этотъ классъ. За 300 лѣтъ существованія Французской Академіи въ числѣ «безсмертныхъ» было 120 духовныхъ лицъ (105 до революціи 1789 г. и 15 послѣ). Въ числѣ этихъ 120 «безсмертныхъ» Академія насчитываетъ 15 кардиналовъ, 33 епископа и архіепископа, 13 Ораторіанцевъ, 1 доминиканца (Ла-Кордэръ), нѣсколько іезуитовъ и остальные — простые священники. Россійская Академія Наукъ существовала, правда, не 300 лѣтъ, а только 200, но и въ нее входили такія лица, какъ митр. Филаретъ, митр. Макарій Булгаковъ и Платонъ Левшинъ, нѣсколько священниковъ (оо. Кочетовъ, архим. Поликарпъ Гойтанниковъ, о. Герасимъ Павскій). Этимъ, конечно, чисто формальнымъ признакомъ нельзя и ограничивать культурно-воспитательнаго фактора въ средѣ духовенства. Но даже, и расширяя эти рамки, мы не увидимъ въ православномъ духовенствѣ того опытнаго руководителя въ дѣлѣ цивилизаціи, какъ въ странахъ Западной Европы.

А тѣ примѣры, которые можно, безъ особаго напряженія памяти привести, могутъ только свидѣтельствовать, что просвѣщенные священники вовсе не были самыми послѣдними въ дѣлѣ духовнаго подвига и пастырскаго попеченія. Достаточно напомнить: тонкихъ мыслителей протоіер. Теодора А. Голубинскаго, архим. Теофана Авсенева и архіеп. Никанора Бровковича; знаменитыхъ синологовъ архимандритовъ Аввакума Честнаго и Палладія Каѳарова; гебраи-

ста о. Герасима Павскаго; еп. Порфирія Успенскаго и архимандрита Антонина Капустина, — крупнѣйшихъ русскихъ византологовъ и замѣчательныхъ знатоковъ греческаго, да и своего русскаго языка; этотъ же о. Антонинъ и его братъ Платонъ Капустинъ, одинъ изъ извѣстнѣйшихъ въ свое время московскихъ священниковъ, были хорошими астрономами, а о. Платонъ писалъ и статьи по высшей математикѣ; послѣдній протопресвитеръ Успенскаго собора (до революціи) о. Н. А. Любимовъ былъ магистромъ русской словесности, которую и преподавалъ въ знаменитой Фишеровской гимназіи; въ этой же гимназіи законоучителемъ былъ о. І. Фудель, большой другъ Конст. Леонтьева и самъ литераторъ; наши заграничные священники становились членами ученыхъ обществъ Германіи, Швеціи, Испаніи и Англіи.

Русское прошлое знаетъ еще и такой примѣръ: Протоіерей Іоаннъ Михеевичъ Первушинъ, настоятель церкви села Мѣхонскаго, Пермской губ. († 16 іюня 1900 г.), смиренный и молитвенный священникъ, добрый и заботливый пастырь былъ кромѣ того замѣчательнымъ и извѣстнѣйшимъ въ ученномъ мѣрѣ математикомъ. Послѣ окончанія Казанской Дух. Академіи, онъ пошелъ на сельскій приходъ, гдѣ и провелъ всю свою жизнь. Одаренный исключительными математическими способностями, онъ началъ посылать свои работы въ Академію Наукъ, былъ знакомъ съ выдающимися математиками не только Россіи, но и западнаго міра. Его сложнѣйшія работы по чистой математикѣ и теоріи чиселъ награждались нашей Академіей и были отмечены Математическимъ Конгрессомъ въ Чикаго и Неаполитанскимъ физико-математическимъ обществомъ. Теорія чиселъ не мѣшала ему быть и хорошимъ священникомъ.

Этотъ списокъ можетъ быть при желаніи продолженъ. Но важно отмѣтить, что ни званіе члена Академіи Наукъ, ни занятія астрономіей, философійей и византиновѣдѣніемъ, ни иныя какія-либо проявленія учености и просвѣщенія не помѣшали названнымъ духовнымъ особамъ быть молитвенниками, прекрасными пастырями, смиренными монахами, а главное оказывать огромное духовное вліяніе на своихъ пасомыхъ.

Нѣтъ большей неправды и клеветы, возводимыхъ на православную духовность, какъ отождествленіе ее съ мракобѣсіемъ и гносимахіей. Обскурантскіе вкусы нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ ни въ коемъ случаѣ не должны быть распространяемы на самое Православіе. Оно тутъ не при чемъ.

Особливо же слѣдуетъ помнить, что въ такое время,



какъ наше, когда враги церкви мобилизуютъ всѣ силы на борьбу съ нею, наличие просвѣщенныхъ пастырей, закаленныхъ въ научной подготовкѣ и готовыхъ всегда дать отвѣтъ на наше «упованіе», по слову ап. Петра, болѣе чѣмъ своевременно. Отъ пастыря ожидается не боязливое (и потому якобы «смирненное») признаніе своей некомпетенціи, а слово «съ властью», съ вѣсомъ и осоленное солью. Духовенство наше не привыкло и не желаетъ быть руководителемъ въ этихъ вопросахъ; неудивительно, что за руководящимъ совѣтомъ идутъ къ лицамъ, далекимъ отъ церкви и духовности. Присущую интеллигенціи недуховность можетъ излѣчить въ значительной степени само духовенство своимъ приближеніемъ къ интересамъ и исканіямъ этой же интеллигенціи.

Обращаясь къ самой современной дѣйствительности, надо напомнить, что огромное вліяніе на общество: митр. Антонія, оо. С. Булгакова, А. Ельчанинова, Г. Спасскаго объяснялось тѣмъ, что они прекрасно знали и свѣтскую литературу и слѣдили за наукой или искусствами, или теченіями мысли.

Въ свѣтскомъ образованіи всѣхъ временъ можно найти и полезное для пастыря, и вредное. Отцы церкви извлекали изъ Платона и Гомера то, что могло принести назиданіе для ихъ времени, но избѣгали того, что было растлѣннаго и ненужнаго въ той языческой образованности. Здѣсь дѣло не въ томъ или иномъ вѣкѣ, и опасность вовсе не въ современномъ или древнемъ. Митр. Московскій Филаретъ писалъ въ свое время (27 авг. 1858 г.): «Воюютъ противъ современныхъ идей. Да развѣ идеи православія и нравственности уже не суть современныя? Развѣ онѣ остались только въ прошедшихъ временахъ? Развѣ уже всѣ мы язычники до одного? Не время виновато, а мысли неправославныя и безнравственныя, распространяемыя нѣкоторыми людьми. Итакъ надобно воевать противъ мыслей, неправославныхъ и безнравственныхъ, а не противъ современныхъ» («Собр. мнѣній и отзывовъ», томъ IV, стр. 344). Въ желаніи, кстати сказать, бесплодномъ, вернуть вспять ушедшее, не найти спасенія отъ опасностей сегодняшняго дня. Тотъ же митр. Филаретъ писалъ (29 марта 1839 г.) Намѣстнику Троицкой Лавры, архимандриту Антонію: «Нельзя девятнадцатый вѣкъ сдѣлать четвертымъ или пятымъ, и Вологодскую губернію Фиваидою» («Письма къ Нам. Лавры», томъ I, стр. 315). Во всякомъ случаѣ, великій нашъ Святитель принималъ пользу просвѣщенія и всегда умѣлъ защищать Пра-

вославіе отъ нападокъ и обвиненія въ мракобѣсіи. Митрополиту Новгородскому Исидору онъ писалъ: «Напрасно думаетъ критикъ, что вѣра Христова во враждѣ со знаніемъ. Она не во враждѣ съ истиннымъ знаніемъ, потому что не въ союзѣ съ невѣжествомъ» («Собр. мнѣній и отзывовъ», томъ V, стр. 48).

Слѣдуетъ, конечно, затронувъ эту тему, коснуться и возможной опасности, подстерегающей пастыря на этомъ пути. Увлеченный желаніемъ быть «культурнымъ» и начитаннымъ, священникъ можетъ легко поддаться соблазну обмирщенія и незамѣтно для себя самого неправильной оцѣнки умственныхъ цѣнностей. Когда пастырь начинаетъ терять свое главное и единое на потребу, когда онъ свою духовность подмѣниваетъ свѣтскими интересами, когда литература, философія и наука вытѣсняють изъ его сердца молитву и сострадательное отношеніе къ своей паствѣ, то это означаетъ, что внутреннее равновѣсіе нарушено и пастырь сбился съ пути. Приобщеніе къ свѣтскому должно поэтому всегда проверяться степенью пастырской молитвенной настроенности и его чисто духовными устремленіями. Духовное созиданіе себя и близкихъ являются цѣлью священнической жизни и дѣятельности; интеллектуальное и свѣтское образованіе могутъ быть только средствами пастырскаго воздѣйствія и дополненіемъ своего собственнаго внутренняго богатства. Бояться интеллектуальности пастырь не долженъ, но увлекаться ею въ ущербъ своей духовности онъ долженъ всячески остерегаться, такъ какъ для достижения совершенства въ духовномъ планѣ оно всегда труднѣе дается, чѣмъ въ планѣ умственномъ, художественномъ и научномъ. Какъ и во многомъ другомъ, единый правильный путь находится посрединѣ и въ возможно полной гармоніи и равновѣсіи всѣхъ силъ.

### 3. Подготовка вѣщныя.

Не меньшей ошибкой является также убѣжденіе въ томъ, что пастырю не нужно вѣщнее воспитаніе. Стремленіе къ упрощенству и къ вульгаризаціи православія готово легко примириться съ вѣшной неотесанностью духовенства и даже усматривать въ этомъ какое-то положительное качество. Въ отсутствіи лоска и элементарной вѣщности приличности, въ недостаткѣ свѣтскаго воспитанія хотятъ часто искать все тотъ же якорь спасенія для воображаемаго «смирненія». Не слѣдуетъ впрочемъ брать на себя трудъ доказывать, что христіанская добродѣтель смиренія не имѣетъ ничего общаго съ грубостью и вѣшной недисци-





плинированностью. Для непредубѣжденного взгляда должно быть яснымъ, что подлинное смиреніе никакъ не можетъ пострадать отъ чистоты, воспитанности и хорошихъ манеръ. Точно также не слѣдуетъ воображать себѣ подвижниковъ благочестія и смиренія, какъ какихъ-то грубияновъ, распущенныхъ и неотесанныхъ бурсаковъ. Трудно себѣ представить св. Григорія Богослова, св. Фотія Константинопольскаго или св. Максима Исповѣдника въ былое время, или же преп. Серафима, старца Амвросія Оптинскаго или еп. Теофана Затворника, — въ наши дни, какъ обязательно застигиваемыхъ подъ грубость и недисциплинированность, ради охраненія своего «смиренія» и изъ боязни потерять свою духовную устремленность. Искаженіемъ христіанскаго духа вѣетъ отъ словъ Тертуліана, — уже въ то время уклонившагося въ свой монтанистическій ригоризмъ, что «Богу важнѣе чистота души, чѣмъ опрятность тѣла». Непонятно, почему употребленіе мыла и зубной щетки можетъ уменьшить чистоту нашей души?

Въ чемъ однако состоитъ эта внѣшняя подготовка и къ чему должно быть направлено вниманіе священника, чтобы себя постоянно держать внѣшне благопристойнымъ?

а) Въ отношеніи своего внѣшняго вида. Пастырь долженъ всегда помнить, что «по одежкѣ встрѣчаютъ». Внѣшность имѣетъ огромное значеніе въ человѣческомъ общеніи. Она можетъ оттолкнуть отъ себя какой-нибудь незначительной на первый взглядъ мелочью. Человѣку свойственно врожденное чувство брезгливости и въ силу его онъ не можетъ себя заставить преодолѣть рядъ внѣшнихъ мелочей: опрятности, запаха, слуха и пр. Священникъ не смѣетъ никогда упускать это изъ виду. Не обративъ вниманія на ничтожную, казалось бы, мелочь, онъ потеряетъ нѣчто гораздо болѣе значительное, какъ умѣнне привлечь къ себѣ требовательнаго человѣка. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что пастырь долженъ очень тщательно заботиться о своемъ внѣшнемъ обликѣ, т. е. быть всегда чистымъ и опрятнымъ, какъ въ отношеніи одежды, такъ и тѣла. Ряса и подрясникъ должны быть подшиты, чисты и аккуратны. Бѣдность одежды никто священнику въ укоръ не поставитъ, но неопрятность ея можетъ вызвать оттолкновение окружающихъ. Даже больше, богатая, шелковая или муаровая ряса можетъ подѣйствовать точно также весьма неблагоприятно и подать поводъ упрекнуть священника въ щегольствѣ и франтовствѣ. Но бѣдная одежда никогда не будетъ укоромъ пастырю, если онъ ее носить съ достоинствомъ и держать въ по-

рядкѣ и опрятности. Обувь должна быть чиста; пусть и старая, но она всегда должна быть зашита и въ порядкѣ.

Это же слѣдуетъ замѣтить и относительно чистоты рукъ, лица, зубовъ. Можетъ показаться страннымъ и мелочнымъ для курса пастырскаго богословія касаться подобныхъ деталей, но не всѣ могутъ быть догадываются, какое большое значеніе имѣетъ эта опрятность для прихожанъ и молящихся. Чернота подъ ногтями, невымытыя уши, дурной запахъ изо рта могутъ оттолкнуть немалое число душъ неутвержденныхъ и чувствительныхъ къ подобнымъ мелочамъ. Въ самомъ дѣлѣ нужно не мало внутренней собранности и полное отсутствіе брезгливости, чтобы, скажемъ, во время исповѣди стоять въ непосредственной близости человѣка, изъ устъ котораго исходитъ дурной запахъ или вѣяніе табачнаго и чесночнаго перегара.

Консервативно-ригористическое отношеніе русскихъ священниковъ къ своимъ длиннымъ волосамъ, а всѣхъ вообще восточныхъ духовныхъ лицъ къ своимъ бородамъ тоже должно быть ограничено требованиями элементарной опрятности. Не касаясь того, что длинные волосы вообще не являются канонически необходимымъ признакомъ православнаго духовенства, слѣдуетъ замѣтить, что неопрятное ихъ содержаніе просто отталкиваетъ всякаго современнаго культурнаго человѣка. При импер. Елисаветѣ еще существовали предписанія нашихъ Дух. Консисторій о томъ, чтобы священники не стригли своихъ волосъ у цирюльниковъ, а чтобы имъ эту операцію продѣлывали «попадья». Заграничному духовенству нашему всегда было предоставлено право стричь волосы. Церковный уставъ прямо предписываетъ подстригать «косматые усы». Въ противномъ случаѣ не только при вкушеніи пищи, но, что важнѣе, и во время причастія имѣютъ мѣсто весьма неблагоприятныя и малоэстетическіе приемы обсасыванія своихъ усовъ. Умѣренно подстриженные волосы, подровненная борода и вмѣру укороченные усы никакъ не могутъ уменьшить духовности священника и подать поводъ къ упреку въ щегольствѣ.

Все сказанное о внѣшней чистотѣ и опрятности, конечно, какъ и все, легко можетъ перейти въ противоположную крайность, когда священникъ заботы о своей внѣшности доводитъ до предѣловъ франтовства и утрированной свѣтлости. Но, какъ и во всемъ, чувство мѣры должно помочь удерживать равновѣсіе.

б) Въ отношеніи времени. Священникъ долженъ быть до хронометричности точенъ въ назначеніи своихъ дѣловыхъ



разговоровъ, посѣщеній, богослуженія. Свойственный большинству восточныхъ, а особенно славянамъ, недостатокъ аккуратности больше, чѣмъ можетъ быть многое иное раздражаетъ людей требовательныхъ, дѣловыхъ и берегущихъ свое и чужое время. Священникъ долженъ жить по расписанію. Его день долженъ быть расчитанъ по минутамъ, всѣ дѣловыя свиданія расписаны, всѣ промежутки времени приныты во вниманіе. Богослуженіе должно начинаться точно въ ту минуту, когда это назначено. Никакія измѣненія его, въ угоду тѣмъ или инымъ неаккуратнымъ и запаздывающимъ лицамъ, не должны имѣть мѣста. Только случай смертной опасности, вызовъ къ одру тяжело больного, крещеніе слабого младенца могутъ священнику позволить нарушить свое расписание времени. Пастырь обязанъ и себя воспитывать въ этомъ духѣ, а также воспитательно требовать того же и отъ своихъ пасомыхъ. Таковы условія общественной воспитанности.

в) Въ отношеніи языка и движеній. Слово священника, больше чѣмъ слово простого смертнаго, приковываетъ къ себѣ вниманіе окружающихъ. По словамъ судимъ мы и о внутреннемъ содержаніи мыслей и чувствъ. Языкъ вольный изобличаетъ распушенность мысли; слово озлобленное свидѣтельствуеъ о плѣняющей насъ страсти гнѣва; слова грубыя обнаруживаютъ недостатокъ воспитанности. Наоборотъ, слова строгія, сдержанныя, точныя, но осоленные во время добродушнаго юмора, показываютъ, что они порождены умомъ дисциплинированнымъ, острымъ, мыслящимъ, но и не лишеннымъ наблюдательности и природнаго, незлобиваго веселія. Двѣ крайности, однаково непріятныя, подстерегаютъ тутъ священника. Съ одной стороны, распушенный и грубоватый языкъ, унаслѣдованный съ бурсацкой или гимназической скамьи, изобилующій «словечками» мальчишескаго жаргона, легко и незамѣтно соскальзывающій даже и въ вольности, большія, чѣмъ то дозволяютъ общественныя приличія. Къ сожалѣнію, это нерѣдко приходится наблюдать и у лицъ высокаго іерархическаго положенія. Слѣдуетъ, кстати, замѣтить одну психоаналитическую подробность: распушенность языка на вольныя темы нерѣдко бываетъ свидѣтельствомъ какого-то непреодоленнаго, подсознательнаго, загнаннаго въ подполье эротическаго страха; это какъ бы нѣкій «защитный цвѣтъ» боязливаго цѣломудрія. Но съ другой стороны, ради какой-то невѣрно понятой стилизаціи подъ надуманную православную духовность, молодой священникъ вырабатываетъ у себя нѣкій условный «псевдо-

священный» языкъ. Для пріобрѣтенія неунаслѣдованнаго отъ предковъ традиціоннаго левитства, батюшка заучиваетъ рядъ особыхъ, кажущихся ему почему-то особенно духовными выраженій, вродѣ: «спаси Господи» — вмѣсто обычнаго «благодарю васъ», «благодарствуйте», «спасибо»; «азъ многогрѣшный» — вмѣсто простого и общечеловѣческаго «я»: «ваша святыня» — вмѣсто простого «вы»; «мое недостойнство», «окаянный», «смирнѣйшій» и прочіе эпитеты, должествующіе въ сознаніи такого неопита въ левитствѣ стать вѣрнымъ признакомъ его духовности и смиренія. Сюда же надо отнести и страсть щеголять во время и не во время славянскими цитатами изъ Библии и богослужбныхъ книгъ, которыя, будучи иногда къ мѣсту и ко времени, могутъ «косолить» и оживить рѣчь, но весьма часто только дѣлаютъ ее искусственной, нарочитой, надуманной, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ жизни и просто неумѣстной.

Движенія, жесты священника также должны быть размерены и уравновѣшены. Іерей долженъ выработать въ себѣ какой-то внутренней, естественный для него, но тѣмъ не менѣе приспособленный къ его званію ритмъ движенія въ ходьбѣ и въ жестикуляціи. Бѣготня іерея по улицамъ не соотвѣтствуетъ его сану; но и напыщенность его вида дѣлаютъ его комичнымъ и плохо выучившимъ свою роль. Жестикуляція рукъ съ неумѣренностью огрубляютъ поведану пастыря, но и окамененность его облика выдаетъ въ немъ ненатуральную натянутость. Въ присутствіи старшаго собрата іерей всегда долженъ помнить свое мѣсто: не садиться прежде разрѣшенія, идти слѣва отъ старшаго, уступать ему дорогу и пр. Онъ не долженъ торопиться въ поѣздахъ и автобусахъ занимать сидѣніе. Если оно ему будетъ уступлено, іерей можетъ его занять, но всегда долженъ стараться его уступить старикамъ, больнымъ, женщинамъ съ дѣтьми, слабымъ и пр.

г) Въ отношеніи корреспонденціи. Канцелярія священника должна быть въ безупречномъ порядкѣ. На каждое письмо отвѣтъ долженъ слѣдовать немедленно или же по наведеніи соотвѣтствующей справки. Письма должны быть точно датированы, еще лучше занумерованы; полезно на дѣловыя бумаги и письма оставлять копии, чтобы потомъ не случилось недоразумѣній и забывчивости. Письма къ іерархически выше стоящимъ лицамъ должны быть написаны по формѣ, выдержанно и подтянуто, безо всякой фамильярности. Подпись должна быть также въ установленной формѣ,



но безъ излишнихъ «многогрѣшный», «недостойный» и прочихъ уничижительныхъ и лже-смиранныхъ эпитетовъ. Языкъ писемъ, больше, чѣмъ произнесенныя слова, долженъ быть рассчитанъ и проверенъ. «Письмена остаются» — гласитъ древняя поговорка. Вообще надо всегда помнить, что за то или иное слово или дѣйствіе не пришлось бы впоследствии краснѣть и стыдиться. Умѣренный юморъ и остроуміе только свидѣтельствуютъ въ пользу автора, но распушенность и болтливость обнаруживаютъ недомысліе и недисциплинированность. Равновѣсіе и здѣсь, гдѣ-то по срединѣ.

д) Въ отношеніи убранства своего жилья. И это имѣетъ значеніе и можетъ подать поводъ къ положительной или отрицательной оцѣнкѣ священника въ глазахъ его прихожанъ. Опрятность и порядокъ въ домѣ были темой даже и для пастырскихъ посланій ап. Павла (I Тимоѣ. III, 4-5). Жилище пастыря должно свидѣтельствовать о его внутреннемъ устроеніи и объ интересахъ его жизни. Скромность, серьезность и чистота должны украшать домъ іерея. Бѣдность никогда ему не будетъ поставлена въ укоръ, но беспорядокъ или чрезмерная свѣтскость могутъ соблазнить многихъ. Надо всегда помнить о слабости человѣческаго духа и удобопреклонности его къ соблазнамъ. Съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать того большого впечатлѣнія, которое оставляетъ первый видъ. Кромѣ элементарной чистоты жилища, оно должно и можетъ свидѣтельствовать и объ интересахъ и внутреннемъ содержаніи его владѣльца. Возможность приобретать книги и любовь къ нимъ привлекутъ къ священнику вниманіе людей образованныхъ. Украшеніе стѣнъ какими-нибудь видами, портретами или репродукціями картинъ должно быть такимъ, чтобы не оскорблять эстетическаго чувства. Совсе невѣрно думать, что комната священника должна быть украшена «благочестивыми» картинами, пусть и хорошими, но явно оскорбляющими художественное чувство. Все пошлое, мѣщанское, трафаретно-рыночное можетъ только вызвать улыбку и заподозрѣть владѣльца въ желаніи поддѣлываться подъ общій уровень. Здѣсь какъ и во всемъ, опасны уклоненія въ крайности неумѣренной обміршенности и надуманнаго, стилизованнаго жанра «бытового батюшки», подлинникъ котораго уже давно исчезъ изъ жизни, а всѣ копіи онаго и съ подлиннымъ не вѣрны и по существу не нужны.

Въ заключеніе этой главы надо сказать еще одно. Самое можетъ быть главное — это сумѣть выработать въ се-

бѣ внутренней духовный тактъ, чутье, обостренный слухъ и вѣрный глазомѣръ, чтобы опредѣлять всегда тотъ путь и ту мѣру, которая всего больше приличествуетъ данному случаю и положенію.



## Глава VII.

### ХИРОТОНІЯ.

Самый важный и самый страшный моментъ въ жизни каждаго пастыря, моментъ, который остается памятнымъ на всѣ дни до самой смерти, есть посвященіе рукой архіерейской во святое и великое служеніе священства. Въ предыдушей главѣ достаточно было говорено о подготовкѣ школьной и болѣе или менѣе длительной, для пастырской дѣятельности. Но особенно надо подумать будущему іерею о томъ, какъ оградить себя въ послѣдніе дни мірской жизни, чтобы въ настроеніи, соотвѣтствующемъ его высокому призванію, подойти къ самому таинству священства.

Въ эти послѣдніе сроки передъ кандидатомъ встаетъ вопросъ о будущемъ приходѣ, о томъ алтарѣ, къ которому Церковь приставитъ его своимъ служителемъ. И хотя этотъ вопросъ не входитъ въ рамки науки пастырской, а относится скорѣй къ кононику, необходимо сказать объ этой формальной сторонѣ хотя бы нѣсколько словъ, такъ какъ и эти формально административныя подробности не могутъ не коснуться будущаго ставленника.

Три пути знаетъ христіанская исторія. Путь протестантскій (о которомъ въ сущности и не слѣдовало бы вообще говорить, такъ какъ никакого священства и посвященія тамъ и нѣтъ, равно какъ и нѣтъ формальныхъ признаковъ церкви) уклонился въ одну крайность. Диссиденты отъ Рима ограничиваются однимъ избраніемъ общиной. Этого достаточно въ глазахъ тѣхъ, кто свою свободу отъ римскаго примата и искаженнаго ученія о церкви купили отрицаніемъ всякой іерархіи, цѣной самосвятскаго обольщенія себя и другихъ, и пресвитеріанскимъ безначаліемъ, въ которомъ благодатный моментъ совершенно отстраненъ. Это крайняя демократизація понятія церкви.

Римскій католицизмъ пошелъ путемъ противоположной крайности, путемъ совершеннаго подавленія личнаго начала

и исключенія (по крайней мѣрѣ въ принципѣ, допуская очень рѣдкія изъятія), начала мірскаго, самого народа. Церковь въ римскомъ сознаніи концентрируется въ іерархіи, То царское священство и избранничество народа, о которомъ говорилъ и Ветхій Заветъ, и Новый, и о которомъ еще не забывало первохристіанство, совершенно потускнѣло въ сознаніи сановныхъ прелатовъ Рима. Народъ не участвуетъ въ выборѣ духовенства для себя. Древнія избранія римскаго первосвященника при участіи народа превратились въ конклавы особаго сословія кардиналовъ, невѣдомыхъ первенствующей церкви. То же и въ жизни приходоу и въ жизни епархій. Народъ лишень своего участія въ выборѣ себѣ пастырей. Въ этомъ не все плохо. Многихъ соблазновъ избавлены римскіе католики, отъ которыхъ страдаютъ обладающіе сознаниемъ «соборности» православные христіане. Но есть, конечно, и нѣкое омертвеніе церковной жизни. Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что римскій чинъ хиротоніи знаетъ и одну подробность, нами, увѣ! забытую, а именно возложеніе рукъ на посвящаемаго не однимъ архіереемъ, но и другими пресвитерами. Рукополагаетъ не одинъ только архіерей, но и вся плірома Церкви.

Православіе стремилось и стремится, правда не всегда удачно, идти путемъ среднимъ и, избѣгая крайности одного облика западнаго христіанства, не уклоняться въ неумѣренности другого. Православіе издавна берегло принципъ избранія священника и архіерея народомъ.

Какъ бы ни рѣшали этотъ вопросъ историки, новозавѣтники и канонисты; смогутъ ли они съ безусловной убѣдительною доказать изначальность этой именно, выборной системы или иной нѣкоей; выбирали ли всегда апостолы своихъ ставленниковъ, посовѣтовавшись съ «народомъ»; можно ли безусловно игнорировать слова Христа: «не вы меня избрали, но я васъ» (Іоан. XV, 16), что означаетъ избраніе не снизу, а именно сверху; въ духѣ ли Евангелія эта система избранія вообще, т. е. слѣдуетъ ли изъ нѣкоторыхъ фактовъ апостольской исторіи дѣлать обобщающіе выводы; такъ ли ужъ безспорна польза и всегда ли обеспечена правильность избранія при непремѣнномъ дѣйстви такъ наз. «народа — хранителя благочестія», — все это вопросы выходящіе изъ круга нашей науки. Но они не могутъ не отразиться на положеніи священника въ его приходѣ и на его отношеніи къ своимъ пасомымъ. Разумѣется, что въ этомъ третьемъ выходѣ сглаживаются крайности первыхъ двухъ: пресвитеріанскаго безначалія и латинскаго папизма.



Но въ этой практикѣ не все безспорно и не все безупречно. Участіе народа въ избраніи своего пастыря, само по себѣ не плохое начало, не есть тѣмъ не менѣе гарантія правильности. Народъ, воспитанный въ строгихъ рамкахъ церковности и вѣрныи канонамъ и традиціи, сможетъ болѣе или менѣе правильно пользоваться этимъ своимъ правомъ. Но при отсутствіи этихъ данныхъ, при либеральныхъ тенденціяхъ паствы къ независимости, а главное при слабомъ характеромъ священникъ, этотъ послѣдній можетъ легко оказаться «на поводу» у избравшаго его «народа — хранителя благочестія».

Какъ бы то ни было, но принципъ избранія народомъ или точнѣе, участіе народа въ дѣлѣ указанія властямъ того кандидата, который народу кажется болѣе подходящимъ былъ въ той или иной мѣрѣ распространенъ на Востокъ. Древняя русская практика знала принципъ «кого князь восхочетъ и людіе». Стоглавъ закрѣпилъ это для простыхъ церквей, тогда какъ въ «ружныхъ» церквахъ выбирали княжескіе и царскіе «дворецкіе». Составлялась «порядная запись», которая свидѣтельствуеетъ о желаніи и одной и другой стороны не претупать условій уговора; само по себѣ этотъ моментъ вноситъ въ пастырскія отношенія нѣкоторый чуждый духу священства элементъ. Архіерею такимъ образомъ оставалось только посвятить будущаго священника. При недостаткѣ подготовленныхъ кандидатовъ врядъ ли у архіерея могло возникнуть какое-либо право «вето». При синодальномъ устройствѣ русской церкви этотъ принципъ выборности духовенства вышелъ изъ употребленія и о желаніи его возобновленія заговорили только въ работахъ предсоборныхъ учреждений.

Въ новѣйшее время (XVIII-XIX вв.) принципъ избранія проводился до нѣкоторой степени въ областяхъ австро-венгерской имперіи съ православнымъ населеніемъ (Воеводина, Буковина, Черновицкая митрополія, Далматинская епархія).

Несомнѣнно можно усмотрѣть нѣкоторыя положительныя стороны этого выборнаго начала. Каждому человѣку предоставлено право самому выбирать для себя духовнаго руководителя и отдать ему, а не иному, свою совѣсть и душу. Но тѣмъ не менѣе въ священствѣ и пастырствѣ главенствуетъ начало «отчества», старшинства. Духовникъ и его пасомые составляютъ то, что на старо русскомъ нарѣчій называлось «покаяльная семья». Въ семьѣ же и въ отечествѣ необходимо слышенъ моментъ покорности и по-

слушанія. Выборный же принципъ вносить нѣчто юридическое, демократическое, несмирненное.

Но оставляя въ сторонѣ эти вопросы, слѣдуетъ перейти къ самому посвященію, къ его смыслу и содержанію. Выбранъ ли священникъ или назначенъ единоличной властью своего будущаго епархіальнаго архіерея, но онъ въ извѣстный моментъ своей жизни становится передъ таинственнымъ и страшнымъ часомъ посвященія. Если говорить о символикѣ, то можно провести такія параллели: выборъ паствой есть нѣкое сватовство, а хиротонія — вѣнчаніе іерея съ его паствой. Эта символика подкрѣпляется чино-послѣдованіями общими и въ одномъ и въ другомъ таинствѣ: обхожденіе вокругъ наоя или престола, пѣніе тѣхъ же пѣснопѣній (но въ обратномъ порядкѣ) «Исаія ликуй», «Святіи мученицы...» Отсюда слѣдуетъ слѣдять и нѣкоторые выводы: бракъ священника съ его паствой есть нерасторжимый союзъ, какъ нерасторжимъ въ принципѣ и бракъ. Посему перемѣненія священника съ одного мѣста на другое не должны были бы въ принципѣ вовсе имѣть мѣсто, равно какъ, если не въ еще болѣе мѣрѣ, не должно было бы быть передвиженій архіереевъ съ кафедръ на кафедру. Въ принципѣ священникъ несмѣняемъ. Но есть и другая болѣе существенная черта въ этомъ таинствѣ: священство — неизгладимо, учать римо-католики. Тоже мнѣніе раздѣляютъ греческіе богословы. Иначе смотрѣлъ митр. Филаретъ. По существу говоря, благодать низведенная архіереемъ въ таинственномъ священнодѣйствіи во время дитургии не можетъ быть снята никакой властью на землѣ. Считать, что консисторіальный актъ можетъ лишить чловѣка благодати Св. Духа является богословской непослѣдовательностью. Ни крещеніе, ни священство неотъемлемы и неизгладимы. Даже грѣхъ отступничества не смываетъ благодати крещенія, почему возвращающагося изъ апостазіи не перекрещиваютъ. Точно также и самый страшный грѣхъ, совершенный священникомъ и доведшій его до осужденія на «лишеніе сана», не можетъ самъ по себѣ, какъ не можетъ и консисторіальный актъ лишить священника благодати. Въ случаѣ какой-либо судебной ошибки такого растриженнаго священника, который бы оказался невиновнымъ, пришлось бы снова перерукополагать, чего, конечно, не дерзнетъ сказать и самый строгій ригористъ. Еще болѣе страшнымъ и кощунственнымъ должно быть признано такъ называемое «сакраментальное растриженіе», практиковавшееся въ русской и въ сербской церкви. Извѣстенъ случай



такого растрижения еп. Варлаама Смоленскаго въ царствованіе имп. Александра I. Осужденнаго вывели въ полномъ облаченіи изъ алтаря, послѣ чего у западныхъ дверей съ него снимали одну за другой священныя одежды съ возгласами «анаксіось» и наконецъ жезломъ изгоняли изъ храма. Все это напоминаетъ по своей структурѣ «черную мессу» съ ея дѣйствіями наизнанку. Греки знаютъ лишь пожизненное запрещеніе священнослуженія, но никакъ не «лишеніе сана». Католики развили, какъ извѣстно, цѣлое ученіе о такъ называемомъ «характерѣ таинства», т. е. неизгладимой печати двухъ таинствъ, — крещенія и священства.

Въ сербской церкви также практиковался чинъ «лишенія священства». Въ 1899 г. сербскій Архіерейскій соборъ лишилъ сана протоіерея Милана Джурича, покушавшагося на жизнь Короля Милана Обреновича и осужденнаго на 20 лѣтъ каторги. Растриженіе совершалось въ церкви со снятіемъ одеждъ при возгласахъ: «недостойнъ» (см. проф. Г. Воскресенскій, «Изъ церковной жизни православныхъ славянъ», въ «Богослов. Вѣстникъ» за 1900 г., мартъ, стр. 530). Въ книгѣ сербскаго митр. Михаила, «Православная сербская церковь въ Княжествѣ Сербіи» (на стр. 213-215) помѣщается это же «чинъ изверженія изъ священства».

Съ этими именно предварительными соображеніями можно перейти къ основной темѣ настоящей главы, — къ самому посвященію. Кромѣ всего сказаннаго въ предыдущихъ главахъ о призваніи, пастырскомъ дарѣ, разносторонней подготовкѣ къ своей будущей дѣятельности кандидатъ священства никогда не долженъ забывать объ этой неизгладимости дара священническаго служенія. Хиротонія есть тотъ таинственный актъ, который отдѣляетъ простого мірянина отъ благодатнаго предстоятеля алтаря, отъ тайносовершителя, отъ теурга, посредствующаго между Богомъ и міромъ и ведущаго по благодати Св. Духа свою паству къ духовному совершенствованію, къ обоженію. Послѣ хиротоніи онъ уже больше не просто человѣкъ, но священнослужитель. Онъ не только избранникъ своей паствы, — если таковое избраніе имѣло мѣсто, — а носитель благодати. Но это посвященіе десницей архіерея, вводящее его въ клиръ, въ духовенство, не отрываетъ его отъ паствы и не замыкаетъ его въ какую-то касту жрецовъ, а органически связываетъ его съ паствою, сродняетъ его съ тѣми, кто отнынѣ будутъ съ нимъ одно.

Провѣривъ себя не разъ, убѣдившись, насколько это въ силахъ человѣческихъ, что онъ не хочетъ больше ози-

раться назадъ, кандидатъ рѣшается подойти къ пріятію благодати священства по чину Мелхиседека. Пасторалисты наши обычно совѣтуютъ не откладывать надолго послѣ окончанія образованія своего посвященія. Это вѣрно потому, что всякое лишнее промедленіе не укрѣпляетъ, а расхолаживаетъ, вноситъ новыя и новыя сомнѣнія, разстраиваетъ внутреннее единство души. Кромѣ того, вѣрно и другое замѣчаніе нашихъ пасторологовъ (митр. Антоній), что Богу надо отдавать всѣ свои силы, «зажечь предъ Богомъ цѣлую свѣчу», а не отдавать Богу ненужный уже никому огарокъ, израсходованный по мелочамъ въ житейской суетѣ. Но тотъ же митр. Антоній совѣтуетъ (II, 291) по возможности отдалить моментъ рукоположенія отъ момента женитьбы. Въ самомъ дѣлѣ, атмосфера младоженства, восторговъ, увлеченій мало способствуетъ внутренней собранности, необходимой для момента рукоположенія и въ особенности первыхъ шаговъ священства. Надо остепениться.

Передъ самымъ рукоположеніемъ хорошо даже на нѣкоторое время, хотя бы на нѣсколько дней удалиться вовсе отъ мірскихъ интересовъ и шума. Уединеніе въ монастырь, хотя бы самый маленькій и мало совершенный, поможетъ ставленнику больше и легче молиться и уйти въ свой внутренний міръ. Говѣніе, молитвенный подвигъ, воздержаніе ото всего мірскаго легче помогутъ ставленнику приступить къ страшному часу.

Наступаетъ канунъ посвященія. Ставленникъ исполняетъ всѣ необходимыя формальности, не тратитъ уже больше вниманія на сооруженіе одежды, на всѣ необходимыя приготовленія. Въ консисторіи онъ подписываетъ свою священническую присягу, къ которой онъ долженъ отнестись со всей серьезностью и страхомъ. Съ необходимыми бумагами отъ архіерея и консисторіи онъ идетъ къ своему духовнику или, если таковой есть, къ духовнику духовенства для такъ называемой «ставленнической исповѣди». Это новый и передъ хиротоніей послѣдній контроль своей совѣсти. Это исповѣдь за всю жизнь. Каждая исповѣдь, конечно, должна быть разсматриваема, какъ предсмертная исповѣдь, ибо на всякій часъ надо быть готовымъ предстать предъ смертью и судомъ Божиимъ. Но ставленническая исповѣдь есть особенно строгій просмотръ всего, что содѣяно въ жизни, что могло быть забыто на предыдущихъ исповѣдяхъ, что, по слабости человѣческой, могло быть утаено или недоговорено. Съ примиренной совѣстью, съ чистымъ сердцемъ, съ сознаниемъ своего полного недостойнства и несо-



вершенства, не съ стилизованнымъ подъ смиреніе «уничженіемъ паче гордости», а дѣйствительно съ сокрушеннымъ сердцемъ кандидатъ приносить Богу предъ лицомъ Его свидѣтеля, духовника, свою исповѣдь и просить о дарованіи ему непорочнаго священства.

Съ надписью духовника (на прошеніи или на консисторіальномъ актѣ) о ненахожденіи никакихъ каноническихъ препятствій для рукоположенія, кандидатъ ждетъ завтрашней хиротоніи. Св. Григорій Богословъ въ своемъ защитительномъ словѣ говоритъ: «мнѣ стыдно за другихъ, которые съ неумытыми руками, съ нечистыми душами берутся за святѣйшее дѣло и, прежде чѣмъ сдѣлались достойными приступить къ священству, врываются въ святилище, тѣсняются и толкаются вокругъ св. Трапезы, какъ бы почитая сей санъ не образомъ добродѣтели, а средствомъ къ пропитанію; не служеніемъ, подлежащимъ отвѣтственности, но начальствомъ, не дающимъ отчета». И нѣсколько дальше: «надо прежде самому очиститься, потомъ уже очищать; умудриться, потомъ умудрять; стать свѣтомъ, потомъ просвѣщать; приблизиться къ Богу, потомъ приводить къ Нему другихъ; освятиться, потомъ освящать».

Часто передъ самымъ рукоположеніемъ нападаетъ на людей слабыхъ или слишкомъ разсудочныхъ, а можетъ быть и чрезмѣрно къ себѣ требовательныхъ (такъ наз. «скрупулезная совѣсть»), извѣстное малодушіе, желаніе бѣжать безъ оглядки, чтобы только не взять на себя непосильнаго бремени. На подобный искусительный голосъ долженъ быть данъ рѣшительный отвѣтъ. Не надо уже въ эти минуты колебаться и двоедушничать, помня, что «мужъ двоедушный нѣсть управленъ во всѣхъ путяхъ своихъ» (Іакова 1, 8). Для нѣкоторыхъ эти минуты бываютъ настолько тягостны и мучительны, что только твердая рука духовника, подбадривающій голосъ настоящаго друга, могутъ и должны помочь слабѣющей совѣсти кандидата. Вотъ тутъ то и важно указать на благодать Духа, «всегда немощная врачующую и окупѣвающую восполняющую».

Эти послѣдніе часы могутъ быть смѣло сравнены съ какой-то человѣческой Геѳсиманіей, съ какимъ-то искушеніемъ богооставленности. Одинъ изъ выдающихся пастырей говорилъ о своемъ «умираніи» передъ рукоположеніемъ. «Это была какъ бы длительная агонія, каждый день приносилъ новыя переживанія, и то были муки, которыхъ невозможно описать» (о. С. Булгаковъ. «Автобіогр. замѣтки», стр. 41).

Въ эти часы происходитъ какое-то обнищаніе себя, подобное, — сохраняя всѣ перспективы и пропорціи, — кенозису Сына Божія. Священникъ призывается повторять Христово священство, уподобляться ему, становится преподобнымъ во всемъ. Въ хиротоніи присходитъ новое рожденіе новаго человѣка, мірянинъ становится «новой тварью во Христвѣ».

Здѣсь въ эту единственную въ жизни минуту происходитъ плѣненіе человѣка въ послушаніе Христу. Здѣсь ставленникъ произноситъ страшные для себя обѣты особой любви къ Пастыреначальнику и къ Церкви, соединяется съ Ними навѣки и, не теряя себя и своей личности, растворяется въ то же время въ мистическомъ единствѣ съ Тѣломъ Христовымъ, съ Ея главой, исполняется Духомъ, возносится на небеса.

Каждый моментъ этого священнодѣйствія значителенъ и страшенъ: и посвященіе въ первыя степени священства, — чтеца, иподіакона и діакона, и первое прохожденіе черезъ Царскія врата, какъ черезъ нѣкій огненный рубежъ, и обхожденіе вокругъ престола подъ пѣніе вѣчныхъ стихирь, первыя прикосновенія къ престолу, преклоненіе ко лѣнъ и ошущеніе тяжелаго парчеваго омофора на главѣ и благословляющей десницы архіерея, и, вѣроятно, самое страшное; — слова архіерея вполголоса, сказываемыя на ухо ставленнику: «возведи очи твои на небо и проси Бога о прошеніи твоихъ грѣховъ и о дарованіи тебѣ непорочнаго священства». Какъ молнія съ небесъ пронзаютъ они человѣка, какъ огненный мечъ отсѣкаютъ они все грѣховное отъ него и, какъ ударъ грома, а можетъ быть, какъ «глазь хлада тонка», улавливаетъ слухъ слова молитвы: «Божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудѣвающая восполняющи, проручествуетъ благоговѣйнѣйшаго діакона НН во пресвитера, помолимся убо о немъ, да снизойдетъ на него благодать Св. Духа».

«Самымъ потрясающимъ, — пишетъ о. С. Булгаковъ, — было, конечно, первое прохожденіе чрезъ царскія врата и приближеніе къ св. престолу. Это было, какъ прохожденіе чрезъ огонь, опаляющее, просвѣтляющее и перерождающее. То было вступленіе въ иной міръ, въ небесное царство. Это было для меня началомъ новаго состоянія моего бытія, въ которомъ съ тѣхъ поръ и донинѣ пребываю».

Облаченіе въ бѣлыя одежды. Открыты не только царскія двери, но и діаконскія въ знакъ того, что общеніе съ молящимися, съ народомъ — болѣе тѣсное, и участіе его —



болѣ непосредственное, чѣмъ въ иныхъ таинствахъ. Это особенно чувствуется въ многократныхъ «аксіюсъ» на каждую часть священнаго одѣянія, воспѣваемыхъ и въ алтарѣ со служащими и клиросомъ, т. е. тѣми, кто выражаетъ своимъ пѣніемъ чувства народа.

Послѣдній моментъ наконецъ: врученіе новому іерею дискаса съ частицей св. Агнца и со словами: «прими залогъ сей, о немъ же истязанъ имаша быти въ день Страшнаго Пришествія Господа нашего Ісуса Христа». Теперь уже это больше не простой мірянинъ, это теургъ и тайносовершитель. Это уже не нѣкто съ именемъ-отчествомъ, а отецъ такой-то. Онъ долженъ, по слову св. Григорія Божого, «стоять съ ангелами, славословить съ архангелами, возносить жертвы на горній жертвенникъ, священнодѣйствовать съ Христомъ, возсозидать созданіе, возстановлять образъ Божій, творить для горняго міра и, скажу больше, — быть Богомъ и творить богами» (Слово защитительное).

Отъ этого момента начинается не жизнь, а житіе; не дѣятельность, а служеніе; не разговоры, а проповѣдь; не немощь долготѣшняго расслабленнаго, а дерзаніе друга Христа, «забвеніе задняго и простираніе впередъ» (Филип. III, 13), царство благодати, вѣчности и распятія Христу.

## Глава VIII.

### ПАСТЫРСКІЯ ИСКУШЕНІЯ.

Путь священства, больше чѣмъ какой-либо иной духовный подвигъ, знаетъ свои опасности, затрудненія, испытанія и искушенія. Строить себѣ оптимистическія иллюзіи въ будущемъ пастырскомъ служеніи или предаваться какимъ-нибудь мечтаніямъ о бытовой уютности священнической жизни не приходится. Священство есть прежде всего подвигъ, въ которомъ подстерегаютъ самыя неожиданныя испытанія. Кромѣ того, священство, какъ и всякая область духовной жизни, полно трагическихъ конфликтовъ и противорѣчій. Священникъ, съ одной стороны, брошенъ въ этотъ міръ страстей и волнений, а съ другой никогда не долженъ ими быть плѣненъ. «Распятость міру» чувствуется въ священствѣ ежеминутно, и чѣмъ больше пастырь отдается подвигу, тѣмъ сильнѣе обостряется жало грѣха и тѣмъ ожесточеннѣе ополчается на священника вся враждебная духовной жизни сила. Поэтому пастырь призывается еще до священства, а особливо съ первыхъ дней онаго, къ трезвому взгляду на трудный и тернистый путь своего служенія.

Упомянутая «распятость міру» въ священствѣ ощущается гораздо сильнѣе, чѣмъ въ жизни мірской. Священникъ естественно, въ силу законовъ человѣческой природы, подвергается всѣмъ общечеловѣческимъ прираженіямъ грѣха, но кромѣ того на него ополчаются особая, мірянину невѣдомая искушенія, т. е. испытанія чисто пастырскія.

Безцѣльно заниматься схоластическими уточненіями числа искушеній или подвергать ихъ той или иной классификаціи. Иногда въ учебникахъ пастырскаго богословія вниманіе ученаго останавливается на вопросѣ о числѣ этихъ искушеній. Такъ одни сводили ихъ къ 12-ти (еп. Борисъ), другіе ограничивали ихъ 4-мя (арх. Антоній), третьи удовлетворялись только числомъ 3 (о. Г. Шавельскій — по числу искушеній Спасителя въ пустынь). Всѣ эти исчисленія въ достаточной мѣрѣ условны и исходятъ скорѣе отъ отвле-





ченной науки, а не отъ духовнаго опыта. Въ частности, какъ бы ни была заманчива послѣдняя изъ приведенныхъ схемъ, ибо въ искушеніяхъ Пастыреначальника естественно видѣть символическое и прообразовательное начертаніе и для Его учениковъ и служителей, все же можно съ увѣренностью сказать, что Спасителю не были вѣдомы безчисленныя испытанія духовнаго усовершенствованія и созрѣванія, которыя вполнѣ естественны у всякаго священника. Къ этимъ тремъ искушеніямъ мы предполагаемъ вернуться нѣсколько ниже, а пока что необходимо замѣтить слѣдующее.

Обычно въ первое время священства пастырь испыты-ваетъ особое состояніе духовнаго восторга и почти блаженства. Онъ всецѣло занятъ своимъ новымъ дѣланіемъ и обязанностями, ко многому надо привыкать, многое совершенно еще неизвѣдано, все еще кажется въ самыхъ радужныхъ тонахъ. Очень часто священникъ бываетъ на первыхъ порахъ своего пастырскаго служенія пощажень отъ особенно сильныхъ испытаній. Испушенія въ настоящемъ смыслѣ этого слова придуть со временемъ. Но, слѣдуетъ оговориться, путь духовнаго возрастанія каждаго человѣка, а слѣдовательно и каждаго пастыря, совершенно индивидуаленъ, а потому и не подлежитъ никакимъ схематическимъ обобщеніямъ.

Какъ одно изъ возможныхъ искушеній на первыхъ шагахъ священства можетъ проявиться, — что однако вовсе не обязательно и не всегда проявляется, — особый страхъ передъ совершеніемъ священнослуженія. На молодого пастыря, — отъ чрезмѣрнаго ли благочестія, или отъ особоскрупулезной совѣсти, а можетъ быть и отъ особой скрытой гордости, — нападаетъ боязнь служить, особливо совершать таинство Евхаристіи, или же иногда крестить, или исповѣдывать и пр. Является желаніе пребывать въ какомъ-то бездѣйствіи такъ какъ всякое священнослуженіе вызываетъ боязнь ошибиться, что-нибудь напутать, а при таинствѣ Евхаристіи уронить сосуды или пролить св. Дары и т. д. Западная пастырская практика выработала даже особый терминъ для этого искушенія: «*timor sacerdotalis*». Бороться съ этимъ слѣдуетъ неукоснительно и стараться побѣждать это чувство страха какъ разъ болѣе частымъ совершеніемъ священнослуженія, а не уклоняться отъ него. Помогаетъ и совѣтъ старшаго, болѣе опытнаго собрата, духовника, благочиннаго или же епископа. Такъ какъ боязнь ошибиться очень часто происходитъ отъ страха показаться неопытнымъ и неловкимъ въ глазахъ своихъ пасомыхъ, то

священнику надо всегда помнить, что важенъ въ пастырскомъ дѣланіи не столько страхъ человѣческой, сколько страхъ Божій, который и есть начало премудрости. Но и не это ощущеніе страха Божія, или точнѣе, не ощущеніе одного только страха Божія важно, а больше всего любви къ Богу, любви совершенной и не рабской, и тогда страхъ Божій, т. е. благоговѣйное къ Нему отношеніе должно быть растворено этой духовной любовью. Со страхомъ Божиимъ, вѣрой и любовью должно совершаться это служеніе.

Подобно этому, также однимъ изъ раннихъ искушеній священника можетъ явиться особая неумѣренная ревность въ подвигахъ молитвы, поста, проповѣданія, духовнаго руководства и пр. Безъ соответствующей духовной подготовки и внѣ правильного руководства духовника или благочиннаго молодой іерей зачастую предается такой ревности, которая превышаетъ и его естественныя дарованія и духовныя силы. На первыхъ порахъ легко можно отдаться усиленной молитвенной или постнической ревности, но, не укоренившись въ ней постепенно, разумно и въ соответствии съ собственными силами, можно очень скоро начать утомляться, а потомъ и охладѣвать къ тому, что на себя взято, а еще того хуже, и къ тому малому, что было приобретено до священства. Овладеваетъ тогда священникомъ искушеніе не молиться вовсе или подъ тѣмъ или инымъ предлогомъ сокращать свои подвиги, что въ свою очередь быстро можетъ привести къ полному распушенію и духовной разслабленности. Поэтому въ дѣлѣ своего пастырскаго служенія, въ молитвенномъ подвигѣ и вообще въ духовномъ возрастаніи молодой священникъ долженъ быть подъ внимательнымъ надзоромъ старшаго собрата-друга, долженъ стараться провѣрять свои пастырскія держанія опытомъ старшихъ, совѣтованіемъ съ мудрыми священнослужителями. Опасность духовно «надорваться» можетъ легко обезоружить слабого и неопытнаго священника и подвергнуть его какимъ-нибудь недугамъ, вылѣчить которые потомъ труднѣе, чѣмъ во время и осторожно ихъ предупредить. Всякій ростъ долженъ быть органическимъ и гармоническимъ. А съ другой стороны, остановки на пути духовнаго возрастанія означаютъ неминуемый откатъ назадъ по наклонной плоскости.

Въ прямой зависимости отъ этого искушенія неумѣреннаго духовнаго возрастанія и надрыва проявляется очень распространенная среди молодыхъ священнослужителей опасность неумѣренной требовательности къ своимъ пасомымъ. Этотъ особый пастырскій ригоризмъ проявляется въ



накладывани на плечи своихъ духовныхъ дѣтей «бремень, неудобноносимыхъ», въ требовани отъ всѣхъ, безотносительно къ ихъ возрасту и духовной зрѣлости, чрезмѣрныхъ подвиговъ, въ легкомъ осужденіи неуспѣвающихъ или маловѣрныхъ, въ произнесеніи обличительныхъ проповѣдей. Это послѣднее особенно часто встрѣчается. Проповѣдь — вообще есть средство, не легко примѣняемое и не для всѣхъ одинаково приемлемое. Плохой или скучный, а главное многословный проповѣдникъ является просто крестомъ для паствы. Обличительныя же проповѣди вообще опасны и почти всегда приводятъ къ результатамъ обратнымъ. Испытаніе ригоризма есть особое испытаніе пастырской чуткости и его такта. Рождается оно, какъ и многое изъ хорошихъ и самыхъ свѣтлыхъ побужденій всѣхъ влечь къ совершенству и всѣмъ преподавать уроки и примѣры спасительнаго назиданія, но оборачивается оно почти всегда своей отрицательной стороной. Паства воспринимаетъ этотъ ригоризмъ совсѣмъ не такъ, какъ того бы хотѣлось священнику, происходитъ внутреннее отталкиваніе отъ пастыря, а потомъ и отчужденіе отъ церкви или даже и совершенный отходъ отъ христіанства, порожденный немудрой и непродуманной ревностью священника.

Если указанные выше опасности подстерегаютъ священника по преимуществу на первыхъ порахъ его служенія, то со временемъ легко могутъ появиться и другія, болѣе опасныя искушенія. Приведенное выше является какъ бы «дѣтскими болѣзнями», которыя переболѣть надо болѣе или менѣе всякому священнику. Каждый умный и чуткій пастырь сумѣетъ въ себѣ преодолѣть «страхъ человѣческой», подчинивъ его страху Божію, любовью растворенному; со временемъ, а особливо подъ хорошимъ вліяніемъ, онъ усмирить свое неумѣренное подвижничество и войдетъ въ нормальную колею органическаго роста; съ годами же онъ увидитъ всю бесполезность для дѣла въ ригоризмъ и обличительныхъ словахъ.

Но съ годами, съ немощами, съ неудачами явятся и другія испытанія его пастырской стойкости и духовной зрѣлости. И вотъ однимъ изъ такихъ искушеній, являющихся со временемъ, надо признать проистекающее отъ извѣстнаго утомленія нѣкое пресыщеніе своей работой. Пройдутъ молодые годы, утихнутъ порывы идеалистическаго служенія и жертвенности, жизнь научитъ разнымъ неожиданностямъ и вмѣсто свѣтлыхъ праздниковъ первыхъ лѣтъ священства явится сѣренькій будничныи день, извѣстная проза священ-

ническаго обыденнаго существованія. Можетъ явиться одинъ изъ самыхъ страшныхъ враговъ всякой вообще духовности, — скука. Все другое не такъ страшно, какъ это ощущеніе. Гнѣвъ, неумѣренность въ требованіяхъ, страхъ передъ окружающими и многое другое, — можетъ пройти и смѣниться новымъ энергичнымъ порывомъ въ служеніи. Но скука есть признакъ почти смертельной опасности въ дѣлѣ священства. Притупленіе интереса къ своей работѣ, иногда происходящее, отъ неудачъ и отъ косности среды, можетъ легко привести къ тому, что пастырь, въ особенности если онъ чрезмѣрно надѣялся на свои собственные силы, сложитъ руки, духовно захирѣетъ, впадетъ въ уныніе, въ безнадежное отношеніе къ своему служенію и под. Появляется тогда нежеланіе молиться, избѣганіе служенія литургіи, потеря интереса къ духовной жизни вообще, — и все это, зачастую объясняемое разными благовидными причинами нездоровья, усталости и пр. Почти незамѣтно подкрадывается и извѣстное въ аскетикѣ «окамененное нечувствіе». Когда-то ярко горѣвшій огонь ревности потухъ. Священникъ становится тогда формалистомъ-чиновникомъ, только отбывающимъ номеръ, «отслуживающимъ», «отчитывающимъ», «отпѣвающимъ» и вообще отдѣлывающимся отъ скучной работы. У такого утомленнаго, разочарованнаго, унывающаго пастыря очень нерѣдко рождается противленіе уставу, церковной традиціи, установленной іерархіи пѣностей, аскетикѣ. «Все это устарѣло», «все это уже не для насъ», «надо многое пересмотрѣть и реформировать» и т. д. Вмѣсто того, чтобы самому равняться на требованія церковнаго строя, пастырь хочетъ въ такомъ состояніи церковность измѣрять своимъ настроеніемъ, или лучше настроеніемъ и принимать церковныя установленія къ своей лѣни и къ своему нерадѣнію. Если же пастырь когда-то въ своей молодости особенно сильно полагался на свое «призваніе», или же по природѣ своей подверженъ скорымъ очарованіямъ и разочарованіямъ, то въ состояніи такой духовной депрессіи онъ близокъ къ отчаянію и можетъ даже совершенно оттолкнуться отъ того, чему онъ прежде поклонялся. Это приводитъ нерѣдко и къ снятію сана и къ духовной смерти.

На вопросъ этихъ «разочарованій», какъ одномъ изъ наиболѣе типичныхъ пастырскихъ искушеній въ извѣстную пору пастырской жизни, слѣдуетъ нѣсколько подробнѣе остановиться. Эти разочарованія часто приводятъ къ добровольному снятію сана у лицъ, окончательно потерявшихъ



вкусъ къ пастырствованію. «Разочарованія» являются тамъ, какъ сказано, гдѣ было «очарованіе». Это послѣднее не есть правильный критерій и правильная аксіология. «Очарованіе» или «влюбленность» не есть еще настоящее чувство любви (къ человѣку, къ дѣлу или къ профессіи). «Очарованіе» есть искривленное отношеніе къ предмету; это повышенное эмоціональное переоцѣниваніе качествъ, свойствъ и привлекательныхъ сторонъ своего объекта. Когда очарованіе проходитъ, когда будни вступаютъ въ свои права и когда обнаруживаются всѣ прозаическія стороны (человѣка, дѣла, службы и пр.), то оказывается, что подлиннаго чувства то и не было, а господствовалъ самообманъ, было поклоненіе ложному кумиру.

Въ дѣлѣ пастырскаго разочарованія вдругъ оказывается, что то, что влекло и къ чему, казалось, есть призваніе, больше уже не влечетъ и искушаемому пастырю кажется, что онъ обманулся въ своемъ призваніи. Теперь онъ видитъ, что призванія то и не было. Въ чемъ же причина?

Прежде всего, въ самонадѣянности. То, что юному ставленнику казалось призваніемъ, было просто самообманъ. Неправильно переоцѣнивъ свои внутреннія силы, онъ послѣ замѣтилъ, что у него не хватаетъ того, что онъ такъ высоко переоцѣнилъ. Человѣческая гордость сдѣлала свое и продолжаетъ дѣлать свое, искушая молодого пастыря.

Онъ забылъ слова молитвы хиротоніи: «Божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудѣвающая восполняющи проручествуетъ благоговѣйнѣйшаго...». Онъ забылъ, что не его слабыя силы, не то, что ему казалось призваніемъ, не его знанія, не его таланты, а единственно божественная благодать можетъ восполнить и восполнить то, чего у него нѣтъ.

Психологія этихъ духовныхъ разочарованій заслуживаетъ того, чтобы ее поглубже рассмотреть. Не лишне привести нѣсколько примѣровъ изъ исторіи пастырства и духовной жизни.

Оставимъ въ сторонѣ такой банальный типъ добровольнаго снятія сана, какъ слѣдствіе смерти жены священника. Вдовецъ, якобы, не съ силахъ вынести бремени одиночества и, желая быть честнымъ, онъ считаетъ лучше добровольно снять съ себя санъ священства, чѣмъ жить въ грѣхѣ и подавать соблазнъ другимъ. Такихъ случаевъ исторія послѣднихъ передъ революціей десятилѣтій знаетъ множество: стоитъ только перелистать «Церковныя вѣдомости» и епархіальные журналы.

Оставимъ въ сторонѣ и такой случай, какъ раструженіе бывшаго свѣщ. Григорія Петрова, не пожелавашаго подчиниться распоряженіямъ епархіальной власти, и снявшаго санъ послѣ ряда политическихъ выступленій. Случай не столько раструженія Григорія Петрова, но самое явленіе, какъ Григорій Петровъ, могло быть только въ такое смутное время, какъ годы до и послѣ бунта 1905 г. Дешевые эффекты его проповѣдей и брошюрокъ, при несомнѣнномъ галантѣ, могли находить сочувственный откликъ только у русской интеллигенціи той эпохи (да еще, правда, въ балканской славянской средѣ, гдѣ Григорій Петровъ, непонятно почему, считается особымъ апостоломъ христіанства). Характерно то, что большого русскаго пастыря и молитвенника, о. Іоанна Кронштадтскаго, русская интеллигенція не терпѣла, да въ сущности и не знала, и знать не хотѣла, а Григоріемъ Петровымъ увлекалась. Память его погибла шумомъ, а слава его уже забыта всѣми.

Оставимъ въ сторонѣ и тѣ измѣны духовному званію, которыя имѣли мѣсто въ годы русской революціи и безпримѣрнаго гоненія коммунистовъ на церковь: б. архіеп. Евдокимъ, б. еп. Никонъ (Безсоновъ), архим. Сергій (Дабичъ) и др.

Есть примѣры болѣе характерные для того, чтобы быть упомянутыми въ лекціяхъ по Пастырскому богословію.

Типично самообольстившимся своимъ «призваніемъ» долженъ быть признанъ знаменитый французскій литераторъ XVIII в. l'abbé Prévost, авторъ «Manon Lescaut», «Mémoires d'un homme de qualité», «Le pour et contre», etc. Послушникъ іезуитовъ, бѣжавшій отъ нихъ, чтобы поступить въ армію; вернувшійся съ нимъ и снова ихъ оставившій; вступившій въ орденъ Бенедиктинцевъ, въ ученую конгрегацію Мавристовъ, давшую столько для исторіи церкви, патристики и литургики, онъ покидаетъ и ихъ. Двѣ очень дѣльные статьи Sainte-Beuve: L'abbé Prévost въ «Portraits littéraires» и «L'abbé Prévost et les Bénédictins», тамъ же), даютъ блестящую характеристику Прево. Острый критикъ, прекрасно знающій историческую обстановку и отлично изучившій источники для исторіи своего «героя», показываетъ, насколько онъ былъ именно «НЕ призванъ» къ тому духовному пути, по которому онъ пытался три раза идти. Благородство духа, тонкая просвѣщенность, большой литературный и научный вкусъ могли бы сдѣлать изъ него, при наличіи извѣстной внутренней выдержки и самодисциплины, большого ученаго или духовна-



го дѣятеля. Самообманъ, самопрельщеніе и гордость погубили Прево для духовной карьеры.

Примѣромъ нѣсколько иного рода можетъ послужить Эрнестъ Ренанъ. Правда, Ренанъ, никогда не былъ священникомъ и даже не принялъ низшихъ церковныхъ степеней, такъ что рѣчь не можетъ быть о снятіи сана (котораго и не было), а лишь о нѣкоторомъ духовномъ разочарованіи и ломкѣ своего разъ уже намѣченнаго духовнаго пути. Большинство людей знаютъ Ренана только, какъ автора «Жизни Иисуса», вещи самой слабой изъ всего имъ написаннаго. Мало кто читалъ его историческіе этюды изъ апостольскаго времени; навѣрно никто, кромѣ специалистовъ, не брался за его филологическія изслѣдованія. Мало кто, вѣроятно, читалъ и его воспоминанія дѣтства и отрочества. А это книга, въ которой старый Ренанъ говоритъ съ такой любовью и уваженіемъ о своихъ бретонскихъ курѣ и своихъ наставникахъ малаго семинарія въ Парижѣ, что читать ее слѣдуетъ всякому, кто хотѣлъ бы поближе ознакомиться и съ эпохой, и съ самимъ Ренаномъ. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что Ренанъ «ушелъ» изъ духовнаго званія, вѣрнѣе не принялъ его, въ силу своего разочарованія тѣмъ обскурантскимъ подходомъ къ наукѣ, въ частности, къ библейской критикѣ, къ библейской археологіи, которая господствовала въ его время. Въ наши дни католическіе ученые ушли въ области критики текста гораздо дальше того, что грезилося Ренану.

Ренанъ не могъ или не захотѣлъ сочетать послушаніе авторитету церкви съ достижениями современной критической науки и счелъ за болѣе честное и для себя послѣдовательное уйти или, точнѣе, не входить въ іерархію. Это было тоже своеобразнымъ «снятіемъ сана». Русская церковная исторія знаетъ свой эпизодъ, нѣсколько напоминающій Ренана, но гораздо болѣе трагическій. Это примѣръ архим. Ѳеодора Бухарева. Магистръ Моск. Дух. Академіи, профессоръ оной, профессоръ и инспекторъ Казанской Академіи, на виду у начальства и не лишенный нѣкотораго благоволенія митр. Филарета Московскаго, архим. Ѳеодоръ подалъ прошеніе о добровольномъ снятіи сана, что было тогда (начало 60-хъ годовъ) неслыханнымъ скандаломъ. Глубокою скрытой причиною этого шага было сознаніе невозможности сочетать свое пониманіе христіанства, пастырства, монашества и ученаго поприща съ требованіями высшей церковной власти и исторической дѣйствительностью. Ничто не толкало архим. Ѳеодора на этотъ шагъ: чистѣйшая личная монашеская жизнь, ученые заслуги, положеніе въ цер-

ковной іерархіи, возможность будущаго и пр. Глубочайшій внутренній разладъ съ дѣйствительностью и съ самимъ собою, какое-то свое произвольное толкованіе христіанства, созданныя себѣ иллюзіи, которыя нельзя было бы никогда выполнить, разладъ съ обществомъ, съ начальствомъ, обостренныя, кромѣ того, враждебныя выходки нѣкоторыхъ писателей церковныхъ (Аскоченскій) довели человѣка до убѣжденія о необходимости снятія сана. Тутъ было и самообольщенное чувство правильности своего пониманія христіанства, тутъ была и повышенная чувствительность, но, главное, было забыто, что божественная благодать врачуетъ, а не личность человѣка.

Чтобы закончить, приведемъ нашумѣвшій уже въ наше время примѣръ въ англійскомъ католическомъ мірѣ. **Monica Baldwin**, въ своей исключительно интересной и покаряющей своей искренностью книгѣ «*I leap over the wall*» («Я перескочила черезъ стѣну». Есть и французскій переводъ), рассказываетъ исторію своего монашества. Племянница англійскаго премьеръ-министра, дѣвушка изъ высшаго англійскаго общества, католичка, а не англиканка, очень образованная, она въ 1914 г., наканунѣ первой міровой войны ушла въ бенедиктинскій женскій монастырь, гдѣ, пройдя строгое послушаніе, она пробывала въ затворѣ 27 лѣтъ. Въ 1941 г., уже во время второй войны, она послѣ долгихъ размышленій, терзаній, совѣтованій и пр. подала прошеніе о снятіи съ нея обѣтовъ монашества и о позволеніи ей вернуться въ міръ. Римъ умѣетъ всегда находить выходы и нужныя формулы. Ей это было разрѣшено, и она вернулась снова въ міръ. Причиною ея ухода изъ монашества было и есть «сознаніе того, что у нея нѣтъ призванія» къ монашеству. И это послѣ 27 лѣтъ! Книга настолько искренно написана и такъ чиста, такъ возвышенно и съ благоговѣніемъ говоритъ о годахъ въ затворѣ, что читать ее можно, какъ одинъ изъ образчиковъ духовной литературы. Но это не мѣняетъ сути дѣла. Переоцѣнка своихъ собственныхъ силъ и своихъ личныхъ сужденій; вѣроятно, обостренная до предѣла честность и строгость въ отношеніи къ себѣ; громадное исканіе духовной правды. Но трагедія налицо: духовное разочарованіе послѣ 27 лѣтъ монашества! Книга эта неволью своимъ возвышеннымъ отношеніемъ къ монашеству и къ прошлому автора, наводитъ на вопросъ: «а не вернется ли Моника Болдуинъ снова въ монастырь?»

Самонадѣянность и самоувѣренность въ опредѣленіи



своего призвания, а вслѣдъ затѣмъ, при извѣстныхъ служебныхъ затрудненіяхъ, и разочарованіе очень часто приводятъ такихъ клириковъ къ болѣе рѣзкому и оппозиціонному отношенію къ іерархіи и къ Церкви. Примѣръ Лютера не единственный. Изъ самыхъ можетъ быть благородныхъ побужденій и настроеній онъ уходитъ изъ законнаго подчиненія своему священноначалію, основываетъ свое самостоятельное религиозное общество, кладетъ начало одному изъ самыхъ большихъ расколовъ въ исторіи западнаго христіанства. Исторія знаетъ такихъ примѣровъ достаточно. Свободолюбивый духъ «галликанизма» породилъ во Франціи множество такихъ же примѣровъ.

Революція 1789 г. знаетъ между прочимъ и такой случай. Епископъ діоцеза Viviers, Lafont de Savine, проникся идеями Ж. Ж. Руссо и послѣ извѣстной революціонной присяги духовенства онъ начинаетъ свою реформаторскую дѣятельность, отвергаетъ посты, воздержаніе, праздники, проповѣдуетъ разводы браковъ, сходитъ близко съ дѣятелями революціи и общается даже всѣмъ священникамъ даровать епископское достоинство. Правда, послѣ реставраціи, онъ видимо осозналъ свои ошибки, вернулся къ послушанію Церкви и горько оплакивалъ свое «паденіе».

Если Лафонъ де Савинъ не снялъ сана, то близокъ былъ къ тому, чтобы вызвать гибельныя послѣдствія въ церкви; а вотъ Ламеннэ, какъ извѣстно, пошелъ дальше по этому пути. Онъ официально порываетъ съ преданіемъ Церкви и съ іерархіей. Въ своемъ завѣщаніи, помѣченномъ 16 января 1854 г. онъ пишетъ: «мое тѣло должно быть отнесено прямо на кладбище, безъ внесенія его въ какую-либо церковь...».

Послѣ провозглашенія ватиканскаго догмата о «непогрѣшимости» папы, кармелитъ Гацинтъ Луазонъ уходитъ изъ католическаго священства, порываетъ съ Римомъ, заявивъ, что не принадлежитъ больше ни къ какой иной церкви, какъ къ церкви будущаго, къ Новому Іерусалиму. Онъ отвергаетъ обѣты монашества, отвергаетъ целибатъ священства, женится и въ этомъ отношеніи идетъ даже дальше Ламеннэ и Луази.

Аббатъ Пьеръ Дабри, увлеченный вначалѣ социальными идеями папы Льва XIII, быстро «разочаровывается» въ современномъ положеніи церкви; онъ съ нею порываетъ, заявляя, что она недостаточно современна и не конгеніальна духу времени и тепершняго общества.

Это все показываетъ, что «призваніе» помянутыхъ кли-

риковъ было очень непрочно и любовь къ Церкви весьма не глубока. Идеи современности ихъ привлекаютъ больше, чѣмъ мудрость церковнаго и іерархическаго начала. Они оправдываютъ свой уходъ «голосомъ совѣсти». Удивительно то, какъ легко они отдають то, что получили въ таинствѣ священства. Многие изъ такъ наз. «Общества 33-хъ петербургскихъ священниковъ» (въ годы революціи 1905 г.) сдѣлались потомъ руководителями «обновленцевъ» и «живоцерковниковъ». Они порывали съ Церковью ради какихъ-то призрачныхъ и временныхъ политическихъ принциповъ. Уже былъ упомянутъ гремѣвшій когда-то Григорій Петровъ. Въ наше время характеренъ примѣръ французскихъ «священниковъ - рабочихъ», не пожелавшихъ (по крайней мѣрѣ въ извѣстной своей части) подчиниться голосу епископата и свою «миссію» поставившихъ выше церковнаго послушанія. Въ своей аргументаціи, они предпочитаютъ ссылаться на имена марксистскихъ вождей, а не на евангелистовъ и отцовъ церкви.

Списокъ такихъ «разочарованій» и «паденій» можно бы и продолжить, но достаточно и этихъ примѣровъ. Напрашивается при этомъ однако одинъ выводъ. Подобные примѣры всего чаще встрѣчаются среди вольнодумствующихъ и либеральничавшихъ пастырей. «Либеральность» здѣсь берется не въ прямомъ, политическомъ его значеніи. Не о политическомъ либерализмѣ и не о политикѣ здѣсь только рѣчь. «Политика Церкви въ томъ, чтобы не дѣлать никакой политики» — мудрое выраженіе западнаго церковнаго дѣятеля. Но въ либеральничаніи, какъ вольнодумствѣ есть уже какая-то скрытая возможность бунтарства. Въ уклоненіи влѣво (опять-таки не политическомъ) есть всегда опасность несмирненія, непокорности традиціи, превозношеніе своего личнаго мнѣнія надъ мудростью вѣковъ и опытомъ Церкви.

Особымъ искушеніемъ на пути пастырскаго служенія должно быть признано стремленіе къ секуляризаціи духовнаго дара, который священнику дается въ хиротоніи. Очень многие священники почему-то устремляются на пути, въ сущности ничего не имѣющіе съ священническимъ служеніемъ и съ благодатнымъ преображеніемъ міра. вмѣсто того, чтобы таинственно содѣйствовать рожденію «новой твари о Христѣ» и обоженію человѣческаго естества, они почему-то устремляютъ центр тяжести своихъ обязанностей на разныя мірскія поддѣлки подлиннаго духовнаго дѣланія. Если пастырь вообще склоненъ къ политикѣ или недугуетъ патріотическими слабостями, то онъ и настоящее свое слу-



женіе легко подмѣняетъ разными земными интересами. Тутъ его подстерегають и легко можетъ увлечь соблазнъ конформизма власти, будь то лѣвой или правой. Исторія неоднократно намъ являла примѣры такихъ священниковъ и іерарховъ, которые слишкомъ легко заключали сдѣлки съ политическими факторами, подчиняли вѣчное и небесное въ церкви чисто земнымъ и преходящимъ цѣнностямъ. Если пастырь почему-то считаетъ, что самое главное въ его дѣятельности это насадить соціальную справедливость и искать осуществленія какого-то земного рая, то онъ легко и быстро замѣняетъ духовныя цѣнности разными соціальными иллюзіями. Такіе пастыри становятся кооператорами, пчеловодами, агрономами въ рясахъ, участвуютъ въ пожарныхъ и гимнастическихъ обществахъ, съ головой уходятъ въ разныя свѣтскія організації. Все это дѣлается почти всегда съ благородной оговоркой въ необходимости или желаніи быть «современнымъ» и «жить интересами своей паствы».

Выше было говорено о необходимости интеллектуальной и внѣшней подготовки для будущаго пастыря. Тогда же однако указывалось, что неумѣренность въ этомъ можетъ легко привести къ обмірженію священника. Поэтому если у пастыря есть прирожденный вкусъ къ разнаго рода культурнымъ начинаніямъ и запросамъ, то онъ легко можетъ впасть въ соблазнъ такого увлеченія культуртрегерствомъ и мірскими интересами. Культурная подготовленность должна быть полезнымъ средствомъ въ дѣлѣ пастырскаго окормленія, но никакъ не цѣлью жизни священника. Въ противномъ случаѣ легко впасть въ очень вульгарное мірское увлеченіе и незамѣтно начать превращаться въ «модернаго» пастыря-литератора, пастыря-театрала, пастыря-публициста и тому подобнаго. Знать все то, что интересуєтъ паству — весьма полезно, руководить паствою въ этомъ отношеніи также очень можетъ быть похвально, но самому отдаться этимъ увлеченіямъ и растерять свою духовность, молитвенность, аскетичность въ разнаго рода «современныхъ запросахъ» для пастыря пагубно, а для дѣла бесполезно. Отъ священника паства можетъ хотѣть слышать вѣское слово с томъ или инымъ культурномъ явленіемъ, но слово пастырское, т. е. духовное, слово изъ иного міра, отъ иныхъ критеріевъ. Пастырь можетъ и даже долженъ все это знать, но никогда не приражаться этому, не подмѣнивать цѣнности. Евангеліе никогда не обѣщало оптимистическихъ перспективъ; оно никогда не заповѣдывало христіанину, а тѣмъ болѣе пастырю, заниматься соціальными реформами; оно предупреждало о

томъ, что Царство Божіе не отъ міра сего и учило отдавать Кесарю только то, что ему принадлежитъ, а никакъ не Божіе. Отъ священника поэтому ожидается милосердіе къ падшимъ, состраданіе къ бѣднымъ, но никакъ не строительство земного рая и не экономическое или иное какое мірское строительство.

Совершенно особо надо поставить ту группу искушений, которыя въ системахъ нѣкоторыхъ нашихъ пасторологовъ ставятся въ связь съ искушеніями Господа въ пустынѣ. Вкратцѣ они могутъ быть охарактеризованы, какъ соблазнъ матеріальный (искушеніе хлѣбомъ), соблазнъ авторитета (искушеніе царствами міра) и соблазнъ «святости» (искушеніе чудотвореніемъ). О каждомъ изъ нихъ надо говорить подробнѣе, ибо къ нимъ примыкають и другія искушенія, съ ними связанная и въ этой связи лучше понимаемая.

Соблазнъ матеріальный. «Хлѣбъ». Въ этой темѣ и пастыря, и пасторалиста подстерегають немалыя затрудненія съ противоположныхъ сторонъ. Вопросъ этотъ стоитъ самъ по себѣ въ связи со спеціальной темой объ обезпеченіи священника, о вознагражденіи его и т. д., чему будетъ посвящена особая глава. Въ данномъ контекстѣ приходится говорить только о соблазнѣ матеріальномъ, какъ искушеніи пастырскаго служенія, оставляя въ сторонѣ прагматическую сторону этого вопроса. Надо здѣсь говорить о психологической сторонѣ проблемы.

Какъ и во всѣхъ сторонахъ духовнаго дѣланія, въ этомъ вопросѣ пастырь является прежде всего человѣкомъ, подверженнымъ всѣмъ общечеловѣческимъ слабостямъ и искушеніямъ. Всякому человѣку свойственно заботиться о своемъ благополучіи и о своихъ близкихъ. «Никтоже бо плоть свою возненавидѣ, но всякъ питаетъ и грѣеть ю». Поэтому вполне законными и оправданными являются эти заботы о насущномъ хлѣбѣ. Искушеніемъ является вовсе не забота о кускѣ хлѣба, особливо если пастырь обремененъ разными семейными и иными обязанностями и не имѣетъ никакихъ средствъ. Совершенно безспорны и всякимъ нравственнымъ закономъ оправданы стремленія священника дать своимъ дѣтямъ хорошее образованіе, обезпечить здоровье и благосостояніе своей семьи, самому быть опрятнымъ и не лишеннымъ необходимыхъ вещей. Матеріальный соблазнъ не въ этомъ. Въ только что сказанномъ нѣтъ «искушенія хлѣбомъ».

Это искушеніе является въ иномъ планѣ. У пастыря мо-



жать быть соблазнъ «быть, какъ всѣ». У него могутъ явиться стремленія къ обогащенію, къ роскоши, или что еще хуже, «только не показаться бѣднѣе другихъ». Вмѣсто равнодушія къ земнымъ благамъ, у священника начинаетъ расти интересъ къ матеріальному обезпеченію себя и своихъ, желаніе умножать свои доходы, «разорять свои житницы и строить новыя» большія прежнихъ. Священникъ начинаетъ самъ бояться бѣдности, заглушать въ себѣ евангельскія чувства состраданія къ обездоленнымъ, забывать, что деньги — это «кровь бѣдняка». Священникъ тогда незамѣтно, но постепенно отходить отъ того, что ему завѣщано Самимъ Пастыреначальникомъ и переноситъ центръ своихъ интересовъ какъ разъ въ сторону противоположную. Онъ начинаетъ сторониться бѣдности, ищетъ знакомства и связей съ богатыми и знатными, у него начинаетъ вырабатываться особая идеологія земного благополучія. Онъ слишкомъ легко оправдываетъ наживу, богатство, роскошь, заключаетъ въ своей совѣсти союзъ съ богатыми, стыдится нищеты, скромности и нужды.

Въ исторіи и въ литературѣ немалочисленны прямыя и косвенныя обвиненія священства въ конформизмъ богатству. Въ исторической реальности кумиръ денегъ слишкомъ часто плѣнялъ священническое сердце. Дворцы западныхъ кардиналовъ и архіепископовъ, богатые покои нашихъ князей церкви, какъ въ русскихъ лаврахъ, такъ и въ патриаршемъ дворцѣ въ Карловцахъ, Черновицахъ и другихъ центрахъ обезпеченной Габсбургами и потому покорной іерархіи, примѣры нѣкоторыхъ священниковъ - домовладѣльцевъ и обезпеченныхъ банковскими вкладами, — все это пусть не только не частое, но даже можетъ быть и очень не частое, не можетъ не создавать священству нехорошую репутацію въ глазахъ безбожной, масонской и антицерковной пропаганды. Міряне неоднократно упрекаютъ христіанство за союзъ съ капиталомъ. Церковь никогда не брала на себя обязательствъ, да и не должна была брать обязательствъ насаждать экономическое равенство и разрушать капиталистическій строй; но христіанскій пастырь, оправдывающій богатство, боящійся бѣдности, стремящійся къ обезпеченности, «какъ и у всѣхъ порядочныхъ людей», — это есть прямое противорѣчіе евангельской заповѣди и отличное оружіе для антихристіанской пропаганды.

Короче говоря, этотъ соблазнъ матеріальности, или «искушеніе хлѣбомъ» сводится къ психологическому «обману зрѣнія». Священникъ теряетъ правильное направленіе

мысли, прельщается не тѣмъ, чѣмъ надо, извращаетъ іерархію цѣнностей и поклоняется тому, что должно было быть для него ничтожнымъ и къ чему надо было бы быть равнодушнымъ. Священникъ вовсе не долженъ быть самъ обязательно нищимъ, но онъ не долженъ бояться нищеты и стыдиться ея. Священникъ не долженъ заниматься проповѣдью социального равенства, но точно также не смѣетъ идеологически защищать и оправдывать богатство и роскошь.

Въ этомъ вопросѣ, однако, пастыря подстерегаетъ и соблазнъ съ другого конца. Не поддавшись на искушеніе богатства, сытости и конформизма съ капиталомъ, молодой іерей можетъ по неопытности и падкости на всякія увлеченія и «жгучіе вопросы современности» легко уклониться и въ противоположную крайность.

Не осознавъ правильно своей задачи въ этомъ трудномъ вопросѣ, онъ можетъ увлечься стилизованнымъ идеаломъ евангельской бѣдности и начать проповѣдь социального равенства, искусственно реставрируя въ своей жизни, а главное, въ своемъ пастырствованіи произвольно имъ понятый «христіанскій коммунизмъ» апостольской общины первыхъ дней христіанства, забывая, что всѣ подобнаго рода попытки отдають сектантскимъ уклономъ и въ корнѣ своемъ антиисторичны. Все это будетъ не больше, какъ стилизація дурного вкуса. Но онъ можетъ пойти и еще дальше и превратиться въ апостола политическаго коммунизма, въ проповѣдника какой-нибудь социалистической партіи, что уже вовсе несовмѣстимо съ его священническимъ призваніемъ.

Резюмируя изложенное, можно прямо сказать, что отъ священника не требуется вовсе роль социального реформатора, которая ему церковью и не поручена и не входитъ въ программу его пастырской дѣятельности. Центръ ея тяжести въ области духовной и только духовной, и мѣры его воздѣйствія могутъ быть только церковными и достойными его сана. Онъ не долженъ быть, ни въ жизни своей, ни въ проповѣди апологетомъ капитализма и конформистомъ съ социальнымъ зломъ, но и не апостоломъ коммунизма и не социальнымъ трибуномъ.

Соблазнъ авторитета («Власть»). Не менѣе увлекающее и гораздо болѣе тонкое и легче распространяющееся искушеніе въ жизни и дѣятельности священника. Оно все не заключается въ одномъ только узкопонимаемомъ карьеризмѣ священника и въ неудовлетворенной его жаднѣ честолюбія и славолубія.



Съ этого, правда, начинается. Пастырь, приучаемый создавшимся въ строѣ эмпирической церкви обычаемъ награжденія духовенства разными церковными, а кое-гдѣ и свѣтскими наградами, легко поддается честолюбивымъ вождельніямъ. Онъ начинаетъ рассчитывать черезъ сколько лѣтъ онъ получить камилавку, когда будетъ произведенъ въ протоіерея, въ благочинные или скоро ли будетъ награжденъ митрой или какимъ-либо инымъ знакомъ церковнаго достоинства. Развивается, особливо въ русской священнической психологіи, своеобразное мѣстничество, выражающееся въ томъ, съ какой стороны предстоятеля онъ будетъ стоять при соборныхъ служеніяхъ и какое мѣсто онъ вообще занимаетъ въ рангѣ священнослужителей. Оставляя въ сторонѣ особо детально разработанную іерархію разныхъ наградъ особливо въ русской церкви, чего совершенно не существуетъ у грековъ и арабовъ (набедренникъ, разнаго рода кресты, — наперстные, кабинетскіе, съ украшеніями, митра) зачастую и съ эстетической и съ исторической точекъ зрѣнія необоснованную, надо просто осознать, что самый принципъ награды не согласенъ съ евангельской идеологіей, по которой всѣмъ добро потрудившимся общана одна «многая награда — на небеси». Это все является печальнымъ наслѣдіемъ слишкомъ тѣснаго союза церкви съ государствомъ.

Но это чисто внѣшнее честолюбіе и стремленіе сдѣлать карьеру представляется только низшей и менѣе опасной формой разбираемаго искушенія властью. Гораздо опаснѣе, то, что не проявляется во внѣшнемъ честолюбіи, но глубоко укоренено въ нѣдрахъ пастырскаго сердца и что возбуждаетъ въ немъ стремленіе къ духовному властвованію. Пастырю дѣйствительно дана власть отъ Бога, но власть эта прежде всего сакраментальная, мистической природы, а что самое главное, она растворяться должна отеческой любовью и пастырской сострадательностью къ пасомымъ. Если пастырь ставитъ въ своей дѣятельности, пусть и не главное, наслаждаться разными наградами вродѣ набедренниковъ и митръ, то этому можно только снисходительно улыбаться и извинить это наслѣдіемъ долготѣνιαго плѣна церкви государствомъ. Но если у пастыря начинается пробуждаться жажда духовнаго властвованія надъ паствою, то это уже симптомъ болѣе опасный и свидѣтельствующій о нѣкоемъ искривленіи его духовнаго зрѣнія.

Въ чемъ же это болѣе тонкое искушеніе проявляется? Священникъ хочетъ духовно господствовать надъ ду-

шами, забывая, что онъ прежде всего долженъ имъ соболѣзновать и призванъ къ духовному рожденію ихъ къ новой жизни во Христѣ и къ мистическому преображенію. Господство это можетъ проявляться различно. Наиболѣе частая форма, это та жажда добиться отъ пасомыхъ «подвига послушанія», когда по приведенному выше слову митр. Антонія, «даже глубоко религиозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырскимъ «духомъ», становятся для пасомыхъ тяжелыми чиновниками». Священникъ, въ особенности молодой и безъ мѣры ревностный, мнитъ себя быть старцемъ ввѣренныхъ ему душъ, требуетъ отъ нихъ безоговорочнаго послушанія, полной отдачи себя во власть пастыря, вплоть до чтенія тѣхъ или иныхъ книгъ или интесовъ той или иной областью общественной жизни. Со всѣмъ неумѣренны въ этомъ отношеніи пастыри готовы цензурировать всю жизнь своихъ духовныхъ чадъ, совершенно не считаясь съ индивидуальными особенностями каждаго, а главное со своими собственными дарованіями.

Вторая форма этого же искушенія проявляется въ области учительной. Такой молодой и неопытный, а хочется сказать, неуменный пастырь во что бы то ни стало хочетъ быть для своихъ пасомыхъ «авторитетомъ». Онъ считаетъ себя болѣе знающимъ во всѣхъ областяхъ, во все вмѣшивается съ властью и требуетъ признанія этой своей власти. Не обладая въ такихъ случаяхъ дѣйствительной внушительностью въ разнаго рода вопросахъ, но претендуя ее имѣть, онъ сомнительную истину старается подкрѣпить своимъ священническимъ саномъ. Степень истинности въ такихъ случаяхъ зависитъ уже не отъ самой истины, не отъ ея содержания, а отъ того, кѣмъ она произнесена. Наиболѣе вѣскимъ доказательствомъ въ устахъ такого обольщеннаго пастыря является аргументъ такого рода: «я вамъ говорю, какъ священникъ», или, что вѣроятно еще болѣе должно воздѣйствовать на колеблющееся сердце, «я вамъ говорю, какъ архимандритъ». Приходилось слышать и такіе аргументы; «я говорю вамъ, какъ діаконъ».

Когда критеріемъ истинности даннаго положенія начинаетъ почитаться не само содержаніе высказываемаго, а то мѣсто, съ котораго это говорится, то вѣсскость данной истины отъ того, не увеличивается. Ни санъ даннаго духовнаго лица (архимандритъ, протоіерей, протодіаконъ), ни географическое мѣстоположеніе той или иной епископской каѳедры не могутъ въ глазахъ умнаго и критически одареннаго человѣка поддержать колеблющуюся истину. Это искуше-





ніе властью, этот соблазнъ авторитета долженъ быть священникомъ въ себѣ искореняемъ и въ замѣнъ ему должно быть выставляемо слово умное, мудрое, вѣское, обособанное.

Не внѣшнія почести, не чины и не награды, не стремленіе духовно подчинять себѣ своихъ пасомыхъ и не исканіе авторитета должно руководить священниковъ, а служеніе Истинѣ. Надо всегда помнить, что священникъ долженъ, въ подражаніе своему Небесному Пастыреначальнику, самъ стремиться служить другимъ, а не ожидать служенія себѣ.

Авторитетъ настоящій, т. е. дѣйствительная духовная вѣсомость проявляется сама собой, какъ даръ свыше, какъ плодъ настоящаго духовнаго подвига смиренія и аскетичности. Тѣ, кто въ исторіи обладали этимъ непререкаемымъ авторитетомъ и вѣсомъ, меньше всего противопоставляли высказываемой въ спорѣ истинѣ свой санъ, свое положеніе, свои внѣшнія отличія и дипломы. Истина всегда говорить сама по себѣ.

Въ этой связи встаетъ и такая подробность пастырской жизни. Если священникъ естественно принимаетъ знаки почитанія, которыя воздаются его сану: испрашиваніе благословенія, уступаніе ему мѣста, почтительное выслушаніе его словъ и т. д., то пастырскому сердцу должно быть особенно горестно встрѣчать признаки обратнаго къ нему отношенія, а именно всяческое непочтеніе, намѣренное желаніе оскорбить священника, неприличные жесты и слова по его адресу, а можетъ быть и болѣе грубые выпады озлобленнаго сердца противъ него. Надо при этомъ замѣтить двѣ вещи. Прежде всего, спросить себя, да почему же это по адресу пастыря такое, чаще всего, незаслуженное отношеніе и злоба? Можно это, конечно, объяснить внушеніемъ враждебной ко всему не мірскому, ко всему духовному силы. Но не слѣдуетъ ли спросить себя и о другомъ, а именно: не далъ ли и не даетъ ли священникъ часто повода тому, что его духовный санъ не внушаетъ къ себѣ уваженія? Можетъ быть данный пострадавшій отъ такихъ обидъ іерей самъ лично ни въ чемъ и не виноватъ и не даетъ повода подозрѣвать себя въ чемъ-либо недостойномъ, но не виноваты ли священники коллективно въ какой-то измѣнѣ своему духовному призванію и своему сану? Не является ли поэтому такое оскорбленіе какимъ-то отвѣтомъ за грѣхи нѣкоторыхъ священниковъ въ недостаточномъ радѣннн, въ недостойномъ поведеніи, въ недостаткѣ духовности. Второе, что слѣдуетъ замѣтить, это то, что всякое такое пренебрежительное и

злбное къ себѣ отношеніе пастырь долженъ принять со смиреніемъ и съ благодарностью, что и ему дано «Христа ради» принять дань гоненія и поруганія и мужественно, скромно и достойно продолжать свое исповѣдничество во имя Господне.

Соблазнъ «святости». (Чудотворство). Этотъ соблазнъ долженъ безо всякаго сомнѣнія быть признанъ самымъ опаснымъ изъ всѣхъ пастырскихъ искушеній. Опасность его именно въ томъ, что онъ проистекаетъ изъ побужденій вышшаго порядка, изъ стремленія къ особому нравственному совершенству, а можетъ совершенно незамѣтно вовлечь пастыря въ грѣхъ прелести, т. е. духовнаго самообольщенія.

Священникъ долженъ стремиться къ святости, къ духовности или, по св. Григорію Богослову, къ «небесности». Всѣмъ своимъ бытіемъ и дѣланіемъ онъ стоитъ у святыни. Ежедневно предстоя престолу, онъ является посредникомъ между людьми, ищущими святости, и Богомъ, источникомъ святости. Онъ священнодѣйствуетъ, молится, прикасается къ святынѣ. Въ хиротоніи ему дается благодать, превышающая все. Служеніе его, по св. Ефрему Сирину, выше царскаго. Чѣмъ больше пастырь входитъ въ ритмъ своего служенія, тѣмъ болѣе онъ проникается этой атмосферой святости. Прикасясь къ сосуду съ благовоіемъ, онъ и самъ начинаетъ благоухать. И все совершенно законно, къ этому и надо устремлять свой духовный взоръ, святость и должна быть нормой священнослуженія.

Всякое тайнодѣйствіе, совершаемое іереемъ, есть дерзновенное прошеніе у Бога чуда. И при каждомъ священнодѣйствіи это чудо происходитъ, независимо даже отъ личныхъ достоинствъ іерея, его ума, внѣшности, способностей и т. д. Вода освящается, грѣхи прощаются, евхаристические дары прелагаются въ Тѣло и Кровь, освящаются иконы, кресты, облаченія, дома, рыболовныя сѣти и вообще «всякая вещь». Вся дѣятельность священника есть дѣятельность теургическая, все обычное и привычное по молитвѣ его становится освященнымъ, необычнымъ и неприкосновеннымъ для руки непосвященнаго. Словомъ, священникъ живетъ и дѣйствуетъ въ атмосферѣ чуда и чудеснаго. Его область есть область чудотворнаго.

Все это законо, безспорно и само собой очевидно проистекаетъ изъ самой сущности священнослуженія. Священникъ молится, ходатайствуетъ, призываетъ, а благодать Духа Святаго все восполняетъ, врачуетъ, прелагаетъ, освящаетъ. Естественно также и стремленіе священника къ



еще большей святости, къ еще болѣе высокимвъ дерзаніямъ. Заповѣдь совершенствованія дана и границы этому совершенствованію нѣтъ и не можетъ быть, такъ какъ предѣлъ — Самъ Отецъ Небесный, т. е. безпредѣльность для нашего естества.

И какъ когда-то ангелъ-искуситель приступилъ ко Господу съ требованіемъ показать чудо, броситься внизъ съ кровли храма, и чудо несомнѣнно произойдетъ, такъ какъ ангелы на рукахъ понесутъ бросившагося, такъ и къ неискусенному священнику въ какую-то минуту его жизни приступаетъ ангелъ-искуситель и соблазняетъ его именно въ этой же области чуда. Разница въ томъ лишь, что тамъ Сатана ждалъ самоубійственнаго акта Господа, искушая его словами Писанія (кстати сказать, произвольно и невѣрно процитированными); тогда какъ здѣсь лукавый голосъ начинаетъ искушать юнаго священника, внушая ему, что онъ, именно онъ самъ по себѣ, въ силу своихъ совершенствъ и дарованій, уже достигъ особой силы и степени святости и можетъ стать чудотворцемъ. Священникъ уловляется въ самомъ тонкомъ и возвышенномъ въ его служеніи, — въ идеалѣ совершенства, въ святости. Ему внушается соблазнительная мысль, что онъ уже достигъ какого-то особаго предѣла и сподобился совершенства.

Пастырь незамѣтно начинаетъ приписывать именно себѣ то, что принадлежитъ не ему, а благодати Св. Духа. То, что отъ Духа Утѣшителя подается во всякомъ таинствѣ и священнодѣйствіи совершенно независимо отъ личныхъ дарованій іерея, этотъ іерей начинаетъ ставить въ зависимость отъ своихъ личныхъ качествъ и совершенствъ: отъ своей духовности, своей молитвенности, своего подвига и пр. Подобное заблужденіе проявляется скорѣе въ области настроенія и ощущенія, чѣмъ въ области умственно-теоретической. Это сдвигъ больше психологической, чѣмъ рациональной. Іерей прекрасно понимаетъ, что освящающая сила принадлежитъ Св. Духу, но возможность добиться большаго освящающаго дѣйствія Духа онъ приписываетъ уже себѣ, своимъ духовнымъ достоинствамъ, своему подвигу.

Этому очень помогаютъ и тѣ экзальтированныя личности, которыя находятся въ окруженіи всякаго пастыря, по преимуществу восторженныя дамы, не безъ значительной доли истеричности и неврастенія, которыя должны въ своемъ духовномъ устремленіи передъ кѣмъ-то преклоняться, кого-то «обожать», кому-то «служить». Русский церковный бытъ выработалъ особое техническое выраженіе для такихъ

кликушествующихъ особъ, выраженіе можетъ быть на первый взглядъ корябое, но по существу весьма вѣрное, — «мироносицы». Явленіе это свойственно исключительно русскому быту. Греческая, арабская, сербская стихія церковная, благодаря большей своей трезвости совершенно пощажены отъ этого уродливаго явленія. Русская душевность, большая лиричность, пѣвучесть нашихъ религиозныхъ переживаній подвержены этому въ высшей степени и способствуютъ этому соблазну въ пастырскомъ быту.

Такия «дѣвотки», непременно обязанныя передъ кѣмънибудь благоговѣть, легко и быстро находятъ себѣ предметъ обожанія въ мало-мальски незаурядномъ пастырѣ, особенно если онъ хорошо говоритъ проповѣди, красиво служить, хорошо поетъ, или, что всего чаще и всего хуже, если онъ молодъ и красивъ. Каждое его слово ловится на лету, голосъ его приводитъ въ трепетъ и волненіе, каждый шагъ и жестъ толкуется въ особомъ смыслѣ. Такой пастырь уже не можетъ ошибаться, каждое его слово — жемчужины мудрости, каждая его проповѣдь затмеваетъ Златоуста, его молитвенность — огонь передъ Богомъ. Его молитвѣ приписываются чудеса тамъ, гдѣ даже ничего необычнаго въ смыслѣ медицинскомъ не было и никакого чуда вообще и не случалось. Пастырь становится не только въ глазахъ этихъ благочестивыхъ истеричекъ, но, что всего хуже, и въ своихъ собственныхъ, особымъ молитвенникомъ, исключительно духовно одареннымъ, онъ имѣетъ особое дерзновеніе передъ Богомъ, онъ исцѣляетъ, онъ чудотворитъ. У него находятъ особые дары: одно прикосновеніе его руки уже облегчаетъ застарѣлыя недуги, которые не покорялись никакимъ современнымъ медицинскимъ средствамъ; онъ даже прозорливъ, угадываетъ мысли, предсказываетъ будущее. По мѣткому и вѣдкому слову митр. Антонія такой пастырь начинаетъ «к р о н ш т а д т и т ь». Про него уже при жизни слагаются легенды, чуть ли не заживо пишется его житіе. Хуже всего, конечно, то, что неопытный, а главное, не умный пастырь самъ начинаетъ легко поддаваться такимъ обольщеніямъ, начинаетъ самъ вѣрить въ свои мнимыя дарованія, незамѣтно для себя входитъ въ роль такого «цѣлителя», «молитвенника», «святого».

Для большаго ли поддержанія такой репутации и возвеличенія такого стиля, или просто по свойственной намъ привычкѣ незамѣтно подражать другимъ, пастырь начинаетъ выработывать свой стиль, или точнѣе, стилизоваться подъ кого-то, кто ему въ его болѣзненнымъ во-



ображении представляется такимъ особенно совершеннымъ и духовнымъ священникомъ: онъ заучиваетъ особыя позы, говорить проповѣди особенно фальшиво-слащавымъ стилемъ, служить неестественнымъ голосомъ «со слезой и умилениемъ».

Вмѣсто того, чтобы съ первыхъ же шаговъ такого навчавшагося ему поклонения и обожанія пастырь рѣшительно, можетъ быть даже и рѣзко, — ибо рѣзкость въ такомъ случаѣ и полезна и оправдана, — отвергъ и отсѣкъ подобнаго рода лже-умилена и преклонения и сразу же тѣмъ положить предѣлъ этому нездоровому и уродливому явленію въ жизни своей паствы, — онъ этимъ увлекается, это допускаетъ, это культивируетъ, самъ попадаетъ въ это ложное настроеніе и тѣмъ и другихъ губить, и себя прельщаетъ.

Однимъ изъ отгѣнковъ такого преклоненія и обожанія является особая забота этихъ восторженныхъ женщинъ о здоровьи и благополучи пастыря. Само по себѣ это явленіе и законное и понятное, и ничего въ немъ плохого нѣтъ. Но опять-таки опасность не въ самой заботливости, а въ «творимой легендѣ». Всюду въ приходѣ начинаютъ распространяться особые слухи: «нашъ-то батюшка вѣдь себя не бережетъ», «онъ вѣдь не отъ міра сего», «у него уже начинается чахотка», «онъ себя замариваетъ, онъ запачивается», «онъ ночи напролетъ Богу молится» и т. д., и т. д. Здѣсь тоже священнику слѣдовало бы рѣшительно и сразу же отвергнуть такіа воздыханія и слухи, потому что они въ большинствѣ случаевъ совершенно ни на чемъ не основаны. Если же въ дѣйствительности пастырь отдается особымъ подвигамъ поста и молитвы, то «промышлять этимъ», какъ говорили свв. отцы, вовсе не слѣдуетъ. Подвигъ есть подвигъ только тогда, когда онъ скрытъ отъ взоровъ людей; аскетизмъ, проявляемый на глазахъ у всѣхъ, теряетъ свою цѣнность и передъ Богомъ и для самого аскета.

Посему всякая забота о личности пастыря можетъ и должна быть съ любовью принимаема, такъ какъ она исходитъ отъ заботы и любви. Всякое приношеніе надо взять, связанную теплую одежду носить, за вниманіе къ себѣ благодарить, НО какія бы то ни было преклоненія, обожанія, легенды и заживо-пишемыя житія рѣшительно отвергать. Ниже, въ отдѣлѣ о пастырской психіатріи будетъ особенное вниманіе обращено на истерію; здѣсь же пока-что объ этомъ достаточно сказано.

Суммируя вышесказанное, можно замѣтить, что священникъ въ себѣ долженъ возгрѣвать все священное, ду-

ховное, небесное; самъ все больше и больше укореняться въ атмосферу молитвенности и тайнодѣйствія; вѣрить несомнѣнно въ то, что онъ призванъ къ чудотворенію; НО ничего не приписывать своимъ личнымъ дарованіямъ, не считать себя никакимъ особымъ молитвенникомъ и избранникомъ, а наоборотъ смирать себя въ своихъ собственныхъ глазахъ и въ глазахъ паствы и, самое главное, РѢШИТЕЛЬНО, пресѣкать всякое обожаніе и «мироносничество».

Все перечисленное не можетъ исчерпать въ полнотѣ вопроса о пастырскихъ искушеніяхъ и, заканчивая настоящую главу, надо сказать, что испытанія пастырской совѣсти являются и могутъ являться на самыхъ неожиданныхъ путяхъ и мѣстахъ священнической дѣятельности. Все, что мало-мальски нарушаетъ нормальное теченіе духовной жизни священника или что можетъ его заставить сойти съ указаннаго ему пути служенія церкви и пасомымъ, все это должно быть осознано имъ, какъ новое искушеніе, съ которымъ ему надо начать борьбу. Вопросъ этотъ долженъ скорѣе быть отнесенъ къ области аскетики, гдѣ пастырь и найдеть полезные совѣты отъ вѣкового подвижническаго опыта жизни грѣховъ большихъ и малыхъ. Самый большой грѣхъ тотъ, который мы начинаемъ считать незначительнымъ и малымъ. Поэтому и борьба должна начинаться въ самомъ началѣ развитія грѣховнаго пожеланія и не дожидаясь, чтобы это пожеланіе осуществилось въ формѣ уже законченнаго грѣха. Это первое. Второе же, это необходимость помнить, что часто грѣхи представляются намъ въ видѣ добродѣтелей. Искуситель является и въ видѣ «ангела свѣта». Очень часто изъ хорошихъ побужденій рождаются плохіа пожеланія. Зачастую грѣхъ незамѣтно насъ увлекаетъ разными благовидными предлогами и соображеніями, казалось бы, самаго возвышеннаго характера и только уже послѣ того, какъ мы окажемся всецѣло въ его власти, грѣхъ обнаруживается во всей своей наготѣ. Поэтому очень важно для пастыря обладать даромъ разсужденія и умѣть различать духи, откуда они, — отъ Бога или отъ врага.



## Глава IX.

### МАТЕРИАЛЬНОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ СВЯЩЕННИКА.

Этому вопросу обычно в курсах Пастырского богословия посвящают недостаточно внимания. Строго говоря, он не относится к области чистого пастырского богословия; это скорѣй дѣло церковной политики, проблематики, администраціи. Но такъ какъ подкладка этого вопроса очень близко соприкасается съ областью пастырской психологии, то и нельзя оставить его безъ вниманія, когда рѣчь идетъ объ обязанностяхъ и о поведеніи священника. Острота этого вопроса ощущалась во всѣ времена, матеріальные запросы, какъ бы ихъ ни упрощать, всегда будутъ волновать каждого человѣка, почему и во всѣ вѣка въ христіанской письменности этотъ вопросъ получалъ свое надлежащее освѣщеніе.

Въ св. Библии не мало говорено о удовлетвореніи священника, объ его питаніи и о возможныхъ затрудненіяхъ въ этой области. Съ одной стороны, пастырь долженъ слѣдовать идеалу святой бѣдности, ему завѣщанной свыше. Но съ другой стороны никакой идеаль на этой планетѣ неосуществимъ. Свыше дано обѣщаніе: «какъ Я былъ съ Моисеемъ, такъ буду и съ тобою: не отступлю отъ тебя и не оставлю тебя» (Ис. Нав. 1, 5). Эти слова побуждаютъ ап. Павла писать въ посланіи къ Евреямъ: «имѣйте нравъ несребролюбивый, довольствуясь тѣмъ, что есть» (XIII, 5). Въ 1-мъ посланіи къ Тимофею таже мысль: (пастырь долженъ быть)... «не корыстолюбецъ и не сребролюбецъ» (III, 3), это повторяется и въ посланіи къ Титу (I, 7). Сребролюбіе представлено, какъ одинъ изъ главныхъ грѣховъ не только пастырства вообще, но и всѣхъ христіанъ, такъ какъ во 2-мъ посланіи къ Тимофею (III, 2) знакомъ «тяжкихъ временъ въ послѣдніе дни» явится сребролюбіе людей. Этотъ грѣхъ ап. Павелъ называетъ даже «корнемъ всѣхъ золъ» (I Тим. VI, 10). Съ лихоимцами Апостоль запрещаетъ общеніе (I Коринѣ. V, 10), такъ какъ они не наслѣ-

дуютъ Царства Божія, наравнѣ съ пьяницами, ворами, блудниками и под. (I Кор. VI, 10). Любостяжаніе названо идолослуженіемъ (Жолос. III, 5). Все это есть только выводъ изъ всего контекста евангельской проповѣди. Если въ изложеніи нагорной проповѣди у ев. Матѳея сказано «блаженны нищіе духомъ» (V, 3), то лучшие манускрипты Евангелія отъ Луки не содержатъ этого слова, вошедшаго въ нашъ теперешній церковный текстъ. Надо читать у Луки: «блаженны нищіе» (VI, 20). Богатство есть препятствіе для легкаго входа въ Царство Небесное (Матѳ. XIX, 23). Притча о богатомъ и Лазарѣ достаточно подтверждаетъ это (Лук. XVI, 19-31).

Если Спаситель въ X гл. отъ Иоанна даетъ намъ образъ «добраго Пастыря», то нигдѣ можетъ быть такъ ярко не обличается священство, какъ въ одной изъ послѣднихъ рѣчей Господа, обращенныхъ къ книжникамъ, фарисеямъ и лицемерамъ. Напрасно думать, что она относится только къ тому историческому моменту и имѣетъ въ виду только современныхъ Спасителю фарисеевъ-уставшиковъ и саддукеевъ-интеллигентовъ. Эта рѣчь обращена ко всѣмъ книжникамъ и законникамъ религіознымъ на всѣ времена. «Поѣданіе домовъ вдовицъ» (Матѳ. XXIII, 14), «одесятствованіе мяты, копра и кимины» (23) наравнѣ со всѣми грѣхами лицемерія, внѣшней праведности, формализма и пр. есть грозное слово Господа ко всѣмъ іереямъ всѣхъ временъ. Но еще болѣе яркой и безошадной, особливо въ отношеніи къ разбираемому вопросу, надо признать обличительную рѣчь прор. Іезекіила въ его XXXIV главѣ. Оно поистинѣ звучитъ на всѣ времена укоромъ нерадивому пастырю и обличеніемъ его пороковъ. Вотъ эти упреки, касательно интересующаго насъ вопроса: «пастыри Израилевы... ѣли тукъ и вѣлною одѣвались, откормленныхъ овецъ закалали, а стада не пасли» (3), «правили съ насиліемъ и жестокостью» (4), «пасли самихъ себя» (8), т. е. искали своей корысти; почему Господь обѣщаетъ «исторгнуть овецъ изъ челюстей этихъ жестокихъ пастырей» (10). Не меньшій укоръ слышенъ въ словахъ другого пророка (Михея, III, 11): «... священники его учатъ за плату и пророки его предвѣщаютъ за деньги, а между тѣмъ опираются на Господа, говоря: «не среди ли насъ Господь? Не постигнетъ насъ бѣда!» Совершенно вопіющимъ грѣхомъ является желаніе Симона-волхва приобрести благодать Духа за деньги (Дн. Ап. VIII, 18), что и стало потомъ нарицательнымъ именемъ грѣха «симоніи».

Сребролюбіе и пристрастіе къ матеріальному благопо-



лучию обличается, какъ тяжкое преступленіе и въ памятникѣхъ ранняго христіанства. Такъ «Дидахи» (гл. XI) заповѣдуетъ: «Уходя, апостоль не долженъ брать ничего кромѣ хлѣба необходимаго до тѣхъ поръ, пока гдѣ-нибудь не останется. Если же онъ потребуетъ денегъ, то онъ лже-пророкъ». Въ той же главѣ говорится, что «никакой пророкъ, назначая въ духѣ (т. е. въ экстазѣ) трапезу, не станетъ ѣсть съ нея, если только онъ не лже-пророкъ». Также (гл. XII) и странникъ, не желающій работать и жить по этимъ правиламъ вольной нищеты, расцѣнивался какъ «христопродавецъ». Все это находитъ свое обобщеніе въ словахъ (гл. IV) «не будь протягивающимъ руки, чтобы получить и складывающимъ ихъ, когда нужно дать», что буквально повторяется и въ посланіи псевдо-Варнавы XIX, 9 и, съ нѣкоторымъ измѣненіемъ въ 1-мъ посланіи св. Климента Римскаго (гл. II). «Пастырь» Ерма рисуетъ печальную картину разлагающагося христіанскаго общества и клира въ началѣ II вѣка: клиръ увлекся соблазнами міра, пресвитеры спорили между собой о первенствѣ, діаконы расхищали достояніе вдовъ и сиротъ, пророки гордились и искали первенства, жили среди роскоши, торговали своимъ пророческимъ даромъ, предсказывали за деньги, появилось социальное неравенство: богатство съ одной и бѣдность съ другой стороны (Заповѣдь XI, 12). Такъ наз. «Письмо къ Диогнету» звучитъ, какъ одинъ изъ послѣднихъ аккордовъ первобытной, эсхатологически настроенной, евангельски бѣдной апостольской церкви. Голосъ обличенія противъ корыстолюбія и сребролюбія не перестаетъ, правда, раздаваться со стороны христіанскихъ учителей, епископовъ и соборовъ послѣдующихъ вѣковъ, но положеніе вещей въ сущности мѣняется кореннымъ образомъ. Признанная государствомъ церковь начинаетъ упрочивать свое земное устройство, жизнь пастыря становится болѣе спокойной, налаженной, обеспеченной. Возникающій административный аппаратъ церковной организациі, содѣйствуетъ такому строительству. Если «Дидахи» знаетъ молитву о скорѣйшемъ концѣ, «да преидеть міръ сей», то уже Тертуллианъ свидѣтельствуетъ, что молились «о замедленіи конца». Вся дальнѣйшая исторія церкви и пастырствованія есть уже исторія болѣе или менѣе прочной священнической бытовой устроенности. Это, правда, вовсе не означаетъ матеріальнаго благополучія и обогащенія священнослужителей въ ихъ пастырской работѣ, но это, тѣмъ не менѣе, не есть апостольская бѣдность перваго періода жизни церкви. Нищета, какъ идеаль, нестяжатель-

ность становится предметомъ благочестивыхъ пожеланій уже только въ монастырской жизни, скорѣе даже въ пустынножительствѣ. Св. Францискъ Ассизскій на Западѣ, да и вообще нищенствующіе ордена тамъ, а на Востокѣ основоположники нашихъ монашескихъ пустынь и, въ особенности, «старцы» заволжскіе отстаиваютъ еще идеаль евангельской бѣдности. Но наряду съ ними отстаиваютъ свое благоустроенныя обители «осифлянскаго» склада, а самыя нищенствующіе ордена Запада превращаются довольно быстро въ прочныя и далеко не нищенствующія организациі францисканскихъ и доминиканскихъ орденовъ. Такое явленіе, какъ кюрэ д'Арсъ во Франціи въ XIX в. и его литературные отголоски въ священникахъ герояхъ Бернаноса являются только исключеніемъ. Повторяемъ, что это вовсе не означаетъ, что священникъ есть въ послѣдующее время исторіи церкви синонимъ капиталиста, кулака, эксплуататора, какъ это зачастую представляется въ пропагандной литературѣ.

Что же выработала церковная практика въ вопросѣ матеріальнаго обезпеченія священника? И какъ къ этой практикѣ можетъ и долженъ относиться священникъ?

Въ общемъ выработано жизнью три способа разрѣшенія этого вопроса: 1) «питаться отъ алтаря», т. е. брать вознагражденіе за требы; 2) получать установленное и опредѣленное вознагражденіе отъ своего прихода; и 3) получать жалованіе отъ государства или центральной церковной власти. Всѣ эти способы имѣютъ свои достоинства и недостатки.

1. «Питаться отъ алтаря». Основаніе этому принципу дано въ Св. Писаніи: «священнодѣйствующіе питаются отъ святилища; служащіе жертвеннику берутъ долю отъ жертвенника» (1 Коринѣ. IX, 13). Надо признать, что это начало «жить отъ благовѣствованія», завѣщанное отъ апостоловъ, ими въ жизнь проводимое и освященное долгой, многовѣковой практикой церкви, стало почти повсемѣстнымъ обычаемъ. Древность не знала иного способа обезпеченія своего клира. Другіе способы разрѣшить матеріальный вопросъ священнослужителя внушены уже въ новѣйшее время и диктуются скорѣе нѣкоторыми «новыми идеями». Какovy же отрицательныя стороны этого принципа «жить отъ жертвенника»? Священники новые, молодые и по преимуществу «съ направленіемъ» обычно выставляютъ слѣдующія возраженія противъ этого способа вознагражденія: 1) священнику унижительно брать за требы; 2) получается впечат-



лѣние какой-то симоніи, т. е. продажи благодати Св. Духа за деньги; 3) при этомъ способѣ возможны злоупотребленія, поборы съ паствы, и у срященника безконтрольно развивается корыстолобное отношеніе къ своимъ пастырскимъ обязанностямъ; 4) въ бѣдныхъ и необезпеченныхъ приходахъ и областяхъ священникъ при такомъ способѣ ставится въ положеніе часто очень необезпеченное и можетъ быть даже нищенское. Кромѣ перваго соображенія, въ каждомъ изъ нихъ есть доля правды, которая, однако, можетъ быть смягчена тѣми или иными улучшениями организаціи жизни приходской и епархіальной. Слѣдуетъ разобрать всѣ эти соображенія по порядку.

Унижительность. Это соображеніе, какъ только что сказано, является необоснованнымъ. Священнику меньше, чѣмъ кому бы то ни было слѣдуетъ бояться «униженія». Примѣръ совершеннаго униженія и смиренія данъ намъ въ кенозисѣ Спасителя, обнищавшаго себя въ образѣ раба. Гипертрофированное «чувство собственного достоинства», столь присущее молодости, должно быть изгнано изъ пастырскаго сердца. Оно всегда граничить съ гордостью и свидѣтельствуется о чрезмѣрной заботѣ о своемъ «авторитетѣ». Уплата гонорара врачу или адвокату за преподанный ими совѣтъ нисколько не унижаетъ эти свободныя профессіи и не уменьшаетъ ихъ авторитета въ глазахъ кліентуры. Съ другой стороны, если полученіе платы за потребу и смиряетъ преувеличенную гордость юнаго іерея, то это ему только полезно. Въ связи съ этимъ у молодыхъ іереевъ нерѣдко распространяется манера не брать за требы, что только: 1) свидѣтельствуется о ихъ гордости; 2) распространяетъ о нихъ молву, какъ о «нестяжателяхъ» и «безребренникахъ» и 3) ставитъ въ неловкое положеніе тѣхъ собратьевъ, которые смиренно принимаютъ плату за исполненную потребу. Можно все, въ томъ числѣ и принятіе платы дѣлать съ достоинствомъ и отъ этого не терпѣть никакого умаленія своего «авторитета». Дальше будетъ сказано подробнѣе о возможныхъ усовершенствованіяхъ въ этомъ способѣ взиманія гонорара.

Симонія. Объ этомъ грѣхѣ не можетъ быть и рѣчи, коль скоро вспомнить слова Апостола о «питаніи отъ жертвенника» и принимать свое вознагражденіе не какъ плату за благодать молитвы, а какъ жертву Богу, данную отъ любящаго сердца духовныхъ дѣтей, заботящихся о своихъ молитвенникахъ и отцахъ.

Возможность вымогательства и злоупотребле-

нія допустимы всегда и всюду и зависятъ не отъ способа вознагражденія, а отъ характера и нрава вымогающаго, который сумѣетъ найти способы, если только пожелаетъ, вымогать и при всѣхъ иныхъ условіяхъ. Вымогательство единицъ среди священниковъ не можетъ быть распространено какъ общее правило на всю организацію.

Необезпеченность въ бѣдныхъ приходахъ и недостаточныхъ областяхъ есть, пожалуй, самое серьезное возраженіе. Дѣйствительно, священникъ въ городскихъ, столичныхъ и вообще богатыхъ церквахъ будетъ всегда лучше обезпеченъ, чѣмъ маленькій іерей въ забытомъ и заброшенномъ приходѣ. Это одинъ изъ примѣровъ имманентнаго грѣховному міру зла соціального неравенства. Рѣзкіе контрасты въ этомъ отношеніи были въ исторіи всегда. Здѣсь вотъ и необходимо вмѣшательство церковной власти, особая забота благочинныхъ и архіереевъ о нуждахъ своихъ бѣдныхъ пастырей. Здѣсь могла бы быть рекомендуема какая-то постоянная помощь отъ центра или отъ разныхъ кассъ священнической взаимопомощи, что уже выходитъ изъ предѣловъ настоящаго вопроса и нашей науки.

2. Жалованіе отъ государства или отъ епархіи. Этотъ способъ разрѣшенія матеріальнаго обезпеченія клира представляется многимъ однимъ изъ лучшихъ. Священникъ, якобы, не «унижается» взиманіемъ платы за только что совершенную потребу; впечатлѣніе «симоніи» не возникаетъ; злоупотребленія невозможны; повсюду царствуетъ справедливость и нѣтъ бѣдныхъ и богатыхъ приходовъ. Все это кажется такъ, только на первый взглядъ.

Прежде всего надо согласиться, что такой принципъ можетъ быть проведенъ только тамъ, гдѣ церковь признана государствомъ и не отдѣлена отъ него или, по крайней мѣрѣ, епархіи настолько обезпечены, что могутъ содержать своихъ іереевъ на жалованіи. Тамъ же, гдѣ церковныя имущества секуляризованы и секвестрированы, или гдѣ государство едва-едва терпитъ рядомъ съ собой такое «зло», какъ церковь, объ этомъ способѣ нельзя и говорить.

Въ дѣйствительности этотъ принципъ осуществлялся въ исторіи въ нѣкоторыхъ государствахъ, какъ напр.: въ Черногоріи до 1914 г., въ нѣкоторыхъ епархіяхъ въ б. Австро-Венгерской Имперіи, въ нѣкоторыхъ отрасляхъ священнической службы, какъ-то, — военные священники, консисторское духовенство, духовенство при разныхъ учрежденіяхъ, заграничныхъ миссіяхъ, посольскихъ церквахъ, школахъ, тюрьмахъ. Послѣднимъ примѣромъ проведенія въ



жизнь этого начала надо признать законъ объ отдѣленіи церкви отъ государства въ Югославіи въ 1933 г., по которому государство взимало со всѣхъ своихъ чиновниковъ православнаго исповѣданія особый дополнительный налогъ на жалованіе (что вызывало очень часто возмущеніе лицъ, не желавшихъ жертвовать на церковь), давало ежемѣсячную «дотацію» церкви, а церковь платила жалованіе по опредѣленнымъ ставкамъ своему духовенству, превративъ его такимъ образомъ въ «церковныхъ чиновниковъ».

Очевидны отрицательныя стороны этого способа разрѣшить матеріальное обезпеченіе духовенства. Прежде всего, у священника вырабатывается психологія чиновника, психологія, какъ говорили въ дореволюціонной Россіи, «человѣка 20-го числа», т. е. получающаго каждый мѣсяцъ 20-го (или 1-го) свое опредѣленное жалованіе. Въ священникѣ легко можетъ выработаться формализмъ и легко можно успокоиться на принципѣ «все равно заплатятъ». Это способствуетъ обмирщенію духовенства, разрываетъ его связь съ паствою, замыкаетъ его въ бюрократизмъ по отношенію тѣмъ, кто должны быть его семьей. У священника затѣмъ развивается извѣстный карьеризмъ, такъ какъ онъ стоитъ на опредѣленной «табели о рангахъ» и повышается по службѣ, какъ офицеръ и канцелярскій чиновникъ. Самый принципъ родственности, жертвенной любви, отечества стирается въ такой атмосферѣ. А такъ какъ этотъ принципъ не уничтожаетъ вовсе возможности принимать приношеніе за требы, то іерей заинтересовывается только такими случаями, которые ему могутъ быть выгодными, небрежетъ о незначительныхъ случаяхъ съ точки зрѣнія обезпеченности, легко не откликается на нужды своей паствы. Наконецъ, этотъ способъ, если и освобождаетъ пастыря отъ возможныхъ «униженій», то ни въ коемъ случаѣ не развиваетъ въ немъ того смиренія, которое связано съ вышеуказаннымъ способомъ «питаться отъ жертвенника».

3. Вознагражденіе отъ прихода. Этотъ способъ есть нѣчто среднее между первыми двумя. Приходъ даетъ священнику опредѣленное жалованіе натурой и деньгами, т. е. натурой: квартира, отопленіе, извѣстныя услуги въ его саду, огородѣ и хозяйствѣ; (въ австрійскихъ православныхъ областяхъ это называлось «сессія»); кромѣ того, онъ опредѣляетъ своему клиру какое-то прожиточное достаточное вознагражденіе. Это все не исключаетъ возможности клиру пользоваться и добротными даяніями своей паствы въ видѣ платы за ту или иную потребу. Въ такой практикѣ свя-

щенникъ вездѣ болѣе или менѣе обезпеченъ, приходъ отвѣтственъ за его благосостояніе, а іерей освобождается отъ заботъ о насущномъ хлѣбѣ. Этотъ принципъ съ постоянными исправленіями и дополненіями въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ могъ бы быть признанъ лучшимъ разрѣшеніемъ матеріальныхъ нуждъ клира.

Кромѣ этихъ фактическихъ данныхъ, слѣдуетъ сдѣлать и нѣкоторыя дополнительные замѣчанія.

Какъ бы ни была устроена эта сторона вопроса въ жизни священника, всегда слѣдуетъ помнить, что этотъ моментъ вознагражденія его приходомъ, прихожанами или епархіей долженъ быть имъ воспринимаемъ, какъ жертва ему, какъ жертва церкви и Богу, а никакъ не «жалованіе», «плата», «гонораръ».

Если существуетъ въ той или иной мѣрѣ способъ награжденія за требы, то надо этотъ самый моментъ уплаты обставить возможно болѣе благообразно. Въ самомъ дѣлѣ, очень плохое впечатлѣніе производится отъ того, когда, скажемъ, немедленно послѣ исповѣди и отпущенія грѣховъ, и присутствующіе молящіеся, да и самъ іерей постоянно слышатъ звукъ шелестящей бумажки или падающей звонкой монеты. Это можетъ быть все же обставлено весьма благообразно, если у свѣчнаго стола поставить кружку, въ которую прихожане бы опускали свои лепты. Этимъ священникъ былъ избавленъ и отъ такого неприятнаго впечатлѣнія: «кто за какую потребу сколько далъ».

Совершенно недопустимы «таксы» за требы. Самые разговоры при назначеніи требы о классахъ вѣнчанія, похоронъ, крестинъ и пр. суть оскорбительное для религіознаго сознанія внѣдреніе мірскаго и матеріальнаго момента въ сферу молитвы и благодати.

Въ тѣхъ церквахъ, гдѣ нѣсколько членовъ клира (такъ наз. «штатныя церкви») раздѣлъ приходской кружки долженъ происходить по строго установленной центральной епархіальной властью пропорціи, дабы избѣжать притѣсненія высшими членами клира низшихъ. Всегда слѣдуетъ помнить настоятелю, получающему значительно большую долю, о нуждахъ своихъ меньшихъ собратьевъ, которые зачастую обременены семьей и меньше могутъ надѣяться на вниманіе и заботы прихожанъ.

Подъ конецъ необходимо еще разъ напомнить молодому священнику смиряться съ этимъ вопросомъ, не позировать своимъ безсребренничествомъ, помнить о солидарной отвѣтственности всего духовенства.



## Глава X.

### СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ СВЯЩЕННИКА.

Этот вопрос представляет собою одну из основных черт быта православного духовенства, совершенно невѣдомую миру римо-католическому. Поэтому и надо прежде всего уяснить себѣ различія во взглядахъ на эту сторону жизни у православныхъ и у латинянъ, сказавъ попутно нѣчто и о протестантизмѣ, хотя въ сущности этого можно было бы и не касаться за отсутствіемъ въ немъ священства въ настоящемъ смыслѣ этого слова.

Римо-католицизмъ узаконилъ въ своей канонической практикѣ celibatъ духовенства, введя его въ обязательную норму. Если латинство и дѣлаетъ иногда послабленія и допускаетъ въ своемъ такъ наз. «восточномъ обрядѣ» женатое духовенство, то это можетъ быть разсматриваемо прежде всего, какъ очень рѣдкое исключеніе, а кромѣ того, не встрѣчаетъ никакого сочувствія въ католическомъ обществѣ и въ церковномъ сознаніи. Celibatъ освященъ многовѣковой практикой, отказаться отъ которой Римъ не можетъ и не желаетъ.

Православіе не только допускаетъ, но и поощряетъ женатое духовенство. Безбрачіе остается или достоинствомъ иночествующихъ, или же встрѣчало на протяжении долгаго времени очень къ себѣ осторожное отношеніе. Бракъ духовенства связанъ у православныхъ особыми строго регламентированными каноническими постановленіями и возможенъ только до посвященія въ священныя степени. Послѣ хиротоніи священникъ жениться не можетъ.

Протестантизмъ не только не запрещаетъ бракъ духовенства, но и допускаетъ его даже и послѣ избранія пастора на его служеніе. Точно также и англиканскія общины допускаютъ своимъ священнослужителямъ жениться послѣ посвященія.

Вотъ вкратцѣ три основныхъ взгляда на брачное состояніе духовенства въ разныхъ частяхъ христіанскаго міра.

Надлежитъ снабдить сказанное и нѣкоторыми историческими справками.

Христіанская древность стояла въ этомъ вопросѣ на точкѣ зрѣнія гораздо болѣе терпимой, чѣмъ взглядъ позднѣйшаго латинскаго каноническаго кодекса. Такъ наз. 51-ое правило свв. апостоловъ не сдѣлало celibata обязательнымъ. Въ эпоху I вселенскаго собора, согласно свидѣтельству церковныхъ историковъ Сократа (Н. Е. 1, 2) и Созомена (Н. Е. 1, 23) церковь въ лицѣ аскета Пафнугія, который, казалось бы, долженъ былъ быть защитникомъ безбрачія, встала именно на защиту женатаго священства, зная и предвидя всѣ трудности бремени celibata для всѣхъ.

Но съ другой стороны въ христіанскомъ обществѣ слышались и другіе голоса. Струя извѣстнаго ригоризма и неумѣреннаго подвижничества всегда была сильна въ средѣ вѣрныхъ и часто ставила требованія, несомѣстимыя съ благостью и любвеобильностью евангельской морали съ одной стороны и церковной мудрости и предосторожности, съ другой. Постановленія Гангрскаго собора явно свидѣлствуютъ о томъ, что требованія ригоризма предъявлялись въ средѣ христіанъ. Такъ напр. правило 10-е этого собора угрожаетъ анаемой тому, кто превозносится своимъ дѣвствомъ надъ бракосочетавшимися. Тѣмъ же угрожаетъ и 4-е правило этого же собора тѣмъ, кто считаетъ «недостойнымъ причащаться у женатаго священника». Своимъ 13-мъ правиломъ VI всел. соборъ утверждаетъ, что бракосочетаніе не должно быть препятствіемъ къ рукоположенію, такъ какъ «бракъ честенъ и ложе нескверно» (Евр. XII, 4) и если «кто привязался къ женѣ, то пусть не ищетъ разрѣшенія» (I Кор. VII, 27); если же диаконъ или пресвитеръ, подъ видомъ благочестія изгоняетъ жену, да будетъ анаема.

Къ XI вѣку римо-католицизмъ (папа Григорій VII въ 1076 г.) узаконилъ celibatъ, признавъ его обязательнымъ. Востокъ, какъ уже было сказано, относился къ этому явленію съ крайней осторожностью, чтобы не сказать отрицательно, предоставляя неженатому или вдовому искать рукоположенія послѣ принятія иноческаго званія. Въ Россіи закономъ 16-IV-1869 г. рукоположеніе celibatныхъ было узаконено только послѣ 40 лѣтъ. Причины понятны. Событіемъ огромной важности было рукоположеніе митр. Филаретомъ московскимъ проф. Моск. Духовн. Академіи Александра Вас. Горскаго, не связаннаго ни узами супружества, ни обѣтами иночества. Для обезпеченія себя отъ возмож-





ныхъ нареканій со стороны Синода митр. Филаретъ поручилъ сначала Горскому составить ему историческую справку о незапрещенности целибата въ прошломъ. Когда такая въ высшей степени документированная справка была митрополитомъ получена, онъ и предложилъ священство автору этой справки, чтобы черезъ самое краткое время возвести его въ протоіереи и сдать ректоромъ Академіи. На вопросъ Синода митрополитъ могъ отвѣтить исчерпывающей документацией блестящаго нашего церковнаго историка. Объ этомъ небываломъ тогда фактѣ говорила вся Россія и это считалось чуть ли не опасной реформаторской попыткой поколебать установившійся вѣками церковный бытъ.

Въ данное время взглядъ на этотъ вопросъ сильно измѣнился. Рукоположеніе Горскаго не осталось единичнымъ явленіемъ. Послѣ Моск. собора 1917/18 гг. целибатныя рукоположенія стали гораздо болѣе частыми. Въ эмиграціи къ этому также прибѣгаютъ гораздо болѣе легко, чѣмъ въ Россіи, не дѣлая, правда, изъ этого обязательной нормы. Нормой остается все же возможность священнику, не связанному обѣтами монашества, вступить до рукоположенія въ каноническій бракъ. Понятно, почему протестантскій или англиканскій взглядъ неприемлемъ для насъ. Посвященіе есть тотъ рубежъ, который отдѣляетъ мірское поприще отъ чистаго духовнаго. Послѣ прохода черезъ царскія врата священникъ уже не можетъ возвращаться въ гущу мірскихъ интересовъ и суеты. Съ этого момента онъ долженъ стараться все больше и больше освобождаться отъ мірскихъ прираженій. Сватовство же, жениховство, атмосфера влюбленности и восторговъ медоваго мѣсяца послѣ того, какъ онъ уже себя отдалъ на служеніе Богу, просто невысказаны. Не лишая священника утѣхи семейнаго очага, уюта и ласки близкихъ ему людей, Церковь не можетъ тѣмъ не менѣе настолько обмирщать высокое призваніе священника. Древность шла въ своей широтѣ дальше. До Трулльскаго собора и епископатъ былъ женатымъ. Отецъ св. Григорія Богослова, тоже Назіанскій епископъ былъ женатъ и имѣлъ дѣтей. И такихъ примѣровъ не мало. Лишивъ епископатъ семейнаго счастья и оставивъ это только для пресвитерства, церковь все же ставитъ тутъ извѣстные предѣлы времени.

Вполнѣ понятно, почему католичество постаралось узаконить целибатъ и даже придать ему общеобязательную силу. Благодаря тому, что священникъ не имѣетъ своей собственной семьи, онъ легче и безпрепятственнѣе отдается

своей церковной дѣятельности; онъ удобоподвижнѣе въ случаѣ какихъ-либо перемѣненій, командировокъ и пр.; онъ меньше находится подъ вліяніемъ близкихъ людей, лишень заботы о женѣ и дѣтяхъ и тѣмъ самымъ больше находится въ послушаніи церковной іерархіи. Въ значительной степени благодаря целибату римо-католицизмъ смогъ воздвигнуть столь стройное и іерархически дисциплинированное зданіе своего духовнаго воинства.

Но наряду съ этимъ принудительный целибатъ вноситъ съ собой и рядъ тѣневыхъ сторонъ въ жизнь духовенства. Не говоря уже о болѣе доступности соблазновъ, часто прикрываемыхъ подъ благовиднымъ покровомъ «домоправительницъ» и «близкихъ родственницъ», приходится указывать и на нѣкоторыя иныя психологическія отрицательныя стороны целибата. Целибатный священникъ легче поддается искушенію эгоизма и нѣкоторой засушенности; у него нѣтъ опыта семейной жизни, ему невѣдомо отеческое родственное отношеніе къ пасомымъ, особливо къ молодежи, что ему мѣшаетъ въ пастырствованіи въ этой средѣ; у него легко развивается комплексъ заброшенности, одиночества, меланхолии, а можетъ быть подчасъ и унынія; лишеніе семейнаго уюта и невѣдѣніе родственниковъ привязанностей въ близкой средѣ приводитъ нерѣдко къ комплексу «нераспечатанныхъ отцовскихъ чувствъ». Это послѣднее можетъ легко выродиться и въ болѣе опасныя психофизическія комплексы. Литература дала яркіе примѣры этому въ романѣ Войничъ «Оводъ», а также и въ разсказѣ К. Тренева «Владька». Вообще же проблема целибата не разъ встрѣчала свое литературное отраженіе, какъ непріятнаго оттѣнка въ романахъ Э. Зола (наприм.: «La faute de l'abbé Mouret») или трагическаго, хотя и симпатичнаго въ романѣ Paule Régnier «L'abbaye d'Evolaune».

Какъ бы то ни было, для оканчивающаго духовную школу кандидата священства встаетъ вопросъ о будущемъ устроении своей жизни. Очень многихъ, не рѣшившихъ свою судьбу, эта задача смущаетъ и заставляетъ откладывать свое будущее посвященіе, къ которому кандидату хочется скорѣе начать активно готовиться. Не найдя себѣ по душѣ человека, который бы рѣшилъ связать съ нимъ свою судьбу, и при этомъ судьбу «матушки», такой кандидатъ готовъ, не ожидая иныхъ возможностей, рѣшиться и на целибатное священство. Здѣсь надо очень и очень серьезно и глубоко себя провѣрять и взвѣсить всѣ возможности, принять въ расчетъ всѣ «за» и «противъ».



Надо при этом подчеркнуть всю неправильность и такого подхода: «священство или монашество». Это то «или-или» ни в коем случае быть не может и не должно. Пріятіе иночества есть не какой-то из двух путей, а совершенно единственный и исключительный путь. Если нѣтъ рѣшительнаго и исключительнаго выбора монашескаго пути и не ощущается особая къ этому призванность уже издавна, то идти въ иночество только потому, что не нашлась невѣста, или потому что избранница сердца отказала, или же потому, что иночество является въ Православіи путемъ болѣе легкаго продвиженія по іерархической лѣстницѣ, совершенно невѣрно. При окончаніи военнаго училища можетъ быть выборъ между пѣхотой и кавалеріей, но при окончаніи семинаріи или Академіи такого выбора нѣтъ и быть не должно. Въ монашество идутъ по исключительному призванію къ жизни уединенной, или миссіонерской, или общежительной.

Кстади указать будетъ, что латинство, благодаря обязательному celibату, не знаетъ одного изъ соблазновъ нашего церковнаго быта, — розни и непріязни бѣлаго и чернаго духовенства. Тогда какъ иночество у насъ есть болѣе легкій путь въ архіерейство и въ церковную администрацію, мірское священство никогда не можетъ попасть на высшія ступени іерархіи, откуда у него и развивается и непріязнь къ иночеству, какъ къ пути карьерному въ мірѣ образованныхъ иноковъ. Латинство этого не знаетъ. Простой сельскій кюрэ при наличіи дарованій можетъ всегда быть со временемъ и епископомъ и даже больше. Ни для кардиналата, ни для папства монашеское постриженіе не нужно. Послѣдній папа изъ монаховъ былъ Григорій XVI (камелдуль), который къ моменту своего избранія (1831 г.) даже и не былъ еще епископомъ. Нѣкоторые монашескіе ордена, правда, дали немало блестящихъ епископовъ и папъ (напримѣръ, Августинцы, Ключіицы, Францисканцы), но зато однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ достоинствъ и прерогативъ іезуитскаго ордена является ихъ четвертый обѣтъ монашества: никогда не быть епископомъ.

Съ вопросомъ брака священника въ Православіи связанъ рядъ требованій каноническаго характера, удовлетвореніе которыхъ считается обязательнымъ. Хотя они и относятся къ области церковно-правовой дисциплины, все же упоминаніе о нихъ можетъ имѣть интересъ и въ настоящемъ контекстѣ. Священникъ не можетъ быть женатъ на иновѣрной (IV всел. соб. 14 прав.); домъ его долженъ быть

православнымъ (Карѣаг. 45 прав.); дѣти его не должны быть сочтѣаемы бракомъ съ еретиками (Лад. прав. 10; Карѣаг. прав. 30); сама супруга священника не можетъ быть ни вдовой, ни разведенной, ни блудницей, ни «позорищной», т. е. актрисой (Апост. прав. 18; VI всел. соб. прав. 3); въ случаѣ неблаговиднаго поведения жены священника, онъ долженъ или развестись съ женой или быть растриженымъ (Неокесс. 8).

Въ вопросѣ брачной жизни священника возникаетъ рядъ темъ, которые не всегда могутъ быть легко и трафаретно разрѣшены. Возникаетъ особая «проблема матушки», которая въ наше время и въ трудныхъ условіяхъ изгнанія становится особенно нелегкой.

Въ старинныхъ курсахъ пасторологіи этотъ вопросъ разсмагивался въ категоріяхъ бытового уклада и въ наивно-трогательныхъ тонахъ. Особая тема «выборъ невѣсты» въ учебникахъ Пастырскаго богословія XIX в. приобрѣтала традиціонный оттѣнокъ. Вся жизнь способствовала этому наивно-бытовому освѣщенію проблемы. Прежде всего: наследственное священство. За немногими исключеніями въ священническое сословіе не «входили инудѣ». Сынъ священника наследовалъ отцу на приходѣ или же получалъ приходъ за невѣстой. Во всякомъ случаѣ онъ не былъ чужероднымъ элементомъ въ духовной средѣ. Эта же среда силой вѣковыхъ обычаевъ и благодаря мудрой попечительности великихъ русскихъ іерарховъ Филарета московскаго и Исидора Спбскаго прекрасно организовала дѣло духовной подготовки будущихъ кандидатовъ священства и ихъ женъ. Если будущій іерей проходилъ нормальную 10-лѣтнюю (4 года въ дух. училищѣ и 6 въ семинаріи) специальную подготовку, а при способности поступить въ высшую школу, и 14-лѣтнюю; то съ другой стороны во многихъ епархіяхъ огромной Россійской Имперіи существовали особыя «епархіальныя училища» для дочерей священниковъ со специальной программой, основательно разработанной и мудро приспособленной для нуждъ будущихъ женъ священниковъ. Въ этихъ училищахъ «епархіалки» проходили наравнѣ съ общеобразовательными предметами и широкую церковную программу повышеннаго изученія церковной исторіи, краткихъ курсовъ богословскихъ, основательнаго знанія церковно-славянскаго языка, и церковнаго пѣнія, и богослужебнаго устава. Особое вниманіе посвящалось на воспитаніе въ духѣ церковности, строгой морали и свѣтскаго приличія,



равно какъ и на подготовку дѣвицъ къ веденію домашняго хозяйства и воспитанія дѣтей.

Такимъ образомъ за малымъ исключеніемъ эти «епархiалки» заранѣе себя посвящали къ достойному прохожденію своего нелегкаго званія матушки. Кандидату священства сама жизнь и бытовой укладъ облегчали рѣшеніе этого сложнаго вопроса устройства своей семейной жизни. Все это, конечно, кануло въ вѣчность съ разрушеніемъ величественнаго зданія былой Россіи и ея благоустроеннаго и мудраго уклада жизни.

Русская историческая катастрофа принесла совсѣмъ иное устройство (если объ устройствѣ вообще можно говорить!) семейной жизни пастыря. Все переинилось. Священство перестало быть сословіемъ, государство не является больше благоприятствующимъ и дружескимъ факторомъ въ жизни церкви, нормальныхъ духовныхъ школъ нѣтъ, традиція священства и бытового уклада угасла, нѣтъ и такого замѣчательнаго учрежденія, какъ наши дореволюціонныя Епархiальныя женскія училища. Реставрировать это невозможно, такъ какъ все это было органически связано съ общимъ укладомъ жизни и многовѣковыми традиціями быта. Поэтому и весь вопросъ теперь долженъ быть поставленъ по новому. Нѣтъ больше мѣста тому наивно-оптимистическому рѣшенію «проблемы матушки», какъ она ставилась въ курсахъ патриархальнаго Пастырскаго богословія XIX в.

Если и не всѣ «епархiалки» автоматически становились женами священниковъ и если въ самомъ устройствѣ этихъ школъ естественно были, да и не могли не быть тѣневые стороны, то во всякомъ случаѣ существованіе этихъ училищъ въ значительной мѣрѣ разрѣшало трудный вопросъ устройства будущей семейной жизни пастыря. Эти училища были специально предназначены для подготовки будущихъ «матушекъ».

Но и независимо отъ этого встаетъ въ этой проблемѣ матушки рядъ своихъ темъ. Въ старое время онѣ не могли не существовать, хотя бы и въ затаенномъ состояніи. Теперь онѣ возникаютъ съ гораздо большей остротой и сложностью.

Первая острая тема въ этой «проблемѣ матушки» заключается въ самой ея основѣ. Многихъ молодыхъ дѣвушекъ смущаетъ самый вопросъ «стать матушкой», стать женой священника. Внутреннія психологическія препятствія для этого заключаются въ разныхъ сферахъ и потому

и неодинаково остро оцѣниваются, какъ самими женщинами, передъ которыми этотъ вопросъ всталъ, такъ и ихъ будущими мужьями, т. е. собирающимися принять священство молодыми людьми. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ препятствій: а) боязнь и стыдъ стать «попадѣй», что можетъ быть легко объяснено какими-то еще неизжитыми предрасудками стараго русскаго быта, или точнѣе старой русской либеральщины, относившейся къ священству полупрезрительно и свысока; б) въ католической средѣ (Франція, Австрія, латинскія страны) смущеніе стать женой священника увеличивается врожденной въ психологію этихъ странъ привычкой къ целибату и звучащимъ чѣмъ-то страннымъ, почти насмѣшливымъ и даже малопривлекательнымъ фактомъ «жены священника»; в) боязнь рано отказаться отъ свѣтскихъ удовольствій и радостей чисто мірскихъ (театръ, танцы, шумная жизнь, извѣстная легкость свѣтскихъ отношеній, совершенно самихъ по себѣ приличныхъ въ этой средѣ, но мало соответствующихъ въ семьѣ священника и т. д.); г) меньшая обеспеченность жизни и тревога за будущую судьбу своихъ дѣтей и т. д.

Вторая острая тема этой проблемы относится уже къ самому поведенію матушки въ ритмѣ работы и жизни ея мужа-священника. Если упомянутыя выше соображенія не возникали въ острой формѣ передъ будущей женой священника и если она нашла въ себѣ достаточно трезвости и мужества рѣшиться на это, то въ самомъ поведеніи «матушки» и въ ея отношеніи къ жизни и работѣ ея мужа лежатъ новыя затрудненія, ей и не предносившіяся въ воображеніи о ея будущей судьбѣ. Есть что-то гораздо болѣе важное и для жены психологически болѣе трудное, чѣмъ титуль «попадѣи» и «матушки», или чѣмъ невозможность ряда развлеченій для нея, а тѣмъ болѣе для ея мужа. Здѣсь приходится говорить объ особомъ тактѣ матушки. За мужество не является никогда полной и неотъемлемой принадлежностью одного изъ членовъ брачнаго союза другому. Всегда остается въ области внутренней, духовной, душевной, интеллектуальной и пр. какая-то сфера, въ которую женщинѣ «входъ воспрещенъ». У военнаго есть свои служебныя тайны, которыя его всецѣло занимаютъ, но недоступны совершенно его женѣ; медицинская, адвокатская и научная этика точно также закрываетъ двери во многое, неприступное для жены. Всякая умная женщина это прекрасно понимаетъ и не будетъ никогда ревновать своего мужа къ военнымъ тайнамъ, къ пациентамъ, кліентамъ и пр.



И это «что-то», неприступное для жены не может и не должно нарушать гармонию семейных отношений.

Но в области священнической жизни это «что-то» особенно остро и гораздо больше неумолимо входит в его жизнь. Между священником и его женой, которые в идеальной семье привыкли ничего друг от друга не скрывать, встает постепенно цѣлая область сокровеннаго, доступная священнику и тѣмъ или инымъ его духовнымъ дѣтямъ, но совершенно закрытая и никогда не открываемая матушкѣ. Дѣло идетъ совсѣмъ не о банальной ревности. Дѣло въ томъ, что священникъ въ какой-то, и очень даже значительной мѣрѣ духовно и интимно не принадлежитъ своей женѣ, но зато очень глубоко связанъ въ этой области съ цѣлымъ рядомъ лицъ, жизнь которыхъ онъ знаетъ лучше, чѣмъ кто-либо иной, интересами которыхъ онъ живетъ, какъ своими собственными, словомъ съ которыми онъ крѣпко связанъ узами пастырской сострадательной любви, отчества, исповѣдничества и пр. Съ ними онъ составляетъ одну семью, которая въ какой-то мѣрѣ разрѣзаетъ его собственную, естественную, законную семью.

Вотъ въ этомъ-то и состоитъ особая задача жены священника и особое затрудненіе въ этой «проблемѣ матушки», найти въ себѣ достаточно такта и внутренней гармоніи, широты, чтобы не мѣшать священнику дѣлать его великое дѣло руководства чужими душами, ихъ преображенія, воспитанія и т. д. Паства, ставшая между священникомъ и его женой есть въ значительной мѣрѣ какой-то пробный камень для матушки и испытаніе ея чуткости, такта и духовной высоты. Не мало бывало въ исторіи такихъ печальныхъ явленій, когда жена священника не отдавала себѣ отчетъ во всѣхъ своихъ обязанностяхъ, неумно ревновала своего мужа, портила ему его работу, вредила и себѣ, и ему, и пасомымъ благодаря своей недостаточной тактичности.

Въ этой проблемѣ вовсе не слѣдуетъ впадать въ противоположную крайность и обязательно предписывать матушкѣ какія-либо обязанности помощника и сотрудника своего мужа. Если для этого у нея найдутся дарованія, если самъ священникъ найдетъ это полезнымъ и нужнымъ и если жизнь и обстоятельства выдвинутъ подобныя требованія, то разумѣется, участіе матушки въ дѣлѣ приходской помощи можетъ быть полезнымъ и плодотворнымъ. Но это вовсе не есть какая-то обязанность матушки. Нѣтъ спора, что она можетъ помогать и въ дѣлѣ школьномъ, катихизаторскомъ, въ дѣлѣ больничной и социальной работы, въ простой по-

мощи тамъ, гдѣ и когда это окажется нужнымъ, но только если это находить одобреніе и сочувствіе у самого пастыря. Всегда все же надо помнить, что лучше матушкѣ хорошо вести свой домъ, держать въ порядкѣ свое хозяйство и семью, быть для мужа просто женой, и для дѣтей матерью, чѣмъ играть роль какого-то «сотрудника», «друга въ работѣ», «честнаго помощника въ трудахъ своего мужа» и пр., что можетъ очень часто привносить извѣстный непріятный привкусъ и оттѣнокъ, напоминающій какія-то настроенія «передового» общества 70-хъ годовъ, женщины «съ запросами» и под., что въ жизни священника звучитъ невѣрной нотой и вноситъ немало нецерковныхъ элементовъ.

Чтобы закончить настоящую главу, надо еще замѣтить, что тѣ затрудненія, о которыхъ только что было сказано, т. е. ощущение матушкой извѣстнаго средостѣнія между ея мужемъ и ею, происходящее отъ вторженія въ ихъ общую жизнь элемента паствы, потребуетъ отъ нея особаго такта въ тѣхъ случаяхъ, когда вокругъ священника начинаютъ образовываться разныя нездоровыя окруженія почитательницъ, «мироносицъ», экзальтированныхъ дѣвотокъ. Въ этихъ случаяхъ личныя дарованія, внутренняя гармонія и правильное пониманіе своей задачи матушкой могутъ быть гарантіей того, что и безъ того трудная атмосфера вокругъ священника не стала бы въ случаѣ чего просто нездоровой и можетъ быть для него и для его семьи трагической.



## Глава XI.

### ПОВЕДЕНИЕ СВЯЩЕННИКА. ВОПРОСЪ О РАЗВЛЕЧЕНИЯХЪ. ВНѢШНИЙ ОБЛИКЪ ІЕРЕЯ.

Вопросу о поведеніи священнослужителей неодинаковое вниманіе посвящается въ различныхъ курсахъ пастырской науки. У архим. Антонія (Храповицкаго) ему удѣлено мало, у прот. Шавельскаго — ничего, нѣсколько больше у Пѣвницкаго и у еп. Бориса (Плотникова).

Руководящимъ принципомъ въ этой проблемѣ должна служить духовность пастыря. Его настроеніе должно быть прежде всего духовнымъ, а не грѣховнымъ. Духовный пастырь долженъ прежде всего заботиться о поддержаніи и развитіи въ себѣ духовности. Имъ должны руководить интересы не мірскіе, а религиозные и духовные. Пастырь призванъ преобразовать міръ, преобразовать его молитвой, таинствами, примѣромъ личной своей духовности. Онъ долженъ носить въ себѣ высшія культурныя цѣнности. Онъ долженъ воплощать высшую духовную жизнь и благородство сердца.

Выше было говорено немало о необходимости широкаго образованія для пастыря, причемъ указывалось, что эта образованность не должна нисколько ограничиваться только чисто церковнымъ просвѣщеніемъ. Помимо глубокаго и твердаго богословскаго обоснованія и образованія пастырю свойственно быть начитаннымъ и во всѣхъ областяхъ общей культуры, т. е. быть освѣдомленнымъ въ философіи, въ исторіи, въ литературѣ, искусствѣ и пр., дабы онъ могъ понимать интересы своей паствы, руководить ими, облагораживать ихъ, исправлять, вліять на своихъ духовныхъ дѣтей.

Но, чтобы быть въ состояніи это успѣшно проводить въ жизнь, священникъ не можетъ ограждать себя непроницаемой стѣной отъ интересовъ міра. Онъ такъ или иначе, въ большей или меньшей степени долженъ и самъ искать въ этой области, вникать въ происходящее вокругъ него. Во-

прось о прикосновеніи къ благамъ мірской цивилизаціи долженъ поэтому ставиться не только какъ таковой, но и какъ требующій отъ священника участія или знакомства съ мірскими развлеченіями. Въ какой мѣрѣ это ему доступно и дозвоительно?

Нечего искать отвѣта исчерпывающаго на этотъ вопросъ въ правилахъ каноническихъ. Они не могутъ дать ничего больше того, что опредѣлялось соответствующими историческими условіями. Каноны, подтвержденные сознаниемъ всей церкви, отражаютъ ту историческую эпоху, въ которой они были составлены. Они могутъ дать извѣстное руководящее указаніе, намѣтить принципы, которыхъ священникъ долженъ придерживаться въ своей жизни, но точно регламентировать навсегда, на всѣ послѣдующіе вѣка всѣ мельчайшія подробности священническаго опыта они не могутъ, да и не должны.

Въ канонахъ мы находимъ совершенно ясныя указанія, остающіяся обязательными для всѣхъ временъ и касающіяся явно недопустимыхъ поступковъ. Какъ примѣръ можно привести правила: 86-ое VI всел. собора, запрещающее содержание блудилищъ, или 9-ое того же собора не дозволяющее священнику содержание корчемницъ, или же 44-ое апостольское, 17-ое I всел. собора, 4-ое лаодикійскаго, 10 трульскаго, 5-ое и 21 карфаген. собора, запрещающія ростовщичество. Приведенные примѣры сами собой очевидны и никакой проблемы тутъ не возникаетъ.

Гораздо болѣе сложнымъ и можетъ быть даже спорнымъ является вопросъ о самыхъ обычныхъ развлеченіяхъ, доступныхъ мірянамъ, но можетъ быть почему-либо подозрительныхъ и спорныхъ для служителя алтаря, какъ напримѣръ: чтеніе изящной литературы, посѣщеніе концертовъ, театровъ, سینема, занятіе священнику самому литературой, научными изысканіями не въ области одного только богословія или церковно-исторической науки (какъ хотя бы астрономія, естественныя науки и под.).

Что должно быть здѣсь руководящимъ мѣриломъ?

Каковъ общій взглядъ Евангелія на жизнь, на веселіе, развлеченія и пр.?

Можно напередъ сказать, что здѣсь подстерегаютъ двѣ опасности, двѣ крайности: или впасть въ оптимистическое переоцѣнваніе культуры и искусства, или же пессимистическое и ригористическое отталкиваніе всего, что не въ лиціи богослуженія, благочестія, богомыслія и аскетики.

Евангельская проповѣдь ясно говоритъ, что міръ ле-



жить во злѣ, что грѣхъ проникаетъ всюду, что надо блюсти себя и ходить «не якоже немудрїи, но якоже премудрїи» и не прїобрщаться къ дѣламъ тьмы. Всѣ соблазны языческаго міра, «козлогласованїя и пьянство» должны быть прочь отстраняемы отъ христїанина, особливо же отъ пастыря. Но должно ли быть сюда причислено всякое удовольствїе, всякая радость и обычныя человѣческія развлеченїя? Противиться ли Евангелїе всякому веселїю? Запрещена ли, должна ли быть изгоняема вонь всякая радость, а проповѣдь спасенїя сведена тѣмъ самымъ на мрачное обличенїе всего живого. Пастырски педагогично ли изгонять изъ жизни всѣхъ, или хотя бы только изъ обихода священническаго развлеченїе, веселїе и исканїе красиваго въ жизни? Долженъ ли быть Савонарола признанъ идеаломъ священническаго служенїя?

Врядъ ли необходимо долго доказывать, что ригоризмъ не свойственъ духу Евангелїя. Примѣръ Спасителя, посѣщавшаго вечера простыхъ людей, брачныя трапезы и нигдѣ не обличавшїй веселїя, красоты, невинныхъ удовольствїй жизни никакъ не въ состоянїи оправдать мрачное, ригористическое отношенїе пастырей типа Савонароллы у латинянъ, архим. Фотїя (Спасскаго) и о. Константина Матвѣевского у насъ.

Если же веселїе, удовольствїя, развлеченїя, красота не запрещены для простыхъ людей, для паствы, то какъ же самъ пастырь, мрачно осуждающїй все, кромѣ благочестїя въ узкомъ его смыслѣ, кромѣ богослуженїя, кромѣ «душе-спасительной» литературы, какъ же онъ сможетъ понимать свою паству, какъ не оттолкнетъ онъ ее отъ себя? Священникъ, расцѣпывающїй музыку, театръ, выставки картинъ и литературу, какъ злыя чары дьявола никогда не пойметъ своей паствы, живущей этими интересами. Паства будетъ только бояться и сторониться такого іерея, страшась на каждомъ шагу его осужденїя и строгаго окрика. Нечего говорить и о томъ, что такой священникъ никогда не будетъ въ состоянїи понять своей паствы, никогда не сможетъ дать совѣтъ, хорошо ли то или иное явленїе или плохо, буде къ нему обратятся за такимъ совѣтомъ.

Наибольше, конечно, острымъ является вопросъ о театрѣ. Въ святоотеческой литературѣ, особливо у Тертулліана и Златоуста этотъ родъ искусства встрѣчаетъ только осужденїе, и при этомъ самое непримиримое и крайнее. Надо только вспомнить сколько горькихъ словъ (и какого не христїанскаго, недобраго чувства) высказано Тертулліаномъ

по адресу любителей зрѣлищъ театральныхъ. Съ какимъ предвосхищенїемъ ихъ будущихъ адскихъ страданїй онъ радостно отсылаетъ въ огонь вѣчный всѣхъ актеровъ, гладиаторовъ, музыкантовъ. Златоустъ не многимъ мягче. Но надо вспомнить, чѣмъ былъ театръ временъ Тертулліана и Златоуста и есть ли нѣкая разница между театральными зрѣлищами тѣхъ временъ и нашими операми, драмами и комедїями?

Если театръ II-IV вв., равно, какъ и народныя зрѣлища византїйскаго средневѣковья были полны грубыхъ и чувственныхъ подробностей, если въ нихъ еще сильно вѣяли воспоминанїя языческихъ вакханалїй и дїонисическихъ культовъ, почему Апостоль и могъ говорить въ то время о «козлогласованїяхъ и пьянствѣ», то, конечно, все это не могло служить къ облагораживанїю нравовъ, почему церковь и противопоставляла всему этому свое обличенїе и предостереженїе не впадать въ столь явный соблазнъ. Но кромѣ этого вакхическаго момента было и есть въ театральномъ искусствѣ и другое. Не только Венерѣ и блуду родственъ театръ, какъ о томъ писали свв. отцы. Театральное искусство знаетъ, кромѣ того, и средневѣковыя мистерїи, разныя религиозныя инсценировки, извѣстныя какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. Къ намъ онъ проникли черезъ Кїевъ и Малороссїю, но проникли совершенно легально и церковь была достаточно широка, чтобы ихъ терпѣть и даже имъ покровительствовать. Кромѣ того слѣдуетъ все-таки сохранять и историческую перспективу: театръ эпохи Тертулліана былъ полонъ эротическаго, безнравственнаго элемента. Существуетъ въ театральномъ репертуарѣ и нашихъ дней не мало вульгарнаго, непристойнаго, беззвѣднаго. Но наряду съ легкомысленнымъ репертуаромъ и соблазнительными пьесами литература театральная дала огромное число прекрасныхъ, чисто художественныхъ произведенїй. Шекспиръ, Расинъ, Шиллеръ, Пушкинъ, Чеховъ и многіе иные не только не проповѣдуютъ въ своихъ драматическихъ произведенїяхъ блуда и эротики, а возвышаютъ душу надъ грубыми чувствами, заставляютъ думать о чемъ-то высшемъ, уводятъ зрителя въ какой-то иной, далекой отъ пошлости и обыденщины міръ. Никому изъ здравомыслящихъ людей не придетъ же въ голову ставить на одну доску оперу нашихъ дней, Художественный театръ и серьезные симфоническе концерты съ играми мимовъ, гладиаторовъ, безнравственными представленїями и вакхическими плясками. Если къ этому прибавить, что сами артисты очень часто были и



бываютъ глубоко религіозными людьми (Савина, Ермолова, Бутова, Садовская и др.), служившими своему искусству, какъ виду художества, то всякія обобщенія должны быть сдѣланы съ особой осторожностью.

Поэтому звучитъ страшнымъ, несправедливымъ укоромъ и полной культурной безчувственностью такое замѣчаніе: «горе вамъ театралы! горе вамъ картежники!» Если религія вправѣ возставать противъ азартныхъ карточныхъ игръ, то все же ставить на одну линію азартъ карточныхъ притонновъ съ художественными переживаніями чистыхъ цѣнителей искусства, показываетъ большой пробѣлъ культурнаго и художественнаго чутья.

По иному смотрѣли другіе пастыри и пасторалисты. О. Георгій Спасскій самъ ходилъ въ театръ, и سینема, и концерты, такъ какъ хотѣлъ и самъ знать и другимъ помочь понять, что хорошаго есть въ театральномъ и музыкальномъ мірѣ, а чего надо сторониться. Еп. Борисъ очень мудро и человѣчно говоритъ на эту тему. Для него церковь — не инквизиція. Священникъ не долженъ быть какимъ-то обскурантомъ и ригористически настроеннымъ аскетомъ. Искушеніе и соблазнъ часто не въ беззаботномъ настроеніи, а въ мрачномъ, озлобленномъ и подозрительномъ. По совѣту этого пасторалиста развлеченіе должно подлинно освѣжать душу и тѣло; оно не должно марать и унижать религіознаго настроенія; они не должны быть цѣлью, а только лишь вспомогательнымъ средствомъ въ жизненныхъ затрудненіяхъ. При соблюденіи этихъ предписаній и предупреденій можно думать, что развлеченія не будутъ опасными.

Посему нельзя и ненужно дать списокъ развлеченій, дозволенныхъ пастырю. Все, что въ какой-то мѣрѣ можетъ дать пастырю заслуженный отдыхъ и что по себѣ само не противно духовности и морали, можетъ быть священнику дозволено, какъ средство отдыха.

Чувство такта и воспитанная въ себѣ годами священническаго служенія молитвенность и духовность безошибочно укажутъ священнику, хорошо или дурно то, что ему служить для развлеченія. Ясно совершенно, что чтеніе литературы отечественной и иностранной можетъ только расширить кругозоръ пастыря и дать ему больше точекъ соприкосновенія съ пасомыми, повліять на ихъ литературные вкусы. Такіе безупречные монахи и сами учителя пастырства, какъ митр. Антоній (Храповицкій) были прекрасными знатоками литературы, поощряли литературные вкусы у

своихъ учениковъ и священниковъ. Немало было священниковъ, любителей, а можетъ быть иногда и знатоковъ строгой классической музыки, которая имъ служила и служить отдыхомъ отъ занятій и средствомъ очищенія своей души отъ повседневныхъ впечатлѣній. Были у насъ священники (братья Капустины) прекрасные знатоки астрономіи, что тоже не мѣшало имъ нисколько быть очень духовными и молитвенными.

Есть, конечно, и опасная крайность: превратиться въ батюшку-театрала, или балетомана, или литератора, забывающаго о своихъ прямыхъ обязанностяхъ и подмѣнивающихъ настоящія цѣнности духовными второстепенными развлеченіями. Чувство такта и здѣсь подскажетъ мѣру.

Выше говорено было о внѣшней опрятности, воспитанности и о умѣнѣ держать себя для священника. Здѣсь ставится принципиальный вопросъ, допустимо ли, и когда, и въ какой мѣрѣ ношеніе священниками обычнаго мірскаго платья?

Никакихъ каноническихъ предписаній о покрое одежды духовной не существуетъ. Между тѣмъ жизнь и практика церкви выработали извѣстную форму одѣянія для іереевъ. Смыслъ этой традиціи состоитъ въ томъ, что: 1) одежда отличаетъ духовенство отъ иныхъ званій; 2) удерживаетъ священника отъ многихъ, его сану несвойственныхъ словъ, жестовъ, поступковъ, отъ посѣщенія имъ неудобныхъ мѣстъ, вродѣ питейныхъ домовъ, соблазнительныхъ представлений и пр. и 3) одежда является въ какой-то мѣрѣ извѣстнымъ исповѣдничествомъ нашего званія. Весь покрой и стиль нашего одѣянія зоветъ къ степенности, къ скромности, строгости, цѣломудрію. Покрой восточной, византійской (не русской, конечно, только рясы) скрываетъ всѣ природные недостатки тѣла, чрезмѣрную полноту или наоборотъ красоту сложенія. Ряса выдѣляетъ священника и заставляетъ его умѣть ее носить.

Обычно молодые священники, съ тенденціей къ новаторству, къ реформамъ въ области, въ которой они сами еще новички и пришельцы инудѣ, возстаютъ противъ духовной одежды, которая, конечно, имъ мѣшаетъ быть слишкомъ свѣтскими, слишкомъ подвижными, слишкомъ легкими къ возвращенію въ свои вчерашнія привычки и предрассудки. Ихъ часто стѣсняетъ, что на улицѣ они встрѣчаютъ взглядъ насмѣшливый или подчасъ и слово непристойное.

Въ цѣляхъ большаго удобства для заграничныхъ священниковъ, имъ было въ до-революционное время дозволено



но носить въ вѣбогослужебное время и въ неофициальных мѣстахъ свѣтское одѣяніе и подстригать волосы и бороды.

Естественно, что въ тѣхъ государствахъ, гдѣ закономъ воспрещено ношеніе духовной одежды (Швейцарія, Турція и нѣкоторыя другія страны) священники должны безпрекословно соблюдать такое постановленіе гражданской власти, такъ какъ въ ношеніи той или иной одежды не слѣдуетъ усматривать какого-либо божественнаго, догматическаго или каноническаго условія. Соблюденіе подобныхъ неунительныхъ предписаній власти только будетъ облегчать дѣйствія священника въ этой обстановкѣ, тогда какъ противленіе этому и нарушеніе такого постановленія вызоветъ ненужныя тренія между нимъ и властями.

Но если священнику, когда власть гражданская это допускаетъ, слѣдуетъ по возможности чаще и всюду бывать въ присвоенной ему одеждѣ, то съ другой стороны, если священнику приходится по своимъ дѣламъ хозяйственнымъ и частнымъ являться въ рабочихъ условіяхъ, то, естественно, чтобы онъ свою духовную одежду не ставилъ въ смѣшное положеніе. Нести вешевой мѣшокъ съ базара, или бутылки съ молокомъ, распустивъ по плечамъ волосы и нося на груди крестъ никакъ не можетъ не вызвать улыбки у проходящихъ. Священникъ тогда самъ будетъ себя чувствовать неловко.

Священническій тактъ подсказать долженъ священнику умѣть носить свое священническое одѣяніе.

## Часть вторая

# ДУШЕПОПЕЧЕНІЕ





## Глава I.

### О ЗНАЧЕНИИ ИСПОВѢДИ ВООБЩЕ.

Отдѣль Пастырскаго богословія о душепопеченіи разрабатывается въ пастырскихъ руководствахъ всѣхъ исповѣданій. Но въ пасторологіи православной и католической онъ, въ отличіе отъ руководствъ англиканскихъ и протестантскихъ, приобретаетъ особое значеніе. Признаніе исповѣди, какъ таинства сообщаетъ этому вопросу совсѣмъ особую окраску, которой лишены исповѣданія, отъ Рима отклонившіяся въ эпоху Реформаціи. Но опять-таки только въ православномъ пониманіи этого момента духовной жизни душепопеченіе не теряетъ того характера чистоты церковной традиціи, не загруженной схоластическими и казуистическими подробностями, традиціи, вѣрной опыту святыхъ отцовъ и древней аскетике.

Въ задачу учебнаго курса по пасторологіи входитъ преподаваніе, разумѣется чисто школьное и теоретическое, того искусства, которымъ долженъ обладать пастырь-духовникъ. Самое индивидуальное изъ таинствъ, самое скрытое благодаря своему интимному характеру отъ взоровъ посторонняго наблюдателя должно быть будущему пастырю представлено въ школьныхъ схемахъ и примѣрахъ. Многое въ этомъ пастырскомъ служеніи зависитъ отъ благодатнаго момента, отъ помощи свыше и этому научиться нельзя. Но въ это таинство больше чѣмъ въ какое-либо иное входитъ и элементъ человѣческой, мудрость пастыря, его духовнической опытъ, т. е. то, что накапливается годами духовной жизни, молитвеннымъ подвигомъ и т. д. Это и должно быть преподано кандидату священства. Опытъ аскетике, писанія духовниковъ, свидѣтельства святыхъ отцовъ, все это



систематизированное и болѣе или менѣе приспособленное для школьнаго усвоенія должно быть и является предметомъ академическаго курса.

При всей индивидуальности и неповторимости чело-вѣческой личности, а слѣдовательно и каждой отдѣльной исповѣди, преподавателю Пасторологіи надо пытаться дѣлать нѣкоторыя обобщенія и строить схемы въ этомъ отдѣлѣ своей науки. Можно, напримѣръ, говорить каждый разъ особо о разныхъ типахъ кающихся и тѣмъ облегчить работу молодого и неопытнаго духовника при встрѣчахъ съ разными обликами грѣшниковъ. Засимъ, можно и самые грѣхи, какъ отрицательныя проявленія духовной жизни группировать по отдѣльнымъ признакамъ. Здѣсь всегда насъ будетъ подстерегать опасность схоластическаго дробленія, слишкомъ академическихъ схематизаций, но это же можетъ и облегчить изученіе этой трудной части пастырской науки, которую отцы называли художествомъ изъ художествъ и искусствомъ изъ искусствъ.

Но наряду съ этимъ священнику приходится очень часто соприкасаться съ такими случаями изъ духовной жизни, которыя не только не подлежатъ классификаціи, но даже просто не вмѣщаются въ узкія рамки схоластическаго нравственнаго богословія. Дѣло касается такихъ особыхъ искривленій внутренняго міра чело-вѣка, такихъ патологическихъ явленій и парадоксовъ въ духовной жизни, о которыхъ слѣдуетъ больше говорить не въ плоскости нравственнаго богословія, а скорѣе въ области пастырскаго психоанализа, пастырской психіатріи.

Вотъ эти три темы (типология грѣшниковъ, типология грѣха и пастырская психіатрія) и составляютъ предметъ па-стоящаго отдѣла о душепопеченіи. Необходимо этому все-му предпослать нѣкоторыя общія понятія объ исповѣди.

Дѣятельность пастыря Православной церкви протекаетъ въ особыхъ, западному міру малодоступныхъ формахъ и сферахъ. Не говоря о диссидентахъ отъ Рима, надо сказать, что самое римское католичество не обладаетъ тѣмъ богатствомъ, которое изобильно дано священнику православно-му. Ни въ одной христіанской общинѣ Запада нѣтъ того богатства литургической мудрости и красоты, какъ это имѣетъ мѣсто въ традиціи православной. Церковь не только призываетъ Бога, не только поетъ Ему славу, не только въ честь Его совершаетъ тѣ или иныя священнодѣйствія; Она богато и щедро назидаетъ своимъ богослужебнымъ материаломъ всякаго, кто внимательно прислушивается къ ея

словамъ. Литургическое богословіе Постной Трїоды и Ок-тоиха учить вѣрующихъ въ своихъ пѣснопѣнїяхъ тайнамъ отеческой аскетики, мистическаго опыта, истинамъ богосло-вія. Наука о самоусовершеніи и борьбѣ со своими страстя-ми и грѣхами преподана православному христіанину въ по-этической и назидательной формѣ церковныхъ пѣснопѣнїй. Канонъ Андрея Критскаго и другія богослужебныя пѣсно-пѣнїя постнаго періода года преподаются церковью для на-зиданія вѣрующихъ.

Въ своей богослужебной дѣятельности православный священникъ обладаетъ такимъ оружіемъ, котораго вовсе лишены не только протестанты, но и традиціонные латиня-не. Богослужебная дѣятельность священника поэтому мо-жетъ быть мощнымъ средствомъ для воспитанія и окормле-нія вѣрующихъ. Но главнымъ средствомъ для душепопече-нія является у священника православнаго его пастырское слово, обращенное къ душамъ вѣрующихъ, какъ въ пропо-вѣди, такъ и во время пастырскихъ бесѣдъ на исповѣди или при иныхъ случаяхъ. Это слово, основанное на опытѣ свя-тыхъ отцовъ, почерпнутое изъ сокровищницы аскетиче-скаго подвига и накопленное въ церковной письменности помогаетъ пастырю совершать свое духовное окормленіе вѣрующихъ не на основаніи своего личнаго опыта и домыс-ловъ, а въ связи съ преданіемъ церкви. Если къ этому при-бавить то, что было сказано въ началѣ этого курса объ осо-бомъ пастырскомъ настроеніи, о дарѣ сострадательной люб-ви, чуждомъ всякаго желанія господствовать и покорять ду-ши, а проникнутомъ стремленіемъ духовнаго возрожденія падшаго, состраданія ему, помощи въ минуту безнадежно-сти и унынія, — то въ рукахъ православнаго духовника окажется совсѣмъ особая сила, чудесно ему помогающая въ трудномъ дѣлѣ духовнаго окормленія.

«Большинство нашего духовенства, — скажемъ слова-ми митр. Антонія, — само не знаетъ, какая великая духов-ная сила находится въ рукахъ вѣрующаго духовенства» (Исповѣдь, стр. 4). Молодой священникъ, неопытный, роб-кій и малоосвѣдомленный очень часто совѣстится тѣхъ со-кровенныхъ и интимныхъ разговоровъ, въ которыхъ такъ нуждаются многіе слабые духомъ, сбившіеся съ пути, сомнѣвающіеся и под. Правда, есть среди молодого духовен-ства и недугъ обратнаго порядка, а именно, сразу же пу-скаться въ глубокія воды пастырскаго духовнаго окормле-нія, соблазняться легкимъ, казалось бы, идеаломъ «старца-духовника», требовать отъ своей паствы безусловнаго ду-



ховнаго послушанія и пр. Но этотъ второй недугъ довольно быстро восполняется у умнаго священника постепеннымъ приобщеніемъ къ опыту церкви, тогда какъ первая болѣзнь знаменуетъ равнодушіе молодого священника къ духовнымъ потребностямъ своей паствы и потому гораздо опаснѣе второй.

Выше достаточно было сказано о томъ, что пастырство не должно быть ограничиваемо одной аскетикой, что дѣятельность священника не вполне совпадаетъ съ границами учебника нравственнаго богословія (да кстати сказать, у насъ у православныхъ такъ и не создано за сто съ лишнимъ лѣтъ существованія нашей преобразованной духовной школы «системы нравственнаго богословія»), но гораздо шире, глубже и «проблематичнѣе», чѣмъ учебникъ семинарской христіанской этики. Пастырь, ограничивающій себя однимъ только богослужебнымъ или катехизическимъ моментомъ своей дѣятельности, явно недооцѣниваетъ свои обязанности и не подѣлываетъ возложеннаго на него. Но съ другой стороны, моментъ душепопечительный, этический, аскетическій безусловно входитъ въ дѣятельность пастыря и составляетъ въ немъ одну изъ самыхъ важныхъ, если не первенствующихъ задачъ пастыря. Священникъ, уклоняющійся отъ этихъ вопросовъ и темъ, въ значительной степени показываетъ свое непризваніе и свою неспособность удовлетворять самымъ существеннымъ требованіямъ своего служенія.

Пасеніе — спасеніе можетъ быть ограничено узко-аскетическимъ, морально-душепопечительнымъ содержаніемъ, что не вѣрно. Въ аскетическомъ пониманіи спасенія очень часто слышенъ звукъ отрицательный, т. е. призваніе къ НЕ-дѣланію того или иного, а положительный, творческій («и сотвори благо») заглушенъ до полной иногда пассивности, до нежеланія вообще что-либо дѣлать. Опасность такого «духовнаго нигилизма» очень сродни распространенному въ Православіи «психологическому монофизитству». Это не вѣрно и это совсѣмъ не соответствуетъ тому, какъ учили и какъ дѣлали св. отцы.

Но если даже и не ограничивать такъ православное ученіе о спасеніи, если не отнимать отъ него и положительнаго, творческаго элемента, то все же моментъ аскетическій, покаянный, нравственный занимаетъ въ наукѣ о душепопеченіи начальное мѣсто. Съ него начинается стремленіе къ душевному спасенію, черезъ двери покаянія грѣшникъ подходитъ къ священнику-исповѣднику, требуя отъ него помо-

щи и наставленія. Поэтому пасеніе, какъ спасеніе, есть главная и первая забота пастыря-духовника. Отъ него зависитъ или запугать грѣшника, или его обнадежить; обременить его слабое и безъ того беспомощное сознание грозными ему муками совѣсти здѣсь и въ будущей жизни, или же возродить его своей сострадательной любовью и вытаскать изъ бездны грѣховной; надѣть на его глаза шоры, на руки оковы, на языкъ возложить печать молчанія и на всѣ проявленія жизни, на всѣ зовы людей, на всѣ свои собственные потребности произнести анаѣму, или же внушить ему, что онъ, хоть и глубокій грѣшникъ, но носитель образа Божія; а образъ Бога Творца состоитъ и въ томъ, чтобы самому творить что-то положительное, чѣмъ можно преобразить свое духовное состояніе, а не только все считать потеряннымъ, а себя «окааннымъ», «треокааннымъ», «погибшимъ» и пр.

Посему, приступая къ исповѣднической дѣятельности вообще, и къ каждому грѣшнику въ отдѣльности, пастырь долженъ помнить сколь отвѣтственно это служеніе. Помнить, что въ его рукахъ возможность и застрашать и тѣмъ погубить слабого и грѣшнаго, а также и поднять, возродить и спасти. «Даръ прощать выше дара исправлять наказаніемъ», — писалъ митр. Филаретъ (Письма къ архим. Антонію, намѣстнику Лавры, томъ I, стр. 28).

Исповѣдь есть поэтому: для грѣшника дверь покаянія, выходъ на новый путь жизни, а для пастыря возможность подойти къ душѣ кающагося, начать его возрожденіе и перевоспитаніе. Въ этомъ возрожденіи ему даются огромныя возможности: руководить кающимся, направить его жизнь по иному пути, проникнуть въ его стремленія, очерковать его, приобщить его къ мистической жизни Тѣла Христова.

Духовнику дается въ исповѣди возможность внушить кающемуся, что есть христіанское пониманіе жизни, міра, творчества и пр. Духовникъ, сводящій исповѣдь или свои отношенія съ кающимся на обычный схематическій реестръ грѣховъ и добродѣтелей, расцѣпывающій христіанскую жизнь только какъ сумму добрыхъ дѣлъ, понимающій Евангеліе только какъ моральное ученіе — этотъ пастырь просто ничего не понимаетъ въ дѣлѣ пасенія-спасенія, а является только мертвымъ схоластомъ, ригористомъ, казуистомъ.

Признаніе своихъ грѣховъ грѣшникомъ есть только первый шагъ на новомъ пути христіанскаго дѣланія, отказъ



отъ прежнихъ грѣшныхъ своихъ привычекъ и естественно ожиданіе какихъ-то новыхъ совѣтовъ, призывовъ, наставлений. Для священника же эта исповѣдь есть начало возможнаго облагодатствованія слабаго человѣка. Въ рукахъ у умнаго и вдумчиваго духовника огромная сила къ преобращенію и просвѣтленію грѣшника.

Исповѣдь, какъ сказано выше, наиболѣе индивидуальное таинство, меньше всего терпящее схематизаціи и общія правила, но все же нѣкоторыя общія, вводныя свѣдѣнія и практическіе совѣты отъ опыта церкви, учебникъ пасторологіи въ настоящей своей части дать можетъ и даже обязанъ.

Таинство исповѣди, настолько само по себѣ своеобразное, что оно требуетъ уясненія нѣкоторыхъ сторонъ его, а именно: 1) касающихся самой обстановки и содержанія исповѣди; 2) касающихся подхода, настроенія и поведенія самого духовника на исповѣди; 3) касающихся внѣшнихъ, «обрядовыхъ», или лучше всегда говорить, «литургическихъ» подробностей.

### 1. Обстановка исповѣди и ея особенности.

Исповѣдь грѣшника, этотъ діалогъ между нимъ и духовникомъ существенно отличается отъ всѣхъ вообще людскихъ разговоровъ и общественныхъ отношеній.

а) Прежде всего грѣшникъ является здѣсь въ совершенно обратномъ, чѣмъ въ обыденной жизни, свѣтѣ. Если всегда и вездѣ люди стараются показать себя съ лучшей стороны, ищутъ «рекомендацій» и тщательно стараются скрыть всѣ свои недостатки, чтобы о нихъ только не подумали хуже, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ суть, то на исповѣди грѣшникъ обнаруживаетъ всѣ свои отрицательныя стороны, старается припомнить всѣ свои грѣхи, не стыдится показать себя со стороны унижительной. Это первое условіе для правильной и душеполезной исповѣди. Этого священникъ долженъ добиваться. Съ этого должна начинаться всякая исповѣдь. Этому надо учить. Иными словами: приходящіе на исповѣдь и боящіеся говорить о своихъ грѣхахъ, «кающіеся въ грѣхахъ своихъ близкихъ, но не въ своихъ», сводящіе исповѣдь на разговоръ объ общихъ предметахъ, такіе люди никакого представленія о исповѣди не имѣютъ, а для себя и своей души отъ подобныхъ разговоровъ пользы не получаютъ.

б) Исповѣдь стираетъ всѣ перегородки и придаетъ об-

щенію духовника съ грѣшникомъ характеръ абсолютнаго равенства. Священнику приходится исповѣдывать и дѣтей и взрослыхъ; и мужчинъ и женщинъ; и простецовъ и ученѣйшихъ мудрецовъ; обывателей, крестьянъ, нищихъ, своихъ же собратьевъ-священниковъ, архіереевъ, царей и правителей. Но всѣ эти категоріи людей совершенно стираются въ одномъ общемъ наименованіи; «кающіеся», т. е. чающіе духовнаго перерожденія. Посему совѣсть пастыря-духовника должна быть кристально прозрачна для выслушанія исповѣди всякаго человѣка, терпѣніе его всегда безгранично, мѣрило праведности всегда безупречно вѣрно.

в) Отсюда рождаются и особыя отношенія «духовнаго отца» и «духовныхъ дѣтей». Древне-русскій языкъ знаетъ особыя выраженія: «покаяльный попъ», «покаяльная семья». Это не просто фразеология и условность. Пастырская сострадательная любовь именно и прораждаетъ такія отношенія духовной родственности. Въ этой родственности вовсе не должно быть какой-то сентиментальности и душевности. Духовное отчество есть любовь, но и власть. Въ рукѣ пастыря и бальзамъ и твердый жезлъ крѣпости, жезлъ правости. Послушаніе духовному отцу вовсе не должно пріобрѣтать оттѣнка духовной диктатуры, священникъ-духовникъ отнюдь не есть «директоръ духовный», какъ онъ часто называется у латинянъ. Но съ другой стороны, забывать моментъ власти духовника и послушанія ему его духовныхъ дѣтей тоже не слѣдуетъ.

### 2. Подходъ, настроеніе и поведеніе духовника.

Готовясь къ исповѣди вообще, т. е. приготавливая себя постоянно къ высокому служенію духовническому, а равно и приступая къ данной, индивидуальной исповѣди, священникъ всегда долженъ помнить, что отъ него зависитъ очень многое въ дѣлѣ спасенія грѣшника. Спасаетъ и возрождаетъ, конечно, благодать Божія, но подается она черезъ его посредство и ему, пастырю въ эти минуты ввѣрено вѣское слово духовническое. Тутъ надо священнику стремиться стяжать и всегда въ себѣ поддерживать слѣдующее:

а) Духовный опытъ, который дается, конечно, не изъ учебника и не сразу, а пріобрѣтается подвигомъ молитвы, углубленія въ Слово Божіе и писанія отеческія и общенія съ духовными учителями. Этотъ опытъ дается работою надъ собой и, какъ учитъ митр. Антоній, стараніемъ «полюбить людей, полюбить человѣка по крайней мѣрѣ въ эти



минуты, когда онъ отдалъ себя тебѣ, отдалъ себя Богу» (Исповѣдь, стр. 7).

б) Сознаніе особенности своего служенія, какъ духовника. Созиданіе въ себѣ особаго нравственнаго дара сострадательной любви, помогающей пастырю возрождать кающагося, помогающей становиться соучастникомъ искупительнаго подвига Христова.

в) Отношеніе къ грѣху, какъ болѣзни, больше чѣмъ какъ къ преступленію. Отсюда стараніе у священника помочь грѣшнику, излѣчить его, успокоить мятушуюся совѣсть. Отсюда же стремленіе любить грѣшника, жалѣть его, а никакъ не брезговать имъ и поменьше обличать и осуждать грѣшныхъ.

г) Памятованіе объ абсолютной тайнѣ исповѣди. Повѣданное на исповѣди НИКОГДА И НИ ПРИ КАКИХЪ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХЪ НЕ МОЖЕТЪ БЫТЬ ДУХОВНИКОМЪ СООБЩЕНО НИКОМУ. Священникъ долженъ посему не только блюсти эту тайну и не выдавать ее въ разговорахъ служебныхъ и на допросахъ полицейскихъ и слѣдствійхъ судебныхъ, но онъ долженъ всячески и всегда помнить это и быть на сторожѣ. Ни намекомъ, ни выраженіями, ни въ проповѣди, ни въ пастырскихъ разговорахъ священникъ не смѣетъ рассказывать того, что ему было повѣдано при совершеніи имъ таинства покаянія.

д) Стараться развивать въ себѣ вниманіе умное и сердечное, проникать въ сказанное, стараться разбираться въ сложной и подчасъ запутанной духовной жизни кающагося. Ему нужно подчасъ совершать задачу особаго пастырскаго психоанализма, докапываться до корней и истоковъ постигшей человѣка духовной болѣзни и безвыходнаго состоянія. Онъ долженъ въ себѣ развивать особый даръ «разсужденія духовнаго».

е) Стараться стяжать исключительное терпѣніе и смиреніе. Первое особенно необходимо при длительныхъ и многолюдныхъ исповѣдяхъ, особливо тогда, когда человѣкъ, не умѣющийъ исповѣдываться, начинаетъ говорить вещи, совсѣмъ къ исповѣди никакого отношенія не имѣющія, всякія житейскія мелочи и подробности или же «каяться въ грѣхахъ своихъ близкихъ», а о себѣ ни слова покаяннаго не говорить. Второе, когда нѣкоторыя лица (это бываетъ весьма часто) во время исповѣди сами начинаютъ поучать священника, указывать ему на его недостатки, облакая это иногда въ искусную форму признанія себя виновнымъ въ осужденіи пастыря въ томъ-то и томъ-то.

ж) Выше говорено было о пастырскомъ дарѣ сострадательной любви къ кающемуся грѣшнику, т. е. о способности умѣть «сопереживать» съ кающимся его нравственныя страданія и сливаться съ нимъ въ его покаянномъ настроеніи. Священникъ долженъ возгрѣвать въ себѣ умѣніе все понять, чтобы и все простить. Но вмѣстѣ съ этимъ пастырь никакъ не долженъ забывать того, что такое всепрощеніе не должно быть поводомъ и-основаніемъ къ ослабленію нравственныхъ принциповъ вѣрующихъ. Пастырь всегда долженъ помнить святоотеческое мѣрло: «люби грѣшника, но ненавидь самый грѣхъ». Посему священникъ долженъ знать границу своего состраданія, чтобы не давать повода грѣшнику и дальше продолжать свои погибельныя привычки. «Христосъ никого не осуждалъ, Христосъ простилъ даже и блудницу», — часто говорятъ люди съ «широкими взглядами»; но они забываютъ, что Христосъ, прощая блудницу, сказалъ: «иди и больше не грѣши». Пастырь поэтому долженъ помнить и о своей отеческой власти, власти рѣшить, но и вязать, когда это нужно. Снисходя къ слабости грѣшнаго человѣчества, онъ не долженъ искажать самага духа евангельскаго ученія о грѣхѣ. Замѣчательно пишетъ митр. Филаретъ Московскій: «Снисхожденіе къ преткнувшемуся и падшему надобно имѣть, но снисхожденіе къ небрежному и законѣвающему въ паденіи имѣть въ обществѣ неблагоприятное дѣйствіе, охлаждая ревность и распространяя небреженіе. Надобно беречь каждаго: но еще больше беречь духъ всего общества. Господь да наставляетъ соединять милость и истину» (Письма митр. Филарета къ архіеп. Тверскому Алексію, Москва, 1883, стр. 2).

### 3. Внѣшнія подробности исповѣди.

Онѣ касаются литургическихъ моментовъ этого тайнодѣйствія и самыхъ методовъ исповѣданія.

Въ литургическомъ отношеніи знать необходимо священнику нижеслѣдующее:

а) Стараться возможно больше развивать евхаристическую жизнь въ своей общинѣ (приходѣ). Частое причащеніе должно стать нормой, а не исключеніемъ.

б) Исповѣдь вовсе не должна быть связана непременно съ причащеніемъ. Можно исповѣдывать и не накануне причастія (митр. Антоній). Были и такія мнѣнія среди православныхъ пастырей и пасторалистовъ (о. Т. Налимовъ),



чтобы люди, напряженно живущие евхаристической жизнью и часто исповѣдающиеся и причащающиеся, не непременно передъ каждымъ причащеніемъ исповѣдывались.

в) Исповѣдь вовсе не должна быть ограничена однимъ только великопостнымъ періодомъ года. Надо внушать частое причащеніе, хорошо бы въ каждый постъ, еще лучше и по большимъ праздникамъ или памятнымъ личнымъ и семейнымъ днямъ. Это позволить священнику не быть обремененнымъ большими толпами исповѣдывающихся въ Страстную или иные седмицы Великаго Поста.

г) Многие совѣтуютъ предвартъ исповѣдь проповѣдью или соответствующимъ поученіемъ. Проповѣди о покаяніи, но отнюдь не обличительныя, а сострадательно вразумляющія должны говориться чаще, чтобы подогрѣть въ вѣрующихъ желаніе духовнаго возрожденія.

д) Рѣшительно избѣгать такъ наз. «общихъ исповѣдей», когда люди, стыдящиеся признаваться въ своихъ грѣхахъ, пытаются нечувствительно для себя, безъ душевной боли и самообличенія, а слѣдовательно и безъ пользы, исполнить формальную сторону исповѣданнаго тайнодѣйствія.

е) Передъ исповѣдью прочитывать положенныя молитвы. Не забывать читать и поученіе, напечатанное въ Требникѣ: «Се, чадо, Христосъ невидимо стоитъ предъ тобою».

ж) Прослушавъ кающагося и внушивъ ему то, что пастырская совѣсть найдетъ нужнымъ, прочитать непременно ту изъ «разрѣшительныхъ молитвъ», которая въ Требникѣ напечатана первой: «Господи Боже спасенія рабовъ Твоихъ...», ибо въ ней то и содержится прошеніе Богу о примиреніи грѣшника съ церковью, о прощеніи ему грѣховъ и дарованіи ему «образа покаянія». Вторая молитва «Господь и Богъ нашъ Иисусъ Христосъ» есть молитва по существу своему даже и не православная. Она неизвѣстна ни грекамъ, ни единовѣрцамъ и въ нашихъ требникахъ ее не было въ старое время. Проникла къ намъ она отъ Петра Могилы и носитъ на себѣ латинскій отпечатокъ, приписывая прошеніе грѣховъ священнику: «и азъ недостойный іерей, прошая и разрѣшаю». Къ сожалѣнію большинство священниковъ ее то и читаютъ, опуская существенно важную молитву первую.

Въ этомъ состоятъ главныя литургическія напоминанія духовнику. Можно указать еще и на разности въ нашемъ чинѣ исповѣди по сравненію съ греческимъ. Тамъ читается ектенія о прощеніи грѣховъ, въ обратномъ порядкѣ стоитъ

обѣ молитвы передъ исповѣдью и совершенно особенныя, у насъ несуществующія молитвы разрѣшительныя.

Но особенно большое различіе между нашей исповѣдной практикой и греческой заключается въ томъ, что они сохранили древній институтъ «духовныхъ отцовъ», или по старо-русскому «покаяльныхъ поповъ», который мы забыли, но слѣды коего сохранились и въ печатаемыхъ и теперь нашихъ требникахъ.

Славянскій требникъ содержитъ передъ главой 7-ой «о исповѣданіи» особое Предисловіе и сказаніе, «о еже како подобаетъ быти духовнику». Кромѣ различныхъ указаній увѣщательнаго характера, въ этомъ предисловіи въ концѣ читаемъ: «Аще кто безъ повелительныхъ грамоты мѣстнаго епископа дерзнетъ примати помышленія и исповѣди: сиезый правильно казнь примлетъ, яко преступникъ божественныхъ правилъ, и зане не точию себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани суть...» Но ни одинъ священникъ русской церкви вотъ уже нѣсколько столѣтій никогда не видалъ этихъ грамотъ отъ епископа и ни одинъ епископъ у насъ таковыхъ полномочій духовенству исповѣдывать не выдавалъ.

Иное дѣло на Востокѣ. Греческій «Евхологій» содержитъ и особый чинъ «Послѣдованіе, егда творитъ архіерей духовника». Содержаніе его таково.

По обычномъ началѣ, діаконовъ: «Господу помолимся». Архіерей читаетъ молитву: «Господи Иисусе Христе Боже нашъ, Иже Петру и Инымъ единомадесяти ученикомъ, апостольское и духовническое служеніе даровавый, рѣшити и вязати челоуѣковъ прегрѣшенія повелѣвый, Самъ и нынѣ раба Твоего (имя рѣкъ), отъ мене избраннаго, всякія же благодати исполненнаго, достойнаго и его апостольскаго и духовническаго Твоего служенія, чрезъ мое смиреніе покажи, во еже рѣшити и вязати недостойныхъ прегрѣшенія. Яко Ты еси Податель благъ и Тебѣ славу возсылаемъ...»

Послѣ этого читается Евангеліе отъ Іоанна, «Сушу поздѣ въ день той, во едину отъ субботъ...» (гл. XX, ст. 19 и слѣд.).

Архіерей, по прочтеніи Евангелія заключаетъ чинъ такой формулой: «Наша Мѣрность, Благодатию Всесвятаго и Началосовершительнаго Духа, проручествуетъ тя благоговѣйнѣйшаго (имя рекъ) духовника во служеніе духовнаго отчества, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь».

На Востокѣ, и въ древней Руси только такимъ образомъ рукопроизведенные въ особое служеніе «духовнаго



отчества» ієреи и могли совершать исповѣдываніе прихо- дящихъ къ нимъ грѣшниковъ. Этимъ не вводилось никакое умаленіе таинства священства. Разумѣется, что всякій ієрей, законно рукоположенный обладаетъ сакраментальной вла- стью «вязать и рѣшить». Но дисциплинарно церковь это ему не дозволяетъ, пока онъ не пріобрѣтетъ достаточный жизненный и духовный опытъ.

Конечно, большія пространства Россіи, рѣдкіе прихо- ды, духовная нужда, а въ особенности ненормальныя усло- вія нашей жизни не могутъ удовлетвориться малымъ чис- ломъ такихъ архіереевъ поставленныхъ духовниковъ. Но съ другой стороны вызываетъ улыбку только что рукополо- женный юный ієрей безъ какого бы то ни было духовнаго опыта разсуждающій о грѣхахъ людскихъ, врачующій за- старѣлыя болѣзни и разыгрывающій изъ себя «старца» и «духовника».

Это различіе двухъ пастырскихъ практикъ удивляетъ нашихъ соотечественниковъ, когда имъ приходится знако- миться съ греческимъ обиходомъ духовенства. Въ свое вре- мя, въ XVIII в. кievскій митрополитъ Рафаилъ (Заборов- скій), въ указѣ отъ 3 ноября 1731 г. высказывается отри- цательно по этому поводу. Его аргументація основывается на томъ, что если священнику дозволяется большее, дозво- ляется совершать всѣ таинства, то почему же ему запре- щается одно изъ таинствъ. Замѣтить слѣдуетъ при этомъ, что запрещеніе это относительно. Это въ сущности даже и не запрещеніе, а извѣстное ограниченіе, сообразуемое съ возрастомъ молодыхъ ієреевъ и съ ихъ неопытностью. Свя- щеннику молодому, конечно, не вовсе запрещено исповѣды- вать, а временно, впредь до пріобрѣтенія извѣстной опыт- ности не дано принимать на себя то, что ему еще не свой- ственно. Это запрещеніе характера такъ сказать дисципли- нарнаго, ієрархическаго, а не сакраментальнаго. По прак- тикѣ русской церкви и монашествующимъ ієреямъ не доз- волялось вѣнчать браки, но, когда ієромонахи назначались на должности посольскихъ или флотскихъ священниковъ, то они вѣнчали. О мнѣніи митр. Рафаила см. Труды Киев. Дух. Ак., 1908, июнь, стр. 239.

Повторяемъ во всякомъ случаѣ, что не можетъ не бро- ситься въ глаза запрещеніе нашего Требника не исповѣды- вать безъ особой грамоты — разрѣшенія архієрея въ то время, какъ таковой грамоты ни одинъ русскій священникъ никогда не получалъ и въ глаза не видѣлъ. Слѣдовало бы въ такомъ случаѣ и въ Требникѣ этого не печатать.

А въ древней Руси такія грамоты давались. Проф. В. Н. Бенешевичъ приводитъ текстъ такой грамоты или, какъ она надписывается: «Письмо датися священноиноку, когда по- ставятъ его отца духовнаго» («Сборникъ памятниковъ по исторіи церковнаго права». Петроградъ, вып. I, 1914, стр. 49).

«Смирение наше, ради своего письмени, благословляетъ честнѣйшаго въ священноинокахъ НН въ отца духовнаго, яко да премлетъ исповѣдніа иже къ нему приходящихъ хри- стианъ. Подобаеть убо сицевому не быти сластолюбезна, не сребролюбива, не трапезолюбива, не славолюбива, не гнѣв- лива, не тщеславна, не злопомнива, не зло за зло воздате- ля, но паче да будетъ кротокъ, смиренъ, не сребродюбивъ, ненавидяй вся слалости міра сего, тѣрпѣливъ, постникъ, бодръ, поученія божественныхъ писаній имѣя всегда, пре- данія извѣстно испытуюа апостольскихъ правилъ, догматомъ исправленіе, чистоту сердечную, милостиву и умилену, свя- щенничества таинство, откровеніе божественныхъ тайнъ, понеже тѣмъ дасться разумѣти тайны небеснаго царствія, по слову Господню; сердца же приходящихъ къ нему испы- товати, и сѣргршеніа и помышленія, отвѣты давати по пра- вилѣхъ, овы обличати, ины молити, поучати же ко спасенію приходящимъ къ нему душамъ. Сего ради и будетъ вяза- ти, яже суть по достоянію, и рѣшати паки такожже достой- наа, прошая же и се, яко иже хотятъ и произволятъ, еже быти иноци въ животѣ ихъ, или паки къ смерти, съ блюде- ніемъ сотвори ихъ иноки, по еуангельскому преданію. Сего ради бысть и се утверждено письмо и подасться честнѣй- шему въ священноинокохъ НН въ лѣто...».

Что древняя русская практика не отличалась отъ гре- ческой, и что въ старину, въ Московской Руси существо- вали особо отъ архієрея поставленные духовники, какъ это и требуется Требникомъ и какъ это сохранилось до днесь на Востокѣ, явствуетъ изъ старинныхъ рукописныхъ «потреб- никовъ». Такъ наприм. въ рукописныхъ книгахъ Новгород- ской Софійской бібліотеки (№№ 1061, 1062, 1066, 1067, 1085 и 1087) содержится такое примѣчаніе: «Юннии же ієреи еще сущи отнюдь да не смѣютъ пріяти ні едину ду- шу ко исповѣданію». (Цитирую по магистерской диссертаци- и Д. Н. Дубакина, «Вліяніе христіанства на семейный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія «До- мостроа». «Христіанское чтеніе», 1880/II, стр. 35).

Мы настолько забыли древнюю русскую и современ- ную восточную практику, что даже въ официалномъ жур-



наль, издававшемся при СПб. Дух. Академіи («Церковный Вѣстникъ» за 1896 г., № 30, стр. 974), въ отдѣлѣ «Изъ области церковно-приходской практики», дано указаніе, что подъ «повелительной грамотой» надо понимать такъ наз. «ставленническую грамоту, съ которой рукополагаемый пріобрѣтаетъ всю полноту іерейскихъ правъ». Это не вѣрно. Ставленническая грамота это одно: это удостовѣреніе отъ епархіальнаго архіерея въ законности рукоположенія; а грамота, о которой говоритъ Требникъ и упоминаемые древніе каноническіе памятники, это особое полномочіе на совершеніе духовническаго служенія, связанное съ приведеннымъ чиномъ «поставленія въ духовника».

Если эту древнюю практику и невозможно возродить въ нашихъ условіяхъ жизни, то слѣдовало бы не смущать совѣтъ іерея печатаніемъ въ требникахъ приведеннаго выше увѣщанія. Съ другой стороны, и молодымъ іереямъ, помня о древней практикѣ, слѣдовало бы поосторожнѣе пускаться въ глубокія воды «старчества», и поменьше говорить о своемъ «духовническомъ опытѣ», каковымъ въ сущности они и не успѣли еще обогатиться.

\*\*

Говоря о методѣ исповѣдывать, приходится лишній разъ повторить, что исповѣдь есть настолько индивидуальное таинство и каждый кающійся настолько неповторимъ, а съ другой стороны, у каждаго духовника могутъ выработаться свои приемы, которые онъ признаетъ наилучшими и ему наиболѣе удобными, что давать какой-то однообразный и для всѣхъ случаевъ примѣрный рецептъ, какъ исповѣдывать просто невозможно и неправильно.

Духовникъ можетъ предпочитать одинъ или другой обликъ исповѣдывать, но въ тоже время и у кающагося есть свои особенности, которыя требуютъ приспособленія къ его психологіи. Исповѣдь можетъ вестись напримѣръ въ формѣ вопросовъ-отвѣтовъ: «да — нѣтъ», или «да, грѣшенъ», или «да, каюсь» и под. Это болѣе упрощенный способъ, ускоряющій процессъ исповѣданія, а для людей, не умѣющихъ или стѣсняющихся самимъ открывать свои помыслы, даже болѣе легкой; но въ немъ больше формальнаго момента, напоминающаго допросъ. Исповѣдь можетъ, обратно, быть и въ формѣ разговора, т. е. болѣе простой бесѣды, лишеной всякаго формализма и не сводящей все къ перечисленію по пунктамъ своихъ недостатковъ. Очень хорошіе духовники

предпочитали зачастую именно такую форму исповѣди (въ Оптиной старецъ Амвросій, митр. Антоній, о. Алексій Нелюбовъ, одинъ изъ выдающихся духовниковъ въ эмиграціи и др.). Нѣкоторые духовники предпочитаютъ сами ничего не говорить, а давать кающемуся все высказывать самимъ. Это даетъ возможность духовнику внутренне сосредоточиться, про себя творить молитву, но предполагаетъ передъ собою человѣка часто исповѣдающагося, привычнаго, открытаго.

Какъ бы то ни было, но священникъ во время исповѣди не просто долженъ слушать слова кающагося, а потомъ, преподавъ ему нѣкоторые совѣты, прочесть разрѣшительную молитву, а обязательно въ то время, какъ кающійся ему исповѣдуетъ свои грѣхи, про себя творить молитву. Наилучшей, конечно, является классическая Иисусова молитва. Она и грѣшнику помогаетъ своей духовной силой и самого духовника укряпляетъ, очищаетъ и просвѣтляетъ его духовное зрѣніе.

Къ сказанному о методѣ исповѣдывать надо добавить и то еще, что часто приходится слышать отъ приходящихъ за духовнымъ врачеваніемъ, а именно ихъ незнаніе, какъ исповѣдываться, неумѣніе, говорить передъ духовникомъ о томъ, что у нихъ на душѣ. Даже, если этого они и не признаютъ, то все же это легко обнаруживается изъ самаго хода исповѣди: видно, что многіе и понятія не имѣютъ, въ чемъ же именно состоитъ исповѣдь, о чемъ надо говорить, на что слѣдуетъ обращать вниманіе.

Поэтому необходимо духовнику готовить своихъ пасомыхъ къ исповѣди. Каждому кающемуся на исповѣди невозможно прочесть лекцію о томъ, какъ надлежитъ исповѣдываться, но говорить проповѣди на тему о покаяніи, стараться каждый случай использовать, чтобы направить мысли людей на покаянныя темы, пользоваться и частной бесѣдой и всякимъ случаемъ для назиданія людей на эту тему — необходимо.

Въ дальнѣйшемъ при характеристикѣ отдѣльныхъ типовъ кающихся будетъ сказано о затрудненіяхъ въ исповѣдной практикѣ; здѣсь же можно лишь въ общихъ чертахъ указать на то, что часто кающіеся, совершенно не отдавая себѣ отчета куда и зачѣмъ они пришли, равно какъ совершенно не думая о томъ, что у священника стоитъ еще огромная толпа ожидающихъ исповѣди и что священникъ тоже человѣкъ съ ограниченнымъ вниманіемъ, слабыми силами и недостаткомъ времени, — просто на просто разгла-





гольствують на всь можливі теми, крімъ главної і единственно въ данномъ случаѣ умѣстной, а именно: грѣхъ кающагося, покаєніє, стремленіє къ самоисправленію.

Нѣкоторые (эгоцентрики, мало способны къ самоанализу своихъ поступковъ, обидчивые, злопамятныє и пр. люди) починають священнику говорити о грѣхахъ своихъ близькихъ (мужа, жєны, дѣтей, и пр.), совершенно забываючи свои собствєнныя прєгрѣшенія и недостатки. Другіє починають вдругъ задавати священнику труднїйшіє богословскіє и философскіє вопросы, которые ихъ «мучають», на примѣръ: о смыслѣ страданій, о томъ, почему Богъ ихъ допускаєть, о «слезинкѣ ребенка» и пр., совершенно забываючи, что исповѣдь не єсть и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть бесѣдой на богословскія теми или семинаромъ по философскимъ проблемамъ. Надо умѣть внушити, что исповѣдь одно, а духовная бесѣда совсѣмъ иное дѣло. Єсть и такіє, которые вдругъ починають на исповѣди разсказывать о своихъ планахъ хозяйственныхъ, семейныхъ, служебныхъ или о томъ, что они думають о томъ или иномъ вопросѣ. Это тоже свидѣтельствуетъ о современной неопытности въ области исповѣди. Найдутся въ исповѣднической практикѣ священника и такого рода кающієся, которые многорѣчиво, мелоточно, елейно будутъ священнику показывать свои церковныя познанія и мнимую богословскую начитанность, будутъ уснащать свою рѣчь всевозможными церковно-славянскими выраженіями, словомъ изображать нѣчто дѣланное и надуманное, но зачастую очень далекое отъ самой простой и безыскусственной исповѣди, т. е. простого признанія своихъ грѣховъ. Єсть, наконецъ, и увы! очень часто встрѣчается человекъ, пришедшій на исповѣдь, но ни въ чемъ себя виноватымъ не признающій, считающій себя «ничего особеннаго не сдѣлавшимъ», избѣгающій что-либо постыдное о себѣ сказать и, либо отдѣлывающійся общими фразами, либо просто молчащій. Всѣ эти примѣры можно бы умножить и найти въ нихъ большее разнообразіє, но довольно и этого, что собственно свидѣтельствуетъ о томъ, что очень немногіє отдають себѣ отчетъ, въ чемъ должна состоять исповѣдь, что єсть покаєніє и зачѣмъ Господомъ установлено это таинство.

Хорошій «анализъ покаєнія» находимъ у о. А. Ельчанинова въ его «Записяхъ» (стр. 64, I изданія): «боль отъ грѣха, отвращеніє отъ него, признаніє его, исповѣданіє, рѣшимость и желаніє избавленія, таинственное преображеніє человека, сопровождаемое слезами, напряженіємъ всего

организма, очищеніє всѣхъ этажей души, чувство облегченія, радости, мира».

Если это важно для грѣшника, то священнику слѣдуетъ помнить слѣдующія слова митр. Антонія: «чѣмъ глубже ты проникаєшься сознаниємъ своей далекости отъ того духа всеобъемлющей любви и состраданія, коимъ долженъ быть исполненъ Христовъ пастырь, чѣмъ больше ты оплакиваєшь свое очерствѣніє, тѣмъ ближе къ тебѣ божественная благодать, тѣмъ доступнѣе твоя душа для свѣтлыхъ озареній». Священникъ долженъ смиренно умолитъ Бога о вразумленіи и наученіи, о смягченіи сердца, о дарованіи духа сострадательной любви и руководственной мудрости» (Исповѣдь, 14).



## Глава II.

### ТИПОЛОГІЯ ГРІШНИКІВЪ.

Лишний раз напоминая всю опасность схематизации и условных схоластических подразделений в таком индивидуальном и наиболее личном таинстве, как исповедь, в этой главе будет дань очень общий обзор тех примечательных кающихся, которые чаще всего проходят перед духовником в часы покаяния. Можно внести с успехом в наши характеристики множество разных подробностей и вариантов, но предлагаемый перечень, не притязая на полноту, старается показать наиболее яркие примечательные духовных состояний, которые требуют пастырского мудрого слова и вдумчивого к себе отношения.

**Простецъ.** Все рже встречающийся в мире цивилизации и в эпоху прогресса типъ христианина и примечательнаго грешника. Мы начинаемъ съ него, какъ съ самаго для пастыря легкаго образа грешника. В старомъ Россіи, кое-гдѣ можетъ быть еще на Востокѣ, во всякомъ случаѣ въ обстановкѣ патріархальнаго и бытоваго христіанства эти люди составляли, можно говорить безъ преувеличенія, большинство кающихся. Умъ ихъ не перегруженъ расудочнымъ моментомъ, сердце открыто для любящаго отеческаго слова духовника. По социальному положенію своему это люди не отравленные фабричною техникою, суетою городской жизни и призрачными богатствами цивилизации. Это — крестьяне, старыя нянюшки, прислуга, жившая въ патріархальныхъ семьяхъ и, конечно, масса монашесствующихъ простецовъ въ исчезнувшихъ съ лица земли, но многочисленныхъ въ старомъ мирѣ, обитателяхъ.

У этихъ людей очень ясно сознание грѣха и грѣховности. Они могутъ быть не читали трактатовъ по нравственному богословію, не выучили такихъ словъ, какъ «аскетика», «нравственность» и никогда не слыхали о категорическомъ императивѣ Канта, но совѣсть ихъ исключительно

чутка и безкомпромисна. Грѣхъ ихъ тяготитъ, его они страшатся и отъ него жаждутъ освободиться черезъ свое искреннее покаяніе и молитву духовника. Поэтому они и подходятъ къ исповѣди исключительно моралистически. Они не будутъ вступать въ сложныя разсужденія съ духовникомъ о разныхъ философскихъ предметахъ, но и не будутъ заператься въ грѣхахъ. Они, прежде всего, — смиренны и кротки. Они съ охотой выслушаютъ поученіе священника и будутъ ему за это глубоко благодарны. Они легко перечисляютъ свои грѣхи, часто даже приговаривая: «да что тамъ, батюшка, что ступила, то и согрѣшила», или «виноватъ словомъ, дѣломъ, помышленіемъ, всѣми чувствами» и потомъ онъ перечислитъ особенно его тяготящіе грѣхи. У нихъ нѣтъ «проблематикъ» и «парадоксальностей». Грѣхъ для него есть грѣхъ. Онъ не сомнѣвается въ этомъ. У нихъ нѣтъ двоемыслія: съ одной стороны, это можетъ быть и грѣхъ, но съ другой, если принять во вниманіе то-то и то-то, можетъ быть это и не грѣхъ. Послѣ исповѣди такого человѣка священникъ зачастую удивляется четкости и просвѣтленности совѣсти грешника и для себя самого можетъ найти не мало назидательнаго въ смиренномъ подходѣ этого простеца къ церкви, къ Богу, къ священнику, къ покаянію. Повторяемъ, такой типъ людей все больше и больше отходитъ въ область преданія.

**Интеллигентъ.** Это — полная противоположность только что упомянутому образу простеца. И по своему прошлому, и по образованію, и по культурному наслѣдію, и по своему отношенію къ церкви и по подходу къ грѣху, онъ несетъ что-то непростое, — для себя тягостное и болѣзненное, а для исповѣдающаго духовника это испытаніе его пастырскаго терпѣнія и опытности.

Типъ человѣка, отличающагося высокой интеллектуальностью свойственъ всякой культурѣ и всякому народу. Типъ этотъ всегда занималъ и будетъ занимать въ церкви положеніе отличное отъ положенія простеца и къ нему духовнику всегда придется подходить иначе, чѣмъ онъ подходитъ къ человѣку, далекому отъ интеллектуальныхъ запросовъ. Но типъ интеллигента есть продуктъ только русской исторіи, невѣдомый западной культурѣ. На немъ сказались вліянія историческія, культурныя, бытовыя, европейской цивилизации несвойственныя. Этотъ типъ, въ его классическомъ обликѣ второй половины XIX и начала XX вв. вѣроятно историческимъ процессомъ будетъ сметенъ съ лица этой планеты, но въ своемъ основномъ онъ



носить какія-то типично русскія черты, которыя останутся въ жизни, какъ бы исторія ни повернулась.

Вотъ эти существенныя особенности интеллигента: 1) повышенная разсудочность и слѣдовательно привычка говорить отъ книжныхъ авторитетовъ; 2) недисциплинированность мысли и отсутствіе того, что такъ отличаетъ людей латинской, романской культуры, а именно уравнищенность и ясность мыслей и формулировокъ; 3) традиционная оппозиционность всякой власти и іерархичности, будь то государственная или церковная; 4) характерная безбытность и боязнь всякой устроенности: семьи, сословія, церковнаго общества; 5) склонность вообще въ нигилизму, во все не ограничивающимся классическимъ типомъ Базарова и Марка Волхова, а легко сохраняющемуся и въ духовной жизни; 6) влияніе всякихъ въ свое время острыхъ теченій, вродѣ декадентства, проявляющееся въ изломанности и изуродованности душевной. Все это можно было бы при желаніи умножить, но достаточно и сказаннаго.

Въ своемъ подходѣ къ покаянію такой типъ часто бываетъ очень труденъ и для себя и для священника. Мало кто могъ окончательно отрясти съ себя прахъ этихъ былыхъ болѣзней. Симптомы стараго часто выбиваются на поверхность и несчастный чувствуетъ себя плѣнникомъ былыхъ привычекъ. Эта неясность и смятенность души обнаруживается и въ образѣ мышленія и въ способѣ выразаться. Такие люди зачастую не способны ясно формулировать свои душевныя состоянія. Они почти всегда находятся въ плѣну своихъ «настроеній», «переживаній», «проблематикъ». Они не умѣютъ даже просто перечислить свои грѣхи, ходятъ «вокругъ да около», иногда признаются въ томъ, что не умѣютъ исповѣдываться. У нихъ нѣтъ яснаго сознанія грѣха, хотя это вовсе не означаетъ, что они лишены нравственнаго чувства. Какъ разъ обратно: это зачастую люди съ высокимъ моральнымъ уровнемъ, щепетильные къ себѣ, неспособные ни на какой предосудительный поступокъ; они въ особенности носители общественной честности, «кристальной души люди». Но въ своемъ отношеніи къ внутренней жизни они плѣнены мудрованіями и излишними разсужденіями. Исповѣдь ихъ носить характеръ разсудочный; они любятъ резонировать, «не соглашаться съ даннымъ мнѣніемъ». Они и на исповѣди готовы вступать въ пренія и «оставаться при особомъ мнѣніи». Они прекрасные діалектики и эту свою способность приносятъ и къ исповѣдному аналою. Кромѣ этого, отъ своей часто расплывчатой испо-

вѣди, въ которой преобладаютъ неопредѣленные части рѣчи: «какъ-то», «до нѣкоторой степени», «мнѣ думается», «какъ бы вамъ это объяснить» и пр., они легко пускаются въ отвлеченныя совопросничества. Они любятъ на исповѣди, — совершенно не считаясь съ тѣмъ, что за ними стоитъ еще цѣлый хвостъ ожидающихъ исповѣди, — задавать священнику замысловатые философскіе и богословскіе вопросы, забывая, что исповѣдь никакъ не есть удобный моментъ для этого. Приходится слышать отъ этихъ людей: «меня страшно мучаетъ вопросъ о страданіяхъ людей; какъ это Богъ допускаетъ страданія невинныхъ дѣтей?» или что-либо въ такомъ родѣ. Они часто жалуются на свои «сомнѣнія». Маловѣріе типично для этой категории кающихся.

Ихъ прекрасно можно охарактеризовать слѣдующими словами о. А. Ельчанинова, человѣка съ короткимъ пастырскимъ стажемъ, но большимъ духовнымъ опытомъ и вдумчивостью: «грѣховная психологія, вѣрнѣе психической механизмъ падшаго человѣка. вмѣсто внутренняго постиженія — разсудочные процессы; вмѣсто слиянія съ вещами — пять слѣпыхъ чувствъ, поистинѣ, «внѣшнихъ»; вмѣсто воспріятія цѣлаго — анализъ. Къ райскому образу гораздо ближе люди примитивные, съ сильнымъ инстинктомъ и неспособностью къ анализу и логикѣ» («Записки», стр. 63, перваго изданія).

Самодовольная совѣсть. Къ сожалѣнію, это одинъ изъ очень часто встрѣчающихся случаевъ исповѣдной практики. Это люди, — совершенно независимо отъ того, интеллектуальны ли они, или малообразованы, — малосознательные въ своей духовной жизни, утвержденные въ какомъ-то религіозномъ самодовольствѣ. Ихъ отличительнымъ признакомъ является особое духовное благополучіе. Ихъ ничто въ духовной жизни не тревожитъ. Кодексъ ихъ моральныхъ требованій весьма скуденъ и очень напоминаетъ «кодексъ» Вронскаго изъ Анны Карениной. Они стараются не задумываться надъ духовными вопросами, считая это для нихъ необязательнымъ. Духовнаго голода у нихъ нѣтъ. Кругозоръ моральный весьма суженъ. Можно было бы ихъ упрекнуть въ извѣстной духовной самовлюбленности, а ужъ во всякомъ случаѣ самодостаточности.

Эти люди весьма часто на исповѣди: 1) перечисляютъ свои достоинства, внѣшнія положенія, твердо вѣрятъ въ свои «заслуги»: 2) легко «каются въ грѣхахъ своихъ близкихъ» (жены, мужа, дѣтей, теши и пр.); 3) чаще же всего



просто признаются, что у них «никаких особых грѣховъ» нѣтъ, что они не убили никого, не украли ничего, да и вообще ни въ чѣмъ не грѣшны.

Они создали себѣ цѣлый рядъ извѣстныхъ моральныхъ рамокъ, успокоительныхъ формулъ и извиненій. Замѣчательный французскій католикъ, писатель острый и ѣдкій, безкомпромиссный христіанинъ, не терпѣвшій никакихъ «постольку-поскольку» Леонъ Блуа называлъ такихъ людей «духовными буржуа». Это вовсе не есть типъ социальный, а носитель извѣстнаго духовнаго облика, и именно, успокоенности и религіознаго самодовольства. Блуа бичевалъ безпощадно этихъ буржуа во всѣхъ своихъ романахъ, дневникахъ, статьяхъ и замѣткахъ. Духовный буржуа думаетъ и говоритъ «общими мѣстами», т. е. заученными легковѣсными формулами, которыми онъ успокоилъ свою очень небольшого объема совѣсть и живетъ на основаніи этихъ «общихъ мѣстъ». Имъ написана двухтомная «Экзегеза общихъ мѣстъ», — одно изъ самыхъ ѣдкихъ и уничтожающихъ обличеній такихъ самодовольныхъ и безсознательныхъ въ религіозномъ отношеніи людей. Вотъ нѣкоторые примѣры такихъ «общихъ мѣстъ», какъ заимствованныхъ изъ коллекціи Леонъ Блуа, такъ и слышанныхъ изъ другихъ источниковъ: «Грѣхъ есть общее явленіе, не грѣшить нельзя»; «Ну что же? вѣдь это въ сущности мелкіе грѣхи»; «Евангеліе, знаете ли, устарѣло и къ нашей жизни непримѣнимо»; «Я, конечно, батюшка, не монахъ...»; «Я, конечно, какъ человѣкъ культурный...»; «Ну, знаете — Богу это вѣдь все не нужно; Богъ не требуетъ такъ много».

Все это свидѣтельствуетъ о совершенной духовной безграмотности, элементарной нечувствительности къ духу Евангелія. Священнику надо многое и многое такимъ людямъ объяснять, втолковывать, раскрывать. Надо въ такихъ случаяхъ заняться основной катехизаціей такихъ христіанъ. Этого, разумѣется, невозможно достигъ во время исповѣди; этому надо посвятить долгое время, многократныя проповѣди, терпѣливое и постепенное вразумленіе.

Такимъ людямъ надо заново всему въ христіанствѣ учиться, а именно: что грѣхъ — это болѣзнь души; что грѣховность есть послѣдствіе общаго для всѣхъ первороднаго грѣха; что бороться съ грѣхомъ надо въ самомъ началѣ его зарожденія; что дѣленіе грѣховъ на мелкіе и крупныя есть одно изъ опаснѣйшихъ для духовной жизни успокоеній; что грѣхъ вовсе не есть одно только грѣховное, злое дѣло, а коренится въ глубинахъ души, въ закоренѣлыхъ

страстяхъ; что каждый христіанинъ долженъ быть подвижникомъ, аскетомъ, идти узкимъ путемъ, ведущимъ ко спасенію, а не широкимъ, направленнымъ въ адъ; что Евангеліе и Церковь не могутъ устарѣть, что это понятія и реальности вѣчныя, а что, если они не соотвѣтствуютъ нашимъ привычкамъ, то не Церковь и не Евангеліе надо приспособлять къ этимъ привычкамъ, а себя подчинять дисциплинѣ церкви и заповѣдямъ Христовымъ. И многое, многое другое.

Въ такихъ людяхъ надо во что бы то ни стало стараться пробудить: отвращеніе ко грѣху, смертную память, духовное трезвѣніе, покорность голосу церкви, желаніе духовнаго перерожденія и преображенія въ «новую тварь».

М н и т е л ь н а я совѣсть. Примѣръ подобнаго рода грѣшника является противоположностью только что разобранному несознательному и равнодушному христіанину. Это тоже весьма тяжелый случай въ пастырской исповѣдной практикѣ, тѣмъ болѣе, что проистекаетъ онъ изъ самыхъ чистыхъ и возвышенныхъ побужденій. Если самооправдывающійся «духовный буржуа» даже и понять не хочетъ, почему онъ грѣшенъ и въ чемъ онъ можетъ быть передъ Богомъ и церковью виновенъ, то настоящий обладатель scrupulousной совѣсти, какъ разъ наоборотъ, раздавленъ сознаніемъ грѣховности. Его подавленность грѣхомъ дѣлаетъ изъ него человека духовно слабымъ, трусливымъ, бесплоднымъ. Онъ воображаетъ себя носителемъ всѣхъ возможныхъ грѣховъ, сосудомъ всякой нечисти, рабомъ діавола и пр. Онъ часто начинаетъ себя считать сомнѣвающимся въ вѣрѣ, но потомъ постепенно становится сомнѣвающимся и въ самомъ себѣ, и въ милости Божіей, и въ возможности спасенія для себя и т. д. Это одна изъ формъ духовнаго заболѣванія, излѣчить которую можетъ только вдумчивый и опытный духовникъ, отнюдь не ригористъ и не обличитель.

Митр. Антоній («Исповѣдь», стр. 28) опредѣляетъ ихъ такъ: «люди мнительные, любящіе перещупывать всѣ свои ощущенія и исполненные постоянной суетной боязни, какъ бы въ чемъ не промахнуться, какъ бы не оказаться въ чемъ-либо неисправными. То имъ кажется, что они больны сами или ихъ дитя начинаетъ хворать или вотъ-вотъ захвораетъ и т. п.; нерѣдко они впадаютъ въ еще большую бѣду, въ такъ наз. «хульные помыслы», когда въ ихъ головѣ, совершенно противъ ихъ воли, съ мыслью объ имени Христовомъ или Богородицы складываются тѣ или иныя ругательныя слова и, конечно, чѣмъ они больше борются противъ такихъ нелѣпыхъ сочетаній, тѣмъ послѣднія настойчивѣе



тѣсятся въ ихъ голову. Неопытные люди съ ужасомъ начинаютъ считать себя богохульниками, а неопытные духовники начинаютъ имъ говорить о тяжкомъ грѣхѣ богохульства, «о хулѣ на Святаго Духа, какъ наибольшемъ изъ всѣхъ грѣховъ». Это одинъ изъ наиболѣе острыхъ грѣховъ, которыми страдаетъ такой мнительный человѣкъ, а его скрупулезная совѣсть, не только его не успокаиваетъ, но выскисиваетъ еще и еще другіе грѣхи, въ большей степени подавляющіе несчастнаго и потеряннаго человѣка.

Можно привести немало и другихъ примѣровъ для иллюстраціи духовнаго состоянія такого скрупулезнаго грѣшника: 1) «я пропалъ; я все равно буду грѣшить; я не могу бороться съ моими закоренѣлыми привычками; 2) страхъ отвѣтственности за чужіе грѣхи; страхъ ввести ближняго въ какое-нибудь искушеніе и, какъ послѣдствіе этого, уклоненіе отъ всякаго общенія съ людьми; 3) страхъ, въ особенности, сексуальнаго оскверненія, мыслями, видѣніями, снами и пр.; 4) боязнь оскоромиться въ посту и т. д. Много можно привести еще подобныхъ примѣровъ, свидѣтельствующихъ о какомъ-то рабскомъ страхѣ передъ Богомъ и болѣзненной мелочности въ своихъ поступкахъ.

Чтобы не умножать примѣровъ, можно привести то, что говоритъ одинъ очень умный и вдумчивый католическій духовникъ и хороший психоаналитикъ Schulte въ своей книгѣ «Was der Seelensorger von den Seelenleiden kennen muss?». Ему приходилось встрѣчаться во время исповѣди съ боязнью нѣкоторыхъ людей наступить, гдѣ-либо на улицѣ на газетную бумагу съ именемъ Божіимъ, крестомъ или инымъ какимъ-либо священнымъ изображеніемъ, боязнью, доводящей такихъ мнительныхъ людей до состоянія какого-то пассивнаго оцѣпенѣнія, почти что маніи. Такъ оно и есть на самомъ дѣлѣ: подобнаго рода страхи и помыслы стоятъ на границѣ съ психіатріей, съ навязчивыми идеями и пр. Другой случай, наблюдавшійся тѣмъ же писателемъ, касался лицъ священнаго сана, которыя во время совершения священнодѣйствія (мессы) съ самаго его начала охватывались страхомъ, какъ бы имъ не забыть помануть то или иное имя, или же неправильно произнести освятительную формулу, или же не забыть бы стереть съ «патены» (дискоса) частицъ и крошекъ Тѣла Христова. Шулте такъ и называетъ эти разряды мнительныхъ людей: «ментенисты», «консекристы», «фрагментисты». Совершенно очевидно, что подобные случаи имѣютъ мѣсто и въ православномъ священническомъ быту. На исповѣди такіе іереи

каются именно въ томъ, что они боятся не такъ сказать какую-нибудь существенно важную формулу, или не забыть произвести то или иное священное дѣйствіе.

Эта мелочность развиваетъ въ такихъ людяхъ привычку къ еще большей мелочности и мнительности; убиваетъ въ нихъ всякое творческое начало; развиваетъ подавленность грѣхомъ; приводитъ къ ханжеству.

Отъ духовника ожидается здѣсь мудрое слово и правильная ориентация въ духовномъ трезвѣніи и въ началахъ аскетики. Кающагося носителя мнительной совѣсти надо всячески подбодрить, укрѣпить, отрезвить.

Дѣти. Особенныя затрудненія встаютъ передъ священникомъ при исповѣданіи маленькихъ дѣтей. Эти затрудненія происходятъ отъ разныхъ причинъ. Во-первыхъ, отъ того, что разговаривать съ дѣтьми тономъ правильнымъ, правдивымъ и естественнымъ — является особымъ даромъ, стяжать который не всякому дано. Во-вторыхъ, обстановка, въ которой проходитъ зачастую дѣтская исповѣдь оставляетъ желать много лучшаго: родители дома не всегда могутъ дать надлежащее воспитаніе ребенку, направленіе его интересовъ, развитіе въ немъ церковности. Подготовить къ исповѣди, особливо къ первой, дома не умѣютъ. Отъ священника поэтому зависитъ, какъ устроить правильно дѣтское говѣніе, т. е. много заранѣе начать съ дѣтьми говорить на тему о покаяніи, объяснить все, съ этимъ связанное, пробудить соответствующее настроеніе.

Затрудненія во время исповѣданія ребенка проистекаютъ отъ своеобразности дѣтской психологіи, отличной отъ психологіи людей взрослыхъ; кромѣ того, священникъ совершенно ошибочно можетъ начать съ дѣтьми говорить не тѣмъ тономъ, какимъ надо; начать что-то неестественное и надуманное изображать, стараясь поддѣлаться подъ какой-то воображаемый имъ дѣтскій міръ, взглядъ и разговоръ. Естественность и искренность дѣти чувствуютъ гораздо сильнѣе, чѣмъ кто бы то ни было. Фальшивый тонъ поэтому создастъ только неправильный подходъ къ душѣ ребенка.

Священникъ въ особенности долженъ дѣйствовать на ребенка непосредственно, безъ излишнихъ разсужденій и отвлеченностей. Надо дѣйствовать на совѣсть, раскрыть ее дѣтямъ, пробудить ее, звать къ искренности съ самимъ собою. «Начало премудрости — страхъ Господень». Это должно быть внушено дѣтямъ съизмальства. Страхъ Божій, не какъ рабское паническое чувство, а какъ благоговѣнное



почитаніе Небеснаго Отца, растворенное любовью сынов-ной. Священникъ не долженъ развивать въ ребенкѣ утилитарнаго отношенія къ грѣху и добродѣтели, т. е. не долженъ строить своего воспитанія дѣтской души на принципахъ какого-то соразмѣриванія юридическихъ, наемническихъ понятій: если будешь хорошо себя вести, то и Богъ тебѣ пошлетъ все хорошее; а если будешь себя плохо вести, то Богъ тебя лишитъ того-то и того-то. Это недостойно христіанскаго отношенія богоусыновленія и евангельской проповѣди любви и морали. Въ евангельской морали очень часто нѣтъ именно этого равновѣсія и нашего понятія справедливости (награда виноградарямъ не по справедливости людской, а по милости и любви Божіей). Священникъ не долженъ злоупотреблять угрозами типа «тебя Богъ накажетъ». Надо воспитывать въ дѣтской душѣ съ самыхъ раннихъ лѣтъ примать любви, а не страха; сыновства, а не рабства и наемничества. Духовникъ долженъ сумѣть найти это нелегкое равновѣсіе страха Божія и любви сыновней. Надо постепенно стараться развивать въ душѣ ребенка истиннохристіанское чувство любви къ Евангелію, преданности церкви, любви къ чистотѣ, святости; приводить примѣры святыхъ, отдававшихъ все и самихъ себя Богу.

Особливо надо обращать вниманіе на дѣтскія склонности ко лжи, къ пользованію чужими вещами, къ издѣвательству и насмѣшкамъ надъ слабыми; на склонность дѣтей мучить животныхъ; на привычки кривляться и вообще быть неискренними; на склонность къ грубости и т. д.

**М о л о д е ж ь.** Если въ исповѣданіи дѣтей большимъ облегченіемъ для священника является ихъ искренность, открытость, готовность чистосердечно каяться въ своихъ грѣхахъ и проступкахъ и легко плакать отъ сознанія своей вины, то при исповѣди молодыхъ людей въ возрастѣ отъ 16 до 20 лѣтъ священникъ нерѣдко наталкивается на какую-то внутреннюю заборонированность и нежеланіе подпустить близко къ себѣ испытующій взоръ духовника. Случается, что юноша или дѣвушка этого возраста приходятъ на исповѣдь или по требованію своихъ домашнихъ, или по какой-то прежней традиціи, инерцію которой не хотятъ еще нарушить, или же даже по своему искреннему желанію и неложному религиозному чувству, но уже замутненному ложнымъ стыдомъ этого возраста, — но какъ бы то ни было самымъ большимъ препятствіемъ для этого возраста бываетъ какая-то скрытность, застѣнчивость, недовѣріе.

Это — самое отвѣтственное время всей жизни человѣ-

ка. Тутъ происходитъ наиболѣе рѣзкое измѣненіе въ душѣ человѣка, формированіе его характера, смѣна какихъ-то прежнихъ ощущеній новыми, прошедшими черезъ горнило разсудочности воспріятіями. Это «пора надеждъ и грусти нѣжной»; періодъ романтики, бурныхъ очарованій и горькихъ разочарованій; время первыхъ исканій пытливаго разума, возникновенія первыхъ сомнѣній, пробуждающихся искушеній невѣрія и недовѣрія прежнимъ авторитетамъ; это годы необычайно остро развивающейся гордости, самолюбія, отстаиванія своего примата во всемъ; въ эти годы происходитъ въ молодомъ существѣ его первая встрѣча съ тайнами бытія, какъ физиологическими, такъ и метафизическими; тутъ пробуждается впервые эросъ и даетъ себя мучительно знать полъ; юноша и дѣвушка, особенно чувствительные въ эти годы ко всему ложному и не настоящему, сами, какъ это ни парадоксально, легко поддаются соблазну позы, роли, фразы, надуманныхъ образовъ: они легко играютъ роль то отрицателей и бунтарей, то разочарованныхъ, байронизирующихъ скептиковъ; въ эти критическіе и смутные годы Sturm and Drang Periode особенно заманчиво все таинственное, хотя бы пробудившій разумъ и хотѣлъ ниспровергнуть все неподвѣдомственное разуму; «тайны», «скрытность отъ взрослыхъ», языкъ намековъ, побуждаютъ молодую душу повѣдывать все свое сокровенное листамъ своего дневника, — дневники въ эти годы пишутся съ особеннымъ азартомъ, — но часто и тутъ фраза и желаніе играть роль не покидаютъ молодого и «разочарованнаго» романтика; онъ не вполне искрененъ и съ самимъ собой и продолжаетъ на страницахъ своихъ авто-исповѣдей становиться въ какія-то позы.

На исповѣди передъ священникомъ этотъ разрядъ кающихся особенно труденъ, такъ какъ осторожный священникъ боится, какъ-либо не задѣть хрупкій сосудъ души, не повредить какія-то сокровенныя пружины. Вполнѣ оправданно священникъ долженъ остерегаться съ одной стороны не оскорбить молодую застѣнчивость и не повредить свойственной этому возрасту скрытности, а съ другой, надо также бояться быть самому слишкомъ нерѣшительнымъ и небрежнымъ въ исповѣданіи чужихъ помысловъ. Нельзя что-то упустить въ исповѣди такого юноши (дѣвушки) и не помочь стыдливой совѣсти откровенно все рассказать, но въ тоже время нельзя и самому слишкомъ рѣзко вторгаться въ сокровенныя области чужой души и не натолкнуть на грѣхъ, сказавъ можетъ быть то, что каюшемуся даже и въ



голову не приходило, не соблазнить, не нарушить какой-то очень затаенный покой.

Если священник умѣетъ подойти къ грѣшникамъ вообще, если онъ развилъ въ себѣ пастырское чувство сострадающей любви, если онъ хочетъ быть для своихъ духовныхъ дѣтей не грознымъ обличителемъ и сухимъ моралистомъ, готовымъ найти на всякій проступокъ соответствующую епитимию или нотацию, а настоящимъ духовнымъ отцомъ и понимающимъ другомъ, то ему, конечно, какъ бы ни былъ скрытенъ его юный собеседникъ, удастся расположить его къ себѣ, внушить довѣріе и потребность искренне повѣдать о своихъ грѣхахъ и проступкахъ. И тогда, послѣ обычныхъ признаній «повседневныхъ грѣховъ», когда исповѣдающийся замолкаетъ и не рѣшится сказать о самомъ главномъ (будь-то какой-либо грѣхъ изъ области сексуальной, или укоренившаяся привычка брать безъ спросу чужое, а можетъ быть даже и воровать деньги изъ письменнаго стола своихъ родителей, или еще что-либо подобное), то тутъ то, по совѣту мудрыхъ и опытныхъ духовниковъ надо «ласковымъ и тихимъ голосомъ сказать: можетъ быть есть грѣхъ, въ которомъ тебѣ совѣстно сознаться? можетъ быть ты что-нибудь не рѣшился сказать, о своихъ грѣхахъ на прежнихъ исповѣдяхъ или забылъ, а потомъ вспомнилъ и уже не осмѣливался сказать духовнику» (М. Антоній, «Исповѣдь», стр. 30). Когда «кающийся, познавъ въ твоёмъ лицѣ не грознаго обличителя, а состраждующаго ему друга наконецъ скажетъ о своемъ преступленіи, не ужасаяся и не негодуй, ибо онъ самъ себя довольно укорялъ, а только постѣгуй, зачѣмъ онъ раньше не сказалъ о себѣ, зачѣмъ скрывалъ на прежнихъ своихъ исповѣдяхъ...» (тамъ же).

Какъ никогда и нигдѣ, на исповѣди такихъ скрытныхъ и застѣчивыхъ молодыхъ душъ, священникъ чувствуетъ всю благодатную мощь священства, всю таинственную силу исповѣди, свой долгъ состраждующаго друга и отца, безграничную милость Божію, которая и черезъ грѣшнаго и «подобострастнаго» іерея проявляется и изливается въ души смятенныхъ людей. Благословенны тѣ минуты, когда пастырю удалось помочь такимъ образомъ слабому и колеблющемуся грѣшнику!

Часто къ священнику приходятъ молодые души, люди, которые по принужденію дома или по какой-то привычкѣ явились къ исповѣдному аналою, но которые признаютъ, что имъ собственно нечего сказать духовнику, что они не вѣ-

рятъ въ необходимость таинства покаянія, что въ сущности они и въ Бога-то не вѣрятъ по-настоящему, или такъ, какъ они вѣрили въ дѣтствѣ. Тутъ священникъ долженъ быть особенно внимателенъ и остороженъ. Конечно, исповѣдь не есть время, удобное для веденія философскихъ и богословскихъ разсужденій, но надо сдѣлать все возможное, чтобы только такой юноша не ушелъ отъ священника неудовлетвореннымъ и какъ-либо задѣтымъ въ своихъ сокровенныхъ переживаніяхъ или обиженнымъ его невниманіемъ. Уйдетъ онъ тогда отъ священника и отъ церкви надолго, можетъ быть навсегда. Надо назначить ему время для частной бесѣды, проявить о немъ особое попечительное вниманіе и дружескую любовь и всѣми возможными способами постараться отогрѣть, приласкать, заинтересовать. Очень важно пробудить интересъ къ вопросамъ бытія и смыслу существованія, къ цѣли жизни, къ ограниченности этого земнаго круга и безсмысленности его автономнаго бытія, безъ зависимости отъ Высшаго Начала. Хорошо самому священнику закидать такого юношу всѣми «проклятыми вопросами». Сомнѣвающимся молодому умѣ начинать протестовать противъ всѣхъ догматовъ и всѣхъ авторитетовъ, требуетъ разумнаго и «научнаго» разрѣшенія своихъ недоумѣній. Весьма полезно не затушить въ немъ этой жадлы, а наоборотъ, возбудить еще большій голосъ любознательности. Священникъ неумный, невдумчивый, мало самъ образованный смертельно боится пробужденія «проклятыхъ вопросовъ» у молодежи, видя въ нихъ опасный бродильный элементъ. Это совершенное заблужденіе! Возникновеніе запросовъ и вопрошаній у молодыхъ людей есть какъ разъ благодарная почва для религиозныхъ открытій. Они свидѣтельствуя о неуспокоенности сознания, о неравнодушии, о незаурядности. Священнику надо только съ такими молодыми душами побольше поработать, посвятить имъ свое вниманіе и время, помолиться о нихъ, вспомнить свое собственное молодое время «бурь и порывовъ». Надо умѣть внушить къ себѣ довѣріе. Надо стараться, чтобы въ священникѣ увидѣли не только «служителя культа», «обскуранта», «несовременнаго», а чтобы къ нему шли съ открытой душой и почувствовали въ немъ чуткаго, образованнаго, а главное, сочувствующаго человѣка, способнаго понять и чужія исканія. Не отталкивать такихъ молодыхъ людей надо отъ книги и отъ философскихъ вопрошаній, а наоборотъ открывать передъ ними еще большіе горизонты, чтобы они почувствовали всю мелководность и ограниченность материализма и безбожія.



«Смысль жизни» кн. Е. Н. Трубецкого, книги современных нам апологетовъ христианства, прошедшихъ свой автентичный путь «отъ марксизма къ идеализму» (Франка, Булгакова, Бердяева) прекрасно помогутъ въ этихъ беседахъ.

Больные и умирающие. Исповѣдь на одрѣ болѣзни пріобрѣтаетъ всегда характеръ нѣсколько болѣе острый, чѣмъ въ обыденной обстановкѣ пастырской жизни. Болѣзнь очень часто смягчаетъ человѣка, смиряетъ его гордыню и самоувѣренность, дѣлаетъ его поэтому болѣе доступнымъ пастырскому влиянію и слову пастырскаго назиданія. Зачастую только на больничной койкѣ и въ свои послѣдніе дни земного существованія человѣкъ по-настоящему и серьезно подходитъ къ вопросамъ вѣры, загробной жизни, къ угрызениямъ совѣсти. У многихъ является запоздалое раскаяніе въ «зри прожитой жизни». Разочарованіе во всѣхъ своихъ прошлыхъ увлеченіяхъ и «идеалахъ», приводитъ къ тяжелому сознанию безполезности всего прожитого.

Но нерѣдко и другое. Болѣзнь принимается просто и со смиреннымъ сознаниемъ, что такъ, значить, надо. Больной хотя и сожалѣетъ о всемъ происшедшемъ, но стремится въ эти послѣдніе недѣли или часы очистить свою совѣсть покаянiемъ, проситъ ему помочь въ его смятеніи, ловитъ каждое слово духовника, какъ посланное ему свыше, ждетъ назиданія, умоляетъ подготовить его къ страшному часу смерти. Нѣтъ ничего въ дѣятельности духовника болѣе утѣшительнаго, какъ встрѣтиться съ такими примѣрами. Когда смерть застаётъ человѣка смиреннымъ, кроткимъ и открытымъ, то такому умирающему особенно благодарно можно говорить о будущей жизни, не стараться его успокаивать призрачными надеждами на скорое якобы выздоровленіе. Ему можно и надо говорить о подготовкѣ къ смерти, утѣшать его надеждой и вѣрой на всепокрывающее милосердіе Божіе, внушать, что онъ отходитъ не въ какую-то невѣдомую и далекую страну, а возвращается въ свое небесное отечество, къ любящему и благому Отцу Небесному. Поменьше мрачныхъ словъ о вѣчныхъ мукахъ, о грозномъ Судии, о неизбѣжности мытарствъ, а побольше утѣшенія въ скорбныя предсмертныя минуты, побольше словъ о богоусыновленіи, о Богѣ, какъ Отцѣ. Полезно рассказывать о предсмертныхъ минутахъ христіанскихъ подвижниковъ благочестія, о тѣхъ, кто легко умираетъ, какъ напримѣръ: прот.

А. Горскаго, ректора Моск. Дух. Ак., испутившаго свой послѣдній вздохъ со словами: «домой, домой хочу», или проф. В. В. Болотова, предсмертными словами котораго были: «какъ хороши предсмертныя минуты», или же архимандрита Макарія Глухарева, начальника нашей Алтайской миссіи: «Свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ», или же Христофора Колумба: «въ руки Твои, Господи, отдаю духъ мой», или же наконецъ Якова Бемэ, знаменитаго нѣмецкаго мистика и человѣка большой христіанской просвѣтленности: «теперь иду я въ рай». Священникъ всячески призванъ облегчить смертную тоску и подать надежду на свѣтлое будущее, какъ бы ни была тяжела предсмертная исповѣдь больного. Очень хорошо, если священнику удастся такъ размягчить сердце больного, чтобы причащать его во время болѣзни нѣсколько разъ.

Но бываетъ, конечно, и обратная картина. Священникъ встрѣчаетъ иногда совершенную глухоту духовную у больного. Дурныя влиянія молодости, увлеченія либерализмомъ и материалистическими ученіями, можетъ быть окултными и теософическими доктринами, полное отсутствіе церковности, весьма вѣроятно, что и распутная жизнь, излишества и всякаго рода грѣхъ настолько вытравили въ человѣкѣ подобіе Божіе, что предсмертная болѣзнь является для него только бессмысленнымъ страданіемъ, а на смерть онъ смотритъ только какъ на физиологическое явленіе, одно въ ряду прочихъ. Часто у такихъ людей просыпается неудержимое озлобленіе противъ всѣхъ; неизбѣжность смерти приводитъ ихъ въ безсильную ярость; просыпается зависть и ненависть къ здоровымъ; совѣсть, заглушенная съ давнихъ лѣтъ не чувствуетъ ничего духовнаго. Голосъ священника не доходитъ до души, а подчасъ возбуждаетъ у такого рода озлобленныхъ людей желаніе сказать священнику что-либо злое и оскорбительное или, въ лучшемъ случаѣ саркастически усмѣхнуться и заявить, что духовное утѣшеніе, причастіе, исповѣдь являются послѣдними изъ его заботъ и онъ давно покончилъ всѣ свои расчеты съ Богомъ, церковью и попами. О такихъ несчастныхъ надо особенно усиленно молиться, надо просить у Бога чудснаго обращенія ихъ хотя бы въ послѣднюю минуту. Отчаиваться никогда не слѣдуетъ и такихъ больныхъ слѣдуетъ при ближайшемъ обходѣ больницы снова навѣстить, но быть съ ними особенно осторожными, «не приставать», чтобы лишній разъ не дать имъ повода озлобиться и похулить святыню.

Вообще же съ больными священникъ долженъ соблю-





дать особо тактичное поведение. Съ перваго же раза, если больной самъ не попроситъ, не слѣдуетъ заговаривать о необходимости причастія; можно разспрашивать о болѣзни, о настроеніи, о различныхъ житейскихъ вещахъ, разузнать не нуждается ли больной въ матеріальной поддержкѣ и постараться ему помочь изъ благотворительныхъ суммъ прихода. Потомъ можно спросить, не желаетъ ли больной получить религиозное утѣшеніе, помолиться, можетъ быть исповѣдаться и причаститься.

Всего этого требуетъ пастырская мудрость и тактъ. Больные часто бываютъ мнительны, бояться, что причастіе есть признакъ близкаго конца. Очень, очень часто приходится слышать: «да я не собираюсь умирать», «да я вовсе не такъ уже плохо себя чувствую», «ну когда почувствую, что мнѣ нехорошо, тогда я и попрошу, батюшка, васъ меня поисповѣдывать». Съ этимъ надо считаться. Насиловать никогда въ религиозной жизни никого не нужно, но благо- временно настоять надо. На священникѣ лежитъ большая отвѣтственность если кто-либо изъ его пасомыхъ умретъ безъ покаянія и причастія.

Поэтому осторожно, деликатно и безъ запугиванія надо стремиться къ тому, чтобы больные сами обращались къ помощи священника. Но пастырь самъ отъ себя долженъ нести слова отрады, надежды, умилоствленія, евангельскаго свѣта, а не инквизиторской жестокости, не юридическаго подхода къ грѣху, не обличительнаго отношенія къ людской немощи.

### Глава III.

#### О ГРѢХѢ ВООБЩЕ.

Вторая тема, поставленная нами въ отдѣлѣ о душепопеченіи, есть тема о видахъ грѣха, объ отдѣльныхъ грѣхахъ, съ которыми пастырю приходится встрѣчаться на исповѣди. Но прежде чѣмъ перейти къ этой типологій грѣха, слѣдуетъ сдѣлать нѣкое общее введеніе аскетико-богословскаго характера, могущее священнику помочь въ трудной задачѣ учить кающихся, какъ имъ съ грѣхами бороться.

Надо здѣсь попутно сдѣлать указаніе на неудовлетворительное освѣщеніе этого вопроса въ большинствѣ нашихъ учебниковъ нравственнаго богословія. Черезъ латинскую схоластику проникло въ нашу школу, въ семинарскій учебникъ, да и въ сознаніе огромнаго большинства вѣрующихъ пониманіе грѣха, какъ злого дѣла, только какъ злого дѣла, только какъ опредѣленнаго факта, конкретнаго случая. Точно также и добродѣтель понимается обыкновенно, какъ доброе дѣло, какъ такой-то и такой-то положительный фактъ въ нашей духовной жизни. То неправильное освѣщеніе апостольскихъ словъ «вѣра безъ дѣлъ мертва есть», которое породило знаменитый на Западѣ средневѣковый споръ о необходимости или ненужности дѣлъ для вѣры, отдѣльно отъ вѣры понимаемыхъ, вошло и къ намъ и крѣпко засѣло въ сознаніи большинства. И добродѣтель и грѣхъ осознаются почти всѣми, какъ конкретные случаи. Удареніе цѣликомъ поставлено на дѣло, на фактъ, а вовсе не на порождающій ихъ внутренней духовный факторъ, т. е. то или иное состояніе души, содержаніе души. Отсюда наши учебники нравственнаго богословія, лишенные своего отеческаго, тяготѣнія къ аскетикѣ, превратились по мѣткому слову митр. Антонія, въ скучнѣйшую «грѣхологию». Руководства эти перечисляли длиннѣйшія подраздѣленія грѣховъ на грѣхи «противъ Бога», «противъ ближняго», «противъ общества» и т. д., — все это, кстати сказать, со-



вершено чуждое святоотеческой традиции, — но забывали, а может быть, даже никогда и не знали учения отцов подвижников, на своем собственном опыте осознали, что есть грех, где его корни, каково его происхождение, какие средства борьбы с ним. Эти семинарские и академические руководства по нравственному богословию были непревосходимы по своей мертвящей схоластичности и сухой казуистичности. Вдохновить кого бы то ни было жить по христиански эти «нравоучения» фатально не могли.

Замечательным, поэтому, явлением в нашей духовной литературе должно быть признано «Руководство к христианскому нравственному учению», еп. Феофана Затворника. Начитанный в св. отцах и личным своим опытом укорененный в аскетике, он дал прекрасное и подлинно-церковное освящение этому вопросу. Он напомнил русскому читающему обществу, что грех не должен быть вовсе ограничиваем одним только понятием злого дела, т. е. отрицательного факта. То, что произошло, как злое дело, есть не что иное, как проявившееся во вне следствие нашего внутреннего душевного содержания. В глубине души сокрыта сложная ткань разных духовных настроений, воспоминаний, привычек, пороков и т. д., которые долго могут себя никак не проявлять, а, притаившись, ждать удобного случая для того, чтобы выйти наружу. Человек, духовно невнимательный или мало осведомленный и понятия не имеет, что он во власти целого ряда сложнейших и опасных душевных заболванностей, которые свили свое прочное гнездо в тайниках его души. Он спохватывается только тогда, когда грех, в виде конкретного злого дела вышел на поверхность и проявил себя как определенный отрицательный факт. Человек и начинает тогда раскаиваться в этом именно содеянном факте. Он исповедует данное, конкретное злое дело и ждет прощения его. Он и не предполагает, что бороться то надо не с теми или иными проявлениями глубоко укорененных греховных пороков и привычек, а с самими этими пороками. А священник, пропитанный схоластическими подразделениями грехов на «большие и малые» «смертные и не смертные», «грехи против Бога, ближнего, общества» и т. д. не умеет подать кающемуся дельный и полезный совет. Кающийся скорбит о содеянном злом поступке, а священник и не умеет ему

сказать, что надо лечить больную душу, искоренять привычки, а вовсе не бороться против уже совершившегося факта. Все сказанное может быть объяснено иначе примором медицинским. Простуженному и сильно больному человеку надо не насморк лечить, а заняться серьезной борьбой с лихорадкой, последствием коей является этот насморк. Надо не прыщики лечить, а обратить внимание на вышние болезненные явления.

Заслуга еп. Феофана Затворника потому и велика, что он напомнил нашему обществу, далекому от церкви, не свѣдующему в делах религии и аскетике, что важны в духовной жизни не добрые или злые дела, а внутреннее содержание нашей души, порождающее или добрые дела или злые. Феофан Затворник, пробудивший у нас большой интерес к Св. Писанию, к святоотеческой письменности и к аскетике, напомнил и мирянам, а главное, и пастырям, где лежит центр тяжести в духовной жизни, где ударение в той «духовной брани», о которой писали наши аскеты.

Кроме этой книги (да и других книг) еп. Феофана следует упомянуть солиднейшую магистерскую диссертацию С. М. Зарина «Аскетизм», в которой он, в противовес церковно-либеральной публицистике М. М. Тарьева, раскрывал подлинны сокровища святоотеческой аскетике. Книга Зарина, научно богато обоснованная, раскрыла перед читателем системы наших аскетов, созданные на собственном личном аскетическом опыте. Это все — не кабинетные отвлеченные рассуждения о нравственности, а проверенная многолетним опытом церковная традиция.

Издававшаяся Пантелеимоновским афонским монастырем и Оптиной пустыней творения отцов-аскетов богато иллюстрировали только что упомянутые книги. Священнику таким образом дана возможность и самому правильно быть настроенным в вопросе о грехах и о духовной жизни, и приходящим за его советом дать полезное назидание и помощь. Здесь, в рамках руководства к пастырскому богословию, можно лишь вкратце наметить две основные темы, для священника во время исповеди особенно важные, а именно: 1) страсти, как источники наших грехов и 2) постепенный генезис греха в нас.



\*\*

## Православное учение о страстях.

Святоотеческая аскетика в своем многовековом опыте выработала учение о страстях, как источник грѣха в насъ. Отцовъ-аскетовъ всегда интересовалъ первоисточникъ того или иного грѣха, а не самое уже осуществленное злое дѣло. Это послѣднее есть только продуктъ глубоко укорененной в насъ грѣховной привычки или страсти, которую эти писатели именуютъ иногда и «лукавымъ помысломъ» или «лукавымъ духомъ». В своем наблюдении за грѣховными привычками, «страстями» или пороками отцы-аскеты пришли къ ряду интересныхъ заключений, которыя въ ихъ аскетическихъ писанияхъ очень тонко разработаны. Этихъ пороковъ или грѣховныхъ состояній очень много. Преп. Исихій Иерусалимскій утверждаетъ: «много страстей сокрыто въ нашихъ душахъ; но обличаютъ онѣ себя только тогда, когда являются на глаза причины ихъ». Опытъ наблюдений и борьбы со страстями позволилъ свести ихъ въ извѣстныя схемы. Наиболее распространенная схема принадлежит преп. Иоанну Кассіану Римлянину, которому слѣдуютъ: Евагрій, Ниль Синайскій, Ефремъ Сиринъ, Иоаннъ Лѣтвичникъ, Максимъ Исповѣдникъ и Григорій Палама.

Согласно этимъ писателямъ всѣ грѣховныя состоянія человеческой души могутъ быть сведены къ восьми главнымъ страстямъ: 1) чревоугодіе, 2) блудъ, 3) сребролюбіе, 4) гнѣвъ, 5) печаль, 6) уныніе, 7) тщеславіе и 8) гордость. Нѣкоторые писатели иногда упрощаютъ это до четырехчленной схемы страстей, но классической должна быть признана вышеприведенная восьмичленная.

Умѣстно спросить, почему отцы церкви, чуждые всякой схоластической засушенности и схематизаций, такъ упорно настаиваютъ на этой восьмичленной схемѣ при раздѣленіи грѣховныхъ пороковъ въ нашей душѣ? Потому, отвѣчаемъ мы, что собственнымъ наблюдениемъ и личнымъ опытомъ, провереннымъ опытомъ всѣхъ аскетовъ, пришли къ заключенію, что упомянутые восемь «лукавыхъ» помысловъ или пороковъ суть главные возбудители грѣха в насъ. Конечно, можно при извѣстной тщательности развить эту схему и внести новыя подраздѣленія, но въ главномъ все равно мы придемъ къ этимъ восьми порокамъ. Это первое. Кроме того, въ этихъ аскетическихъ системахъ страстей наблю-

дается большая внутренняя діалектическая связь. «Страсти, подобно звеньямъ цѣпи, держатся одна за другую», — учитъ преп. Исаія Нитрійскій («Добролюбіе» томъ I, стр. 469). «Злая страсти и нечестіе не только вводятся одна черезъ другую, но и подобны суть однѣ другимъ», — подтверждаетъ св. Григорій Палама (Бесѣда 8-я).

Эта діалектическая связь проверена всѣми писателями-аскетами. Страсти перечислены у нихъ именно въ такой послѣдовательности потому, что генетически страсть отъ страсти имѣетъ свое наслѣдственное начало. Упомянутые выше писатели прекрасно рассказываютъ въ своихъ аскетическихъ творенияхъ о томъ, какъ изъ одной грѣховной привычки незамѣтно возникаетъ другая, или лучше, какъ одна изъ нихъ коренится въ другой, сама порождая послѣдующую.

Чревоугодіе есть самая естественная изъ страстей, такъ какъ возникаетъ изъ физиологическихъ потребностей нашего организма. Голодъ и жажду чувствуетъ всякій нормальный и здоровый человекъ, но при неумѣренности въ этой потребности естественное становится «чрезъестественнымъ», противоположнымъ, стало быть, и порочнымъ. Чревоугодіе, т. е. пресыщеніе и неумѣренность въ питаніи естественно возбуждаетъ плотскія движенія, сексуальные порывы, которые приводятъ, при несдержанности, т. е. при неаскетическомъ настроеніи, къ страсти блуда, отъ которой порождаются всевозможные блудныя помыслы, пожеланія, мечтанія и т. д. Для удовлетворенія этой постыдной страсти человеку нужны средства, матеріальное благополучіе, избытокъ денегъ, что приводитъ къ порожденію въ насъ страсти сребролюбія, отъ которой ведутъ свое начало всѣ грѣхи, связанные съ деньгами: расточительность, роскошь, жадность, скудость, тщеславіе, зависть и прочее. Неудачи въ нашей матеріальной и плотской жизни, неуспѣхъ въ нашихъ расчетахъ и плотскихъ планахъ приводятъ къ гнѣву, печали и унынію. Отъ гнѣва рождаются всѣ «общежитейскіе» грѣхи въ видѣ раздражительности (въ свѣтскомъ обиходѣ именуемой «нервностью»), несдержанности въ словахъ, сварливости, ругательной настроенности, озлобленности и проч. Все это можно развить и болѣе подробно и глубоко.

Есть въ этой схемѣ страстей и другое подраздѣленіе. Страсти, только что поименованныя, могутъ быть или плотскими, т. е. такъ или иначе связанными съ тѣломъ и нашими естественными потребностями: чревоугодіе, блудъ, сребролюбіе; или духовными, происхождение которыхъ надо искать



не непосредственно въ тѣлѣ и въ естествѣ, а въ душевной сферѣ человѣка: гордость, печаль, уныніе, тщеславіе. Нѣкоторые писатели поэтому (св. Григорій Палама) относятся къ первымъ, если не снисходительнѣе, то считаютъ ихъ все же болѣе природными, хотя и не менѣе опасными, чѣмъ страсти духовнаго порядка. Дѣленіе на «опасные» грѣхи и на «мелкіе» отцамъ было въ корнѣ чуждо.

Кромѣ того, писатели-аскеты различаютъ въ этихъ схемахъ страстей: однѣ происходящія отъ пороковъ, отъ зла непосредственно (три плотскія страсти и гнѣвъ), а другія, ведущія свое начало отъ добродѣтели, что особенно опасно. Въ самомъ дѣлѣ, освободившись отъ вѣковой старой грѣховной привычки, человѣкъ можетъ возгордиться и предаться тщеславію. Или же наоборотъ, въ своемъ стремленіи къ духовному усовершенствованію, къ еще большей чистотѣ, человѣкъ употребляетъ извѣстныя усилія, но ему ничего не удается, и онъ впадаетъ въ печаль («яже не по Божѣ», какъ говорятъ эти писатели) или же въ еще болѣе злостное грѣховное состояніе унынія, т. е. безнадежности, апатіи, отчаянія.

Можетъ быть принято дѣленіе на страсти: открытыя и тайныя. Пороки чревоугодія, сребролюбія, блуда, гнѣва очень трудно скрывать. Они прорываются на поверхность при каждомъ удобномъ случаѣ. А страсти печали, унынія, иногда даже тщеславія и гордости, могутъ легко маскироваться, и только опытный взглядъ вдумчиваго духовника, съ большимъ собственнымъ опытомъ можетъ вскрыть эти потаенныя заболѣванія.

Тонкіе психологи, отцы-аскеты, на основаніи своего опыта знаютъ, что опасность страсти не только въ томъ, что она проникла въ душу человѣка, но и въ томъ, что она потомъ властвуетъ надъ человѣкомъ черезъ привычку, черезъ воспоминаніе, черезъ бессознательное влеченіе къ тому или иному грѣху. «Страсть, — говоритъ св. Маркъ подвижникъ, — самовольно возрожденная въ душѣ дѣломъ, возстаетъ потомъ въ любительѣ своемъ насильно, хотя бы онъ того и не хотѣлъ» («Добротолубіе», томъ I, стр. 567). А вотъ Евагрію монаху поучаетъ насъ такъ: «О чемъ мы имѣемъ страстную память, то прежде на дѣлѣ воспринято было со страстью.. И опять-таки то, что на дѣлѣ воспринято со страстью, о томъ, послѣ будемъ имѣть страстную память» (тамъ же, стр. 600). Тотъ же подвижникъ учитъ, что не всѣ страсти одинаково долго владѣютъ человѣкомъ. Де-

моны страстей тѣлесныхъ скорѣе отходятъ отъ человѣка, такъ какъ съ годами тѣло старѣетъ и фізіологическія потребности уменьшаются. Демоны же душевныхъ страстей «до самой смерти упорно стоятъ и тревожатъ душу» (тамъ же). Проявленіе страстныхъ влеченій различно: оно можетъ зависѣть или отъ внѣшней возбуждательной причины, или же отъ укоренившейся въ подсознаніи привычки. Все тотъ же Евагрію пишетъ: «признакомъ страстей, дѣйствующихъ въ душѣ, бываютъ или какое-либо произнесенное слово, или тѣломъ совершенное движеніе, изъ которыхъ врагъ узнаетъ, имѣемъ ли мы въ себѣ ихъ помыслы, или же отвергли ихъ» (тамъ же, стр. 612).

Какъ различны причины и возбудители страстей, тѣлесныхъ или духовныхъ, такъ различно должно быть и врачеваніе этихъ пороковъ. «Духовныя страсти берутъ свое начало отъ людей, а тѣлесныя отъ тѣла», — находимъ мы въ поученіяхъ этого отца-аскета. Посему, «движеніе плотскихъ страстей пресѣкаетъ воздержаніе, а душевныхъ — духовная любовь» (тамъ же, стр. 600). Приблизительно тоже говоритъ и преп. Іоаннъ Кассіанъ Римлянинъ, особливо тонко разработавшій ученіе о восьми главныхъ страстяхъ: «духовныя страсти надо врачевать простымъ врачеваніемъ сердца, тогда какъ плотскія страсти врачуются двояко: и внѣшними средствами (т. е. воздержаніемъ), и внутренними» («Добротолубіе», томъ II, стр. 20-21). Тотъ же подвижникъ учитъ о постепенномъ, такъ сказать систематическомъ лѣченіи страстей, — такъ какъ всѣ онѣ находятся между собою въ внутренней діалектической связи, «Страсти: чревоугодіе, блудъ, сребролюбіе, гнѣвъ, печаль и уныніе соединены между собою особымъ нѣкимъ сродствомъ, по коему излишество предыдущей даетъ начало послѣдующей... Потому противъ нихъ надо сражаться тѣмъ же порядкомъ, переходя въ борьбѣ съ ними отъ предыдущихъ къ послѣдующимъ: чтобы побѣдить уныніе, сначала надо подавить печаль; чтобы прогнать печаль, прежде нужно подавить гнѣвъ, чтобы погасить гнѣвъ, нужно попрасть сребролюбіе; чтобы исторгнуть сребролюбіе, надо укротить блудную страсть; чтобы подавить эту похоть, надо обуздать чревоугодіе» (тамъ же, стр. 22).

Приступая такимъ образомъ къ исповѣди и слушая признанія кающихся въ разныхъ ихъ грѣхахъ, духовникъ долженъ обращать вниманіе и свое и своихъ духовныхъ дѣтей на этотъ именно внутренний строй душевной нашей



жизни. Онъ долженъ и самъ учить и другимъ помогать освободиться отъ своихъ дурныхъ и закоренѣлыхъ пороковыхъ страстей. Онъ долженъ учить бороться не съ злыми поступками, а съ порождающими ихъ лукавыми духами или помыслами. Безполезно бороться съ уже совершившимся фактомъ. Дѣло сдѣлано, слово сказано, грѣхъ какъ злой фактъ, уже совершенъ. Сдѣлать бывшее небывшимъ никто не въ состояннн. Но предотвращать въ будущемъ подобныя грѣховныя явленія челоуѣкъ можетъ всегда, коль скоро онъ будетъ слѣдить за собой, внимательно анализировать, откуда исходитъ то или иное грѣховное явленне и бороться съ породившей его страстью.

Поэтому при раскаяннн челоуѣка въ томъ, что онъ часто позволяетъ себѣ сердиться, ругать свою жену, раздражаться на дѣтей и на сослуживцевъ, надо прежде всего, обращать вниманне на укорененную въ немъ страсть гнѣва, отъ которой и ведутъ свое начало эти случаи раздражительности, бранныхъ выражений, нервности» и пр. Челоуѣкъ, свободный отъ страсти гнѣва, челоуѣкъ по природѣ благостный и добродушный и не знаетъ совершенно этихъ грѣховъ, хотя онъ можетъ быть подверженъ какимъ-либо другимъ грѣхамъ.

Когда челоуѣкъ жалуется, что у него бываютъ срамные помыслы, грязные сны, похотныя желанія, то ему надо всячески совѣтовать бороться съ укорененной въ немъ, вѣроятно съ дѣтскихъ лѣтъ, страсти блудной, приводящей его къ нечистымъ снамъ, помысламъ, желаніямъ, взглядамъ и проч.

Точно также при признаннн себя виноватымъ въ частомъ осужденнн ближнихъ или въ насмѣшкѣ надъ чужими недостатками, полезно указать на страсть гордости или тщеславія, которая порождаетъ такое самомнѣнне, приводящее къ этимъ грѣхамъ.

Разочарованность, пессимизмъ, плохое настроенне, а иногда и мизантропія происходятъ также отъ внутреннихъ причинъ: или отъ гордости, или отъ уныннн, или же отъ печали, которая не «по Бозѣ», т. е. не спасительная печаль. Аскетика знаетъ печаль спасительную, т. е. недовольство собой, своимъ внутреннимъ міромъ, своей несовершенностью. Такая печаль приводитъ къ самоконтролю, къ большей строгости къ себѣ. Но есть и такая печаль, которая происходитъ отъ людскихъ оцѣнокъ, отъ жизненныхъ неудачъ, отъ мотивовъ не духовныхъ, а душевныхъ, что все вмѣстѣ взятое не спасительно.

Углубляясь въ святоотеческую литературу объ этомъ, поучаясь самъ и поучая другихъ, священникъ принесетъ огромную пользу и себѣ и своимъ пасомымъ дѣльнымъ соуѣтомъ, духовной поддержкой и подлиннымъ руководствомъ не отъ своего измышления, а отъ опыта церкви и состарѣвшихся въ духовномъ дѣланнн мужей древности.

Точно также, поучая людей и въ добродѣтельной жизни священникъ долженъ указывать, что духовная и богоугодная жизнь слагается не изъ «добрыхъ дѣлъ», т. е. не изъ фактовъ положительнаго содержания, а изъ сооуѣствующихъ добрыхъ настроеннн нашей души, изъ того, чѣмъ душа наша жива, куда она стремится. Отъ добрыхъ привычекъ, отъ правильнаго настроеннн душевнаго порождаются и добрые факты, но цѣнность не въ нихъ, а въ самомъ содержаннн души.

Такимъ образомъ не добрыя дѣла въ ихъ реальной конкретности, а добродѣтельное состоянне души, общее стремленне къ святости, къ чистотѣ, къ богоуподобленн, къ спасенн, т. е. къ обоженн, — вотъ къ чему долженъ призывать духовникъ своихъ духовныхъ дѣтей. Не грѣхи, какъ осуществленные въ отдѣльности конкретные злые факты, а породившія ихъ страсти, пороки, лукавые духи, — вотъ противъ чего долженъ направлять духовникъ кающагося. У пришедшаго на исповѣдь надо стремиться пробудить раскаянне въ его грѣховности, т. е. въ общемъ болѣзненномъ состояннн его души. Покаянне состоитъ въ рѣшительномъ желаннн освободиться отъ плѣняющихъ насъ грѣховныхъ состояннн, т. е. вышеупомянутыхъ страстей.

Чрезвычайно важно воспитывать въ себѣ и въ пасомыхъ не юридическое пониманне добра и зла, а святоотеческое. Надо именно внушать вѣрующимъ, что «добродѣтельно называется то сердечное настроенне, когда сдѣланное воистину благоугодно», — учить св. Маркъ Подвижникъ («Доброт.», I, стр. 558). Онъ же говоритъ: «добродѣтель одна, но имѣеть многообразныя дѣланія» (тамъ же, стр. 558). А Евагріѣй поучаетъ, что дѣятельная жизнь (т. е. практика добродѣтелей) есть духовный методъ, какъ очистить страстную часть души» (тамъ же, стр. 604). Важно съ другой стороны внушать вмѣстѣ съ Маркомъ Подвижникомъ, что «Царство Небесное не есть возмездіе за дѣла, но благодать Владыки, уготованная вѣрнымъ рабамъ» (тамъ же, стр. 559). Не надо думать, что «дѣла сами по себѣ достойны геенны или Царствія, но что Христосъ возлаеть каждому, какъ Создатель и Искупитель нашъ, а не какъ Соразмѣритель вещей» (стр. 561), а



мы совершаемъ добрыя дѣла не ради воздаянiя, но для сохранения данной намъ чистоты (тамъ же). Надо, наконецъ учить не награду юридическую ожидать получить, а стяжать благодать Св. Духа, сдѣлать свою душу обителю Его. Объ этомъ учили всѣ отцы Церкви, а особливо преп. Макарий Египетскій, а въ наше время преп. Серафимъ Саровскій. Иначе, добродѣланiе ради награды, превращается по словамъ Евагрія въ промыселъ. («Добр.», I, стр. 634; ср. преп. Исихій Иерусалимскій, — «Доброт.», II, стр. 183).

Говоря образно, православное пониманiе исповѣди и покаянiя отличается отъ католическаго именно въ этомъ пунктѣ. Римскій юридизмъ и прагматизмъ сказанъ и здѣсь. Латинскій духовникъ во время исповѣди гораздо больше судья; тогда какъ православный по преимуществу цѣлитель. Исповѣдь въ глазахъ латинскаго духовника есть больше всего трибуналъ и слѣдственный процессъ; въ глазахъ православнаго священника это моментъ медицинской консультаціи.

Въ латинскихъ практическихъ руководствахъ для исповѣди священнику внушается именно такой взглядъ. Исповѣдь совершается у нихъ, въ рамкахъ логическихъ категорій: когда? гдѣ? съ кѣмъ? сколько разъ? подъ чьимъ влиянiемъ и т. д. Но всегда самымъ главнымъ въ глазахъ западнаго духовника будетъ грѣхъ, какъ злое дѣло, какъ фактъ, какъ актъ грѣховной воли. Духовникъ произноситъ свой судъ о совершенномъ отрицательномъ фактѣ, требуемъ своего воздаянiя по правиламъ каноническаго кодекса. Православному духовнику, наоборотъ, важнѣе не грѣховные факты, а грѣховныя состоянiя. Онъ, какъ цѣлитель, стремится обнаружить корни данной болѣзни, вскрыть глубоко скрытый нарывъ, какъ источникъ всякаго внѣшняго злого поступка. Онъ не столько изрекаетъ судебный приговоръ, сколько подаетъ цѣлительный совѣтъ.

Юридическая точка зрѣнiя пронизываетъ по всѣмъ направлениямъ латинское богословiе и ихъ церковную жизнь. Исходя изъ грѣха или добродѣтели, какъ злого или добраго дѣла, они ставятъ именно на этой совершенной реальности свое логическое ударенiе. Ихъ интересуетъ количество добрыхъ или злыхъ дѣлъ. Они такимъ образомъ приходятъ къ достаточному минимуму добрыхъ дѣлъ, а отсюда выводятъ ученiе о заслугахъ сверхдолжныхъ, что породило въ свое время извѣстное ученiе объ индульгенціяхъ. Самое понятiе «заслугъ» является чисто юридическимъ и православнымъ писателямъ совершенно несвойственно. Латинскій

юридизмъ усвоилъ себѣ формальное пониманiе и качества нравственныхъ поступковъ. Они внесли въ свое нравственное богословiе и ученiе о такъ наз. «адифорахъ», т. е. безразличныхъ дѣлахъ, ни злыхъ, ни добрыхъ, что черезъ наши схоластическіе учебники постепенно проникало и въ сознанiе семинаристовъ и священниковъ. Оттуда же проникла къ намъ въ учебники нравственнаго богословiя и точка зрѣнiя вмѣняемости и невмѣняемости грѣха, ученiе о столкновенiи обязанностей и пр. проявленiй этики закона, а не этики благодати.

Можно схематизировать сказанное еще и такимъ образомъ. Для западнаго сознаниа первенствующее значенiе находится въ логическихъ схемахъ, въ юридическомъ пониманiи грѣха и добродѣтели, въ рубрикахъ нравственной казуистики. Православное сознание, воспитанное на традиціи святоотеческаго древности основывается на опытѣ духовной жизни писателей-аскетовъ, подходившихъ къ грѣху, какъ къ духовной немощи и стремившихся посему эту немощь исцѣлять. Они находятся больше въ категорияхъ нравственной психологiи, глубокаго пастырскаго психоанализа.

Священникъ поэтому во время исповѣди долженъ всемирно стараться проникнуть въ «глубины души», въ потаенныя области человѣческаго подполья, подсознанiя, неосознанныхъ грѣховныхъ привычекъ. Надо не грѣхи обличать, т. е. не за данный поступокъ обличать и судить за совершенное дѣло, а попытаться и самому найти и кающемуся указать, гдѣ лежитъ корень всѣхъ его грѣховъ; какая страсть въ его душѣ наиболѣе опасна; какъ легче и дѣйственнѣе искоренить эти застарѣлыя привычки.

Хорошо, когда кающійся перечисляетъ всѣ свои совершенные грѣхи, или можетъ быть даже по старой дѣтской привычкѣ, прочитаетъ ихъ по запискѣ, чтобы не забыть какой-нибудь грѣхъ; но вниманiе обращать надо не столько на эти грѣхи, сколько на ихъ внутреннiя причины. Надо пробуждать сознание своей общей грѣховности, при наличiи сознаниа того или иного грѣха. По мѣткому выраженiю о. Сергія Булгакова, духовникъ долженъ обращать вниманiе не столько на «ариометику грѣха», сколько на «алгебру грѣха».

Умѣстно привести въ подтвержденiе сказаннаго слова митр. Антонія изъ его «Исповѣди» (стр. 39-40): «Такое распознанiе нашихъ душевныхъ недуговъ и ихъ врачеванiе несравненно правильнѣе, чѣмъ принятое латинянами пере-



численіе грѣховъ, грѣховныхъ поступковъ людей. Вести борьбу только съ грѣхами, обнаружившимися въ поступкахъ, было бы также безуспѣшно, какъ срѣзывать появляющуюся въ огородѣ сорную траву, вмѣсто того, чтобы вырывать ее съ корнемъ и выбрасывать. Грѣхи являются неизбѣжнымъ произрастаніемъ своихъ корней, т. е. страстей души... Точно также невозможно успокаивать себя тѣмъ, что я сравнительно мало допускаю грѣховныхъ поступковъ: необходимо воспитывать въ себѣ постоянныя благія склонности и расположенія, въ чемъ и заключается христіанское совершенство или спасеніе. Десятисловіе Ветхаго Завета возбраняетъ грѣховныя дѣла, а блаженства Христовы предлагаютъ не дѣла, а расположенія; развѣ только миротворчество можно назвать дѣломъ, но вѣдь оно доступно лишь тѣмъ вѣрующимъ, которые пропитали свою душу сердечною благожелательностью къ людямъ. Безконечный споръ богослововъ Европы о томъ, спасается ли христіанинъ вѣрою или добрыми дѣлами, обнаруживаетъ и въ томъ и другомъ лагерѣ общее непониманіе нашего спасенія. Если эти богословы не хотятъ научиться у Спасителя правильному пониманію, то еще яснѣе изобразилъ его ап. Павелъ: «Плодъ духовный есть — любви, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе». Не дѣла, не поступки сами по себѣ цѣнны въ очахъ Божіихъ, а то постоянное настроеніе души, которое описано въ вышеприведенныхъ словахъ».

2. Вторая тема, которую слѣдуетъ развить въ вопросѣ о разныхъ грѣхахъ, есть тема о постепенномъ развитіи грѣха въ насъ. Святые отцы аскеты оставили намъ въ своихъ писаніяхъ немало цѣнныхъ наблюденій и по этому поводу.

Очень распространенное заблужденіе у христіанъ, проходящихъ на исповѣдь, состоитъ въ томъ, что тотъ или иной грѣхъ «какъ-то», «вдругъ», «откуда-то», «ни съ того, ни съ сего» овладѣлъ волей грѣшника и заставилъ его совершить этотъ именно дурной поступокъ. Изъ только что сказаннаго о святоотеческомъ ученіи о грѣхахъ, какъ проявленія дурныхъ привычекъ или страстей, гнѣздящихся въ нашей душѣ, должно быть ясно, что «ни съ того, ни съ сего» или «откуда-то» грѣхъ самъ собой не является въ душѣ чело­вѣка. Грѣховный поступокъ, или отрицательный феноменъ духовной жизни давнымъ давно уже проникъ подъ тѣмъ или инымъ влияніемъ въ наше сердце, незамѣтно тамъ укрѣпился и свилъ свое гнѣздо, превратившись въ «лука-

вый помысль» или страсть. Данный поступокъ есть только поросль, порожденіе этой страсти, противъ коей и надлежитъ вести духовную брань.

Но аскетика знаетъ и нѣчто большее и зоветъ къ болѣе дѣйственной борьбѣ. Въ цѣляхъ духовной гигиены, или лучше сказать, духовной профилактики аскетическія писанія предлагаютъ намъ тонко разработанный анализъ постепеннаго зарожденія и развитія въ насъ грѣха.

Въ произведеніяхъ такихъ прославленныхъ духовныхъ писателей, какъ св. Ефремъ Сиринъ, св. Іоаннъ Лѣствичникъ, преп. Исихій Іерусалимскій, преп. Маркъ Подвижникъ, св. Максимъ Исповѣдникъ и друг. дано, на основаніи собственнаго наблюденія и опыта, такое описаніе происхожденія грѣха: прежде всего, грѣхъ зарождается не на поверхности тѣла, а въ глубинахъ духа. Тѣло, само по себѣ не виновато и не является источникомъ грѣха, а только орудіемъ, черезъ которое тотъ или иной грѣховный помысль можетъ проявиться. Начинается всякій грѣхъ не внезапно, не автоматически, а черезъ сложный процессъ внутренняго созрѣванія той или иной лукавой мысли.

Наша богослужебныя книги, въ особенности Октоихъ и Псалтырь наполнены молитвами и пѣснопѣніями объ освобожденіи насъ отъ «прилоговъ» діавольскихъ. «Прилогъ» есть невольное движеніе сердца подъ влияніемъ какого-либо внѣшняго воспріятія (зрительнаго, слухового, вкусового и пр.) или извнѣ пришедшей мысли сдѣлать то-то и то-то. Эта стрѣла діавола или, по выраженію нашей аскетики «прилогъ» или «прираженіе», можетъ быть, очень легко отогнано прочь. Не задерживая своей мысли на такомъ грѣховномъ образѣ или выраженіи, мы немедленно отъ себя ихъ отталкиваемъ. Этотъ «прилогъ» отмираетъ также мгновенно, какъ и появился. Но стоитъ только на немъ задержаться мыслью, заинтересоваться этимъ искусительнымъ образомъ, какъ онъ входитъ глубже въ наше сознаніе. Происходитъ такъ наз. «сосложеніе» или «сочетаніе» нашей мысли съ «прилогомъ». Борьба въ достаточной степени легкой формѣ можетъ быть осуществлена и на этой ступени развитія, хотя и не такъ просто, какъ въ первой стадіи «прираженія». Но не совладавъ съ «сосложеніемъ», а обративъ на него вниманіе и серьезно о немъ размышляя и внутренне разсматривая понравившіяся намъ очертанія этого образа, мы входимъ въ стадію «вниманія», т. е. почти что находимся во власти даннаго искушенія. Во всякомъ слу-



чаѣ мысленно мы уже плѣнены. Слѣдующая за симъ ступень на языкѣ аскетовъ называется «услаждѣнiемъ», когда мы внутренно ощущаемъ всю прелесть грѣховнаго дѣйствiя, строимъ себѣ еще болѣе насъ возбуждающiе и увлекающiе образы и не только умомъ, но и чувствомъ отдали себя во власть этого лукаваго помысла. Если и на этой ступени развитiя грѣха не будетъ данъ рѣшительный отпоръ, то мы уже во власти «пожеланiя», за которымъ только одинъ шагъ, а можетъ быть только одно мгновѣнiе отдѣляетъ насъ отъ совершенiя того или иного дурнаго поступка, будь то кража чужой вещи, вкушенiе запрещеннаго плода, оскорбительное слово, ударъ руки и т. д. У разныхъ писателей-аскетовъ эти разныя ступени называются по иному, но дѣло не въ названiяхъ и не въ болѣе или меньшей разработанности. Дѣло въ томъ, что грѣхъ не приходитъ къ намъ «вдругъ», «откуда ни возьмись», «неожиданно». Онъ проходитъ свою «естественную стадiю развитiя въ душѣ чело-вѣка, точнѣе: зарождаясь въ умѣ, онъ проникаетъ во вниманiе, въ чувства, въ волю и наконецъ осуществляется въ видѣ того или иного грѣховнаго поступка.

Поэтому духовникъ долженъ въ своихъ предисповѣд-ныхъ поученiяхъ говѣющимъ разъяснять этотъ сложный процессъ духовной жизни, предостерегать отъ опасныхъ искушенiй, звать къ борьбѣ съ помыслами, указывать на корни нашихъ грѣховныхъ поступковъ, т. е. на страсти или «лукавые помыслы» и объяснять, какъ грѣхъ насъ посте-пенно плѣняетъ.

Вотъ нѣсколько полезныхъ мыслей, находимыхъ у свв. отцовъ-аскетовъ. «Прилогъ есть невольное воспоминанiе прежнихъ грѣховъ. Кто еще борется со страстями, тотъ старается не допустить такого помышленiя до страсти, а кто уже побѣдилъ ихъ, отгоняетъ самое первое его прира-женiе» (Добротолюбiе, томъ I, стр. 553). «Прираженiе есть невольное движенiе сердца, не сопровождаемое обра-зами. Оно подобно ключу, открываетъ грѣху дверь въ серд-це. Потому-то опытные люди и стараются захватить его въ самомъ началѣ, — такъ поучаетъ св. Маркъ подвижникъ (тамъ же). Но если самый прилогъ есть нѣчто извнѣ при-шедшее, то все же онъ у чело-вѣка находитъ извѣстное сла-бое мѣсто, на которое и удобнѣе всего направиться. Почему тотъ же св. Маркъ учитъ: «не говори: я не хочу, а прилогъ самъ приходитъ. Ибо если не самый прилогъ, то причины его ты вѣрно любишь» (тамъ же, стр. 554). Это означаетъ,

что въ нашемъ сердцѣ или умѣ есть уже какой-то запасъ отъ прежнихъ грѣховныхъ навыковъ, которые и реагируютъ легче на «прилоги», чѣмъ у тѣхъ, кто не имѣетъ этихъ при-вычекъ. Средствомъ борьбы поэтому является постоянное очищенiе сердца, то, что аскеты называютъ «трезвѣнiемъ», т. е. постоянное наблюденiе за собою и старанiе никакъ не дать прилогу войти въ нашъ умъ. Очищенiе или трезвѣнiе лучше всего совершается непрестанною молитвою, по той простой причинѣ, что если умъ занятъ молитвеннымъ по-мысломъ, то въ ту же секунду времени никакой другой, грѣховный помыселъ не можетъ владѣть нашимъ умомъ. По-этому св. Исихiй iерусалимскiй учитъ: «какъ безъ большого корабля нельзя переплыть морской пучины, такъ и безъ призванiя Иисуса Христа невозможно изгнать прилога лу-каваго помысла» («Добротолюбiе», томъ II, стр. 188).





## Глава IV.

### ПАСТЫРСКАЯ ПОМОЩЬ ВЪ ДѢЛѢ ИСПОВѢДИ.

Священникъ очень скоро увидитъ при своемъ вхожденіи въ трудное служеніе духовнаго отца, какъ мало его духовныя дѣти воспитаны въ настоящемъ церковномъ пониманіи покаянія и духовнаго дѣланія. Съ теченіемъ времени это становится все болѣе замѣтнымъ и при учащающемся темпѣ отхода всѣхъ отъ церкви это принимаетъ размѣры угрожающіе. Какъ было замѣчено выше, люди простые и болѣе бытовые еще сохраняли и въ старое время болѣшую искренность и простоту въ исповѣданіи своихъ грѣховъ. Прощедшіе же черезъ горнило интеллигентскихъ и иныхъ искушеній давно уже отошли отъ преданій благочестивой старины. Священнику часто и теперь въ особенности, а въ будущемъ, вѣроятно, постоянно придется слышать на исповѣди признаніе въ томъ, что данное лицо «не умѣетъ исповѣдываться», «не знаетъ, что надо говорить священнику». Это одно изъ затрудненій, которыя пастырь скоро замѣтитъ въ своемъ приходѣ. Если присоединить къ этому совершенно противоцерковное настроеніе общества и всѣхъ окружающихъ, а также и невозможность въ переживаемыхъ условіяхъ создать церковныя условія для подготовки къ исповѣди, то священникъ долженъ понять, до какой степени его подвигъ духовничества сталъ теперь исключительно труднымъ.

Какія средства были у священниковъ въ былыя, болѣе благоприятныя времена и чѣмъ можно было помочь своимъ пасомымъ въ дѣлѣ подготовки себя къ исповѣди?

Въ старое время все помогало священнику. Весь бытъ государства, общества, большихъ городовъ, школы, семьи въ большей или меньшей степени содѣйствовали поддержанію церковности и укрѣпленію традиціонныхъ устоевъ. Церковь не была отдѣлена отъ государства, пользовалась его поддержкой и, не только не было противорелигіозной пропа-

ганды, а наоборотъ, государство помогало, чѣмъ могло, укрѣпленію церковнаго быта.

На первую недѣлю великаго поста, или уже во всякомъ случаѣ въ послѣдніе дни этой седмицы многія школы не работали и въ гимназическихъ, корпусныхъ и институтскихъ церквахъ происходило обязательное для воспитанниковъ говѣніе. Если въ послѣдніе дни масленицы широко разгуливались веселящіеся люди, то съ первымъ ударомъ великопостнаго колокола прекращалось всякое веселіе повсюду. По вечерамъ стремились пойти слушать кановъ св. Андрея Критскаго, это совершеннѣйшее произведеніе духовной поэзіи, тончайшаго психоанализа и знанія души человѣческой. Образы этого канона пробуждали покаянное настроеніе. Изъ церкви возвращались домой, гдѣ утихалъ всякій смѣхъ, пѣніе, музыка. Подавалось только постное. Больше того: весь городской бытъ измѣнялся. Прекращались всякія увеселенія. Театры закрывались, концерты разрѣшались только духовные, да и то только не на первой, не на четвертой и не на страстной седмицахъ. Готовились къ покаянію и къ причастію всѣ: отъ царскаго двора до послѣдней лачуги всѣ читали эти святые дни. Ходили въ церковь и старые и молодые (эти послѣдніе, конечно, съ нѣкоторымъ воздыханіемъ и скептическимъ отношеніемъ къ необходимости этого), ходили и школьники, и военные, и чиновники, и купцы, и ремесленники.

Естественно, что все это облегчало и кающимся сосредоточиться для великаго таинства покаянія, и священникамъ для предстоящаго подвига духовническаго своего служенія. Ничто, или почти ничто не мѣшало прохожденію постнаго времени. Часто на это возражаютъ, что было во всемъ этомъ много принудительнаго и формальнаго. Это имѣетъ извѣстное основаніе, но отрицать въ дѣлѣ духовнаго усовершенствованія принужденіе, т. е. дисциплину и форму, т. е. эстетико-психологическую сторону, значить не признавать никакого ограниченія въ дѣлѣ религіознаго воспитанія. Въ молодости въ особенности казалось труднымъ, а иногда представлялось и ненужнымъ все это воспитательное попеченіе церкви о говѣніи и исповѣди. Но тѣ, кто съ молодости были воспитаны въ атмосферѣ строгаго благочестія, традиціи, богобоязненности; кто съ дѣтства узналъ всѣ красоты великопостнаго обихода, строгость поста и радость разговливанія; кто научился подчинять свои желанія требованіямъ церковнаго устава, тотъ знаетъ, какъ много это даетъ въ дѣлѣ самовоспитанія и работы надъ собой. Тѣ же кто



лишены были этихъ раннихъ воспоминаній, чья жизнь прошла въ безытнотной распущенности, тѣ лишены богатѣйшей симфоніи церковныхъ и духовныхъ переживаній. Воцерковиться и слиться съ жизнью храма имъ будетъ почти невозможно. Эти-то вотъ люди обычно и не знаютъ, какъ исповѣдываться, что надо говорить священнику, въ чемъ состоитъ требованіе нашей традиціонной аскетика къ падшему человѣку и чѣмъ она можетъ ему помочь въ дѣлѣ духовнаго возрожденія. Къ сожалѣнію все сказанное безжалостно сметено разрушительнымъ процессомъ прогресса и раздавлено колесомъ исторіи. Реставрировать это все невозможно.

Пастырь не призванъ и неспособенъ перестроить общественный и государственный порядокъ. Но сначала малое, а потомъ и большее вліяніе на семьи и отдѣльныхъ ихъ членовъ священникъ можетъ вполне оказывать и такимъ образомъ воспитывать небольшія церковныя клѣточки, въ которыхъ дѣтямъ будетъ внушаться необходимость христіанской церковной дисциплины и будетъ наперекоръ всеобщей безытнотности, или можетъ быть даже быту безбожности, возсоздаваться нѣкоторый противовѣсъ и воспитываться церковность.

Своими поученіями пастырь можетъ внушать воздержаніе отъ увеселеній въ теченіе поста или по крайней мѣрѣ нѣкотораго его періода; тѣмъ же путемъ онъ можетъ звать къ соблюденію поста, причемъ самъ онъ и домъ его должны быть первыми примѣрами въ этомъ; также священникъ долженъ развивать евхаристическое чувство и евхаристическую жизнь.

Въ подготовительныя недѣли къ посту пастырь долженъ говорить поученія, разъясняющія необходимость поста и спасительность покаянія. При наступленіи поста хорошо проповѣдывать о причинахъ грѣха, о вышеизложенномъ святоотеческомъ пониманіи грѣха и страстей, о развитіи грѣха въ насъ; надо кромѣ того, поучать о разныхъ видахъ грѣха, наиболѣе часто встрѣчающихся въ общежитіи, но малосознаваемыхъ; обнаруживать скрытыя причины того или иного порока и грѣховныхъ привычекъ. Нѣкоторые пастыри, обладающіе даромъ слова и осознавшіе необходимость краткости въ своихъ поученіяхъ, прекрасно дѣлаютъ, когда передъ самой исповѣдью помогаютъ своимъ словомъ назиданія разобраться въ томъ, что происходитъ въ эту минуту въ душѣ кающагося и перечисляютъ собравшимся хотя бы главные грѣхи. Очень важно напоминать собравшимся на исповѣдь, что передъ исповѣднымъ аналоемъ не мѣ-

сто рассказывать о своихъ житейскихъ планахъ, или жаловаться на скверный характеръ своихъ домашнихъ, или же заводить съ священникомъ безплодную дискуссію о несправедливости безвинныхъ страданій, о своихъ «мученіяхъ» по поводу существованія зла въ мірѣ и т. д. Надо и священнику помнить, и молящимся напоминать, что исповѣдь есть моментъ признанія своихъ грѣховъ, перечисленія ихъ въ покаянномъ настроеніи, рѣшенія съ ними бороться и стараться ихъ не повторять.

Для этой цѣли церковная практика выработала и рядъ вспомогательныхъ мѣръ. Приходится признать, что многіе такъ смущаются на исповѣди, что, несмотря на уже далеко не первую исповѣдь, слова не могутъ вымолвить передъ священникомъ, что-то бормочутъ, оправдываются въ томъ, что они «ничего такого страшнаго не сдѣлали», что они «въ сущности и не чувствуютъ своего грѣха» и еще лишній разъ признаются въ томъ, что они такъ и не знаютъ, какъ надо исповѣдываться. Все это доказываетъ, какъ велика обязанность духовниковъ научать людей исповѣдываться.

Въ дѣтствѣ многіе привыкли исповѣдывать свои грѣхи передъ священникомъ, читая ихъ по заранѣ написанной бумажкѣ. Въ этомъ нѣтъ ничего плохого, такъ какъ даетъ возможность заранѣ обдумать свои плохіе поступки, все по возможности вспомнить и ничего не утаить или не забыть на исповѣди. Съ годами люди этого больше не дѣлаютъ, стыдясь вѣроятно, этого воспоминанія дѣтства, или же боясь показаться «формалистомъ», законникомъ», «фарисеемъ» и пр. Для людей, не привыкшихъ систематизированно думать, это даже очень хорошій способъ подготовки себя къ исповѣди.

Въ старыхъ молитвенникахъ печаталось даже въ концѣ вечерняго правила особое ежедневное исповѣданіе грѣховъ передъ самимъ собой, гдѣ перечислялись главные виды грѣховныхъ состояній и поступковъ: «дѣломъ, словомъ, помышленіемъ, обьяденіемъ, осужденіемъ, ненавистью и т. д., и т. д.». Подобнаго рода общія перечисленія грѣховъ очень полезно помнить и священнику при тѣхъ случаяхъ, когда онъ находитъ нужнымъ не только позволять кающемуся самому говорить, но полезно и самому задавать исповѣдывающемуся тѣ или иные вопросы.

Кромѣ этого старорусскій бытъ выработалъ и болѣе обширныя печатныя и продававшіяся въ разныхъ монастырскихъ книжныхъ лавкахъ перечисленія грѣховъ, извѣстныя подъ именемъ «генеральныхъ исповѣдей» или «поновле-



ний». Одна изъ такихъ, наиболее извѣстныхъ, приписывается св. Димитрію Ростовскому. Во многихъ монастыряхъ, гдѣ существовалъ спасительный обычай частаго исповѣданія, при маломъ количествѣ духовниковъ, но при многочисленной братіи, такія «поновленія» имѣли широкое пространство и по нимъ монашествующая братія, а равно и частые богомольцы любили исповѣдывать свои грѣхи. «Поновленія», или какъ ихъ иногда называютъ «картонка» (потому, что такая печатная генеральная исповѣдь наклеивалась бывала на картонки) имѣетъ свое распространение и по сие время на св. Афонѣ.

Вотъ текстъ «Исповѣданія грѣховъ, глаголемаго предъ іереемъ отъ лица кающагося» (изъ твореній св. Димитрія Ростовскаго):

«Исповѣдуюся Господу Богу Вседержителю въ Святѣй Троицѣ славимому и поклоняемому Отцу и Сыну и Святому Духу и Преплагословенной Приснодѣвѣ Богородицѣ Маріи и всѣмъ святымъ, и тебѣ, честный отче, всѣхъ моихъ грѣховъ, ихже злѣ содѣяхъ, мыслью, словомъ, дѣломъ и всѣми моими чувствами, яко во грѣсѣхъ зачахся, во грѣсѣхъ родихся, во грѣсѣхъ воспитанъ, и во грѣсѣхъ по крещеніи даже до сего часа пожилъ есмь. Исповѣдую также, яко согрѣшихъ зѣло гордостію, тщетною славою, превозношеніемъ тако очесъ, якоже и одежды и всѣхъ дѣяній моихъ, завистию, ненавистію, возжелѣніемъ тако чести, якоже и сребролюбія; гнѣвомъ, печалью, лѣнливостію, чревоизлишествомъ, вожелѣніемъ содомскимъ, святотатствомъ, неправедною клятвою, прелюбодѣяніемъ, татбѣгою, грабленіемъ, всякимъ видомъ любодѣянія, нечистотами всесквернѣйшими, пьянствомъ, объяденіемъ, разглаголаніемъ празднымъ, плотскимъ похотѣніемъ, лобзаніемъ и осязаніемъ нечистымъ, и родительными уды моими; умнымъ убійства желаніемъ, въ вѣрѣ, надеждѣ и любви, всегдашнимъ Тѣла и Крови Господа недостойнѣ воспріятіемъ; въ увѣщаніяхъ и ласкательствахъ лукавыхъ, невѣдѣніемъ: небреженіемъ въ поползненіи даемыхъ и приемлемыхъ даровъ, въ твореніи лихвы; въ начальствѣ злымъ строеніемъ вещей церковныхъ, недостаточнымъ милостыни подаеніемъ, ожесточеніемъ къ убогимъ, въ страннопріятіи и угощеніи нищихъ, въ утѣсненіи домоладцевъ мнѣ порученныхъ; непосѣщеніемъ болящихъ по заповѣди евангельской, и въ темницѣ сушихъ, непогребеніемъ мертвыхъ, неодѣяніемъ убогихъ, ненасыщеніемъ алчущихъ, ненапоеніемъ жаждущихъ; днемъ праздничнымъ Господнимъ и святыхъ угодниковъ Его, почитанія должныя чести и

празднованія невоздаяніемъ и нетрезвенно и нечисто въ тихъ пребываніемъ; согласіемъ старшинѣ на злое, не помоществуя предъ нимъ, ниже утѣшая требующихъ, но паче вредая; сильныхъ старѣйшинѣ и начальниковъ оклеветаніемъ и хуленіемъ; а другомъ и благодѣтелемъ моимъ вѣры несохраненіемъ и должнаго повиновенія неисполненіемъ; на звѣрское и скотское совокупленіе нечистыя совѣсти взираніемъ; гордымъ въ церковь Божию хожденіемъ, стояніемъ, сидѣніемъ и возлежаніемъ и неподобаніемъ изъ нея исхожденіемъ, и празднымъ въ ней глаголаніемъ; беззаконнымъ дѣяніемъ, сквернымъ съ прочими собесѣдованіемъ; сосудовъ священныхъ и святого служенія нечистымъ сердцемъ и скверными руками осязаніемъ; молитвы и псалмопѣнія и званія Божіе нерадивѣ въ церкви Божіей творя; помышленіемъ всезлѣйшимъ, размышленіемъ и поученіемъ развращеннымъ; и мнѣніемъ ложнымъ, осужденіемъ неразумнымъ, согласіемъ злымъ и совѣтомъ неправеднымъ, вожделѣніемъ и осужденіемъ сквернымъ; во словесѣхъ праздныхъ, излишнихъ, нечистыхъ и досадительныхъ, во лжахъ, въ прельщеніяхъ, въ клятвахъ многообразныхъ, въ непрестанныхъ оклеветаніяхъ, свары и раздоры разсѣвая, порочнымъ посмѣваяся; въ глумленіи праздномъ, въ преніи, въ лести, въ лукавствѣ, въ шептаніи, въ суетной и тщетной радости и во всѣхъ злыхъ; языка роптаніемъ и охуленіемъ, шутованіемъ, смѣхотвореніемъ, засланіемъ, злоглаголаніемъ, укореніемъ, сквернословіемъ, наруганіемъ, лицемѣріемъ, бдѣніемъ Богу противнымъ, похотѣніемъ тѣлеснымъ, блудными помышленіи, во услажденіяхъ нечистыхъ; согласіемъ диаволу, преступленіемъ заповѣдей Божіихъ; небреженіемъ моего предложенія въ любви, яже къ Богу и ближнему; зрѣніемъ, слухомъ, вкусомъ, обоняніемъ, освязаніемъ похотнымъ и нечистымъ; и во всѣхъ помышленіяхъ, глаголаніяхъ, изволеніемъ и дѣяніемъ погибохъ. Понеже въ сихъ и прочихъ всѣхъ беззаконіяхъ, елика еще немощь человѣческая противу Господа и Создателя своего, или помышленіемъ, или словомъ, или дѣломъ, или услажденіемъ, или вожелѣніемъ согрѣшити можетъ, азъ согрѣшихъ и повинна себе предъ лицемъ Божиимъ паче всѣхъ человѣкъ познаваю и исповѣдую сихъ всѣхъ и иныхъ безчисленныхъ моихъ многихъ грѣховъ, яже сотворихъ волею или неволею, вѣдѣніемъ или невѣдѣніемъ, самъ собой или черезъ другихъ кого, или соблаженіемъ брата моего, и яже множества ради воспоминаюти и познати я доселѣ не возмогохъ, а елика памятовалъ, та изрѣкохъ; о всѣхъ сихъ изреченныхъ и безпамят-



ства ради за множество неизреченныхъ, каюся и жалѣю, и повинна себѣ Господу Богу моему быти представляю; и се-го ради смиренно молю Пресвятую Дѣву Богородицу, и вся небесныя Силы, и всѣхъ святыхъ угодниковъ, и тебе, честный отче іерею, предъ ихже присутствіемъ сія вся исповѣдахъ, да въ день судный будете ми свидѣтели противу діавола, врага и непріятеля рода человѣческаго, яко сія вся азъ исповѣдахъ; и да помолитесь о мнѣ грѣшномъ Господу Богу моему; и прошу тя, честный отче, яко имущаго таковую власть, данную тебѣ отъ Христа Бога, во еже исповѣдавшихъ разрѣшите, отпущати и оставляти грѣхи, да разрѣшиши мя отъ всѣхъ сихъ, ихже изглаголахъ предъ тобою грѣховъ моихъ, и очистиши ми вся, и простиши и епитимію подаши ми за вся моя согрѣшенія; жалѣю бо истинно о моемъ согрѣшеніи, имамъ волю каятися и впредъ елико возможно, чрезъ Божескую помощь блюстися. Прости мя, отче, святой, и разрѣши, и помолися о мнѣ грѣшномъ. Аминь.

Нечего и говорить, что недостатки этого «поновленія» бросаются въ глаза. Оно страдаетъ: 1) чрезмѣрными длиннотами; 2) повтореніями; 3) перечисленіемъ грѣховъ, которые не слѣдовало бы даже печатно распространять и тѣмъ самымъ можетъ быть даже и ввести несвѣдующихъ въ соблазнъ; 4) явно католическимъ, кіево-могилинскимъ взглядомъ на священническую власть отпущать грѣхи. Но несмотря на всѣ эти недостатки, которые могутъ быть легко исправлены рукою священника, знающаго свою среду и степень ея духовной освѣдомленности, подобныя «генеральныя исповѣди» вовсе не такъ плохи для подготовки къ исповѣди людей отъ церкви далекихъ или мало знающихъ.

Послѣднимъ, наконецъ, средствомъ, могущимъ помочь и кающимся и духовнику, является чтеніе соответствующей духовной, преимущественно аскетической литературы, какъ-то: «Добротолубія», «Лѣствицы», аввы Дорофея, «Патериковъ» и др. памятниковъ подвижнической письменности. Многое изъ нея можетъ быть, конечно, рекомендовано только съ особой осторожностью, такъ какъ является слишкомъ твердой пищей для начинающихъ, для людей, давно отъ церкви отошедшихъ или никогда церковной жизнью не жившихъ. Поэтому пастырь долженъ быть весьма и весьма разсудительнымъ, чтобы не оттолкнуть слабыхъ еще людей отъ слишкомъ суровыхъ требованій, заключающихся въ упомянутыхъ книгахъ. «Лѣствица» или «Добротолубіе», пригодныя въ монастырскомъ обиходѣ, даются къ чтенію и то не всякому молодому монаху, т. к. въ нихъ содержится

подчасъ слишкомъ для молодого и неутвержденнаго человѣка строгія мысли и требованія. Такой повышенный уровень требованій можетъ вселить въ неутвержденномъ человѣкѣ чувство безнадежности, неумѣренной суровости, беспощадности, немилосердія и т. д., что легко приводитъ къ отказу отъ всякаго интереса къ подобнаго рода литературѣ.

Поэтому очень хорошо начать съ произведеній еп. Теофана Затворника (да и то не всѣхъ), съ Тихона Задонскаго, съ писемъ Амвросія Оптинскаго. Можно совѣтовать знакомиться и съ произведеніями еп. Игнатія Брянчанинова, или съ «Наставленіями священнику при совершеніи исповѣди» архіепископа Платона костромскаго, или съ «Вопросами кающимся», экзарха Грузіи Іоны. Эти книги въ значительной степени полезны и для самого духовника, такъ какъ получаютъ его, на что долженъ онъ обращать особенное вниманіе, готовясь къ совершенію тайны исповѣди. Единственнымъ недостаткомъ всѣхъ этихъ духовныхъ книгъ можетъ быть признанъ ихъ нѣсколько устарѣвшій языкъ, тотъ стиль духовной литературы, который отвращаетъ отъ себя всякаго человѣка съ литературнымъ развитымъ вкусомъ. Онѣ составлены какимъ-то лже-русскимъ языкомъ, уснащеннымъ устарѣвшей церковно-славянскою слащавостью, которая отъ себя отталкиваетъ людей современнаго общества. Это, разумѣется, недостатокъ чисто внѣшній, который можетъ быть преодоленъ и на который не слѣдуетъ обращать преувеличеннаго вниманія. Внутренняя цѣнность этихъ произведеній во много разъ превосходитъ этотъ внѣшній и, конечно, второстепенный недостатокъ.

Изъ подобнаго рода книгъ обращаемъ, наконецъ, вниманіе на замѣчательную: «Исповѣдь» митр. Антонія (Храповицкаго), которая излагаетъ этотъ вопросъ въ равно интересной степени для духовника, какъ и для кающагося. Она вводитъ въ рядъ вопросовъ аскетики и поясняетъ простымъ, литературнымъ и очень живымъ языкомъ то, что всякому православному человѣку надлежитъ знать о подготовкѣ къ исповѣди. Она была издана въ Варшавѣ въ 1928 г.



## Глава V.

### ГРѢХИ ПРОТИВЪ БОГА И ЦЕРКВИ.

Какъ ни схоластично дѣленіе грѣховъ въ руководствахъ по нравственному богословію на грѣхи противъ Бога, противъ ближнихъ, противъ общества, противъ семьи и т. д. и, какъ мы видѣли, свв. отцы знаютъ иное дѣленіе: на страсти или лукавые помыслы, все же, для большей систематичности въ изложеніи и для болѣе удобнаго перечисленія грѣховъ въ руководство для исповѣди, приходится выдѣлить въ особую группу именно эти «грѣхи противъ Бога и Церкви».

Они весьма многочисленны, охватывая цѣлую сѣть тонкихъ духовныхъ состояній, отъ наиболѣе простыхъ, до самыхъ скрытыхъ и на первый взглядъ, казалось, невинныхъ.

Вкратцѣ можно свести всѣ эти грѣхи къ слѣдующимъ:  
 1) безвѣріе; 2) маловѣріе; 3) суевѣріе; 4) кощунство и божба; 5) немолитвенность, или болѣе обще, — нецерковность; 6) прелесть.

Безвѣріе. Врядъ ли до конца убѣжденный безбожникъ придетъ къ священнику на исповѣдь, а если и придетъ, то можетъ быть для того, чтобы посмѣяться надъ таинствомъ и поставить священника въ ложное положеніе, надругаться надъ нимъ или вести съ нимъ пустякіе словопренія. Въ послѣднемъ случаѣ, по совѣту митр. Антонія («Исповѣдь», стр. 22-23) его при нежеланіи говорить серьезно, слѣдуетъ отослать прочь. Но если только пришедшій обнаруживаетъ мало-мальское желаніе найти въ священникѣ поддержку въ своемъ тяжеломъ нравственномъ переживаніи, священникъ долженъ съ особою тщательностью, возможною терпимостью и всей силой своей сострадательной любви къ грѣшному человѣку, пойти ему навстрѣчу и, въ зависимости отъ обстоятельствъ, поговорить съ нимъ или тутъ же у аналоя, или, если количество исповѣдающихся и недостатокъ времени этого не позволяютъ, назначить ему время для специальной бесѣды на дому.

Очень часто въ такихъ случаяхъ дѣло идетъ вовсе не

объ атеизмѣ или богоборчествѣ, а нѣкоторомъ ослабленіи нѣкогда бывшей вѣры, о налетѣвшихъ сомнѣніяхъ, о колебаніяхъ въ религиозныхъ убѣжденіяхъ. Тутъ священникъ долженъ помнить, что сомнѣнія сами по себѣ доказываютъ уже наличие нѣкоторой, хотя бы и минимальной вѣры. Если нѣтъ никакой вѣры, то не можетъ быть и сомнѣній. Полезно бываетъ духовнику вспомнить и «спасительное невѣріе Ѳомы», такъ замѣчательно прославляемое церковью въ своихъ пѣснопѣніяхъ.

Выясняя генезисъ такихъ сомнѣній или «потери вѣры», о которыхъ иногда несчастные говорятъ, надо постараться найти причину случившейся перемѣны. Можетъ быть это послѣдствіе возраста, періода «бури и порывовъ», когда все вообще берется подъ сомнѣніе и молодой умъ возстаетъ противъ всѣхъ авторитетовъ и традицій; можетъ быть это вліяніе дурныхъ разговоровъ съ людьми отошедшими отъ вѣры и старающимися и другихъ отъ нея отвести; можетъ быть здѣсь мы имѣемъ дѣло съ послѣдствіями разныхъ оккультныхъ и теософскихъ вліяній; можетъ, наконецъ, «потеря вѣры» произошла вмѣстѣ съ потерей невинности, съ плотскимъ паденіемъ. На этомъ послѣднемъ объясненіи настаиваетъ митр. Антоній («Исповѣдь»). Характерно, что и другой моралистъ, противоположнаго направленія, Толстой, объяснялъ этимъ же религиозныя сомнѣнія.

Средствомъ помощи въ этомъ грѣхѣ можетъ быть, конечно, только основательная, длительная и терпѣливая бесѣда, которая, по всей вѣроятности, не закончится у исповѣднаго аналоя, а перенесется на квартиру священника, гдѣ у него будетъ больше времени поговорить съ сомнѣвающимся. Подобнаго рода бесѣды должны быть характера аполлогетическаго, но, разумѣется, на принципахъ умной, научной, философски обоснованной апологетики, а не при помощи устарѣвшихъ, оптимистическихъ семинарскихъ учебниковъ, въ которыхъ сложнѣйшія философскія построенія пантеизма, деизма, матеріализма и прочее «разбиваются» на полтора страничкахъ весьма жиденькихъ аргументовъ или ссылокъ на одни только житія святыхъ и чудеса, бывшія у мощей угодниковъ. Мощи, святые, угодники и т. п. не могутъ быть никакимъ аргументомъ для людей, у которыхъ колеблется самая земля подъ ногами, и которые заблудились въ разныхъ построеніяхъ теоретиковъ и современныхъ философовъ. Нужна апологетика серьезная, нужно не бояться парадоксовъ, проблемъ, настоящей философіи. Надо безстрашно подходить къ подобнаго рода вопросамъ, такъ какъ



православию не страшно ничего. Но для этого надо быть, прежде всего, пастыремъ умнымъ, образованнымъ, глубоко-вѣрующимъ, не боящимся никакихъ совопросничествъ, а готовымъ самому закидать собесѣдника вопросами и поставить его въ тупикъ. Очень важно рекомендовать тутъ соответствующую литературу, какъ напр.: «Смысль жизни» кн. Е. Трубецкого, книги Вл. Соловьева, С. Л. Франка, Н. О. Лосского, Н. Бердяева (не всѣ, а нѣкоторыя, болѣе апологетическаго, чѣмъ чисто философскаго характера) и мн. другое.

Маловѣріе. Грѣхъ гораздо менѣе острый, но болѣе прилипчивый. Законченныхъ атеистовъ и антиатеистовъ не такъ уже много на свѣтѣ. Если повнимательнѣе разобраться въ душѣ такъ называемыхъ безбожниковъ, то нетрудно обнаружить, что это въ сущности «въ трехъ соснахъ заблудившіеся», что они вовсе и не атеисты, а «просто такъ», по какому-то недомыслию, по лѣни думать заучили такія-то общія фразы, поддались чьему-то вліянію, повторяютъ малопонятныя выраженія, чтобы «свою образованность показать».

Что же касается маловѣрія, то этимъ грѣшатъ очень многіе и отъ этого грѣха отдѣлаться гораздо труднѣе. Тутъ уже апологетическія бесѣды мало помогутъ. Тутъ нужно и нѣкоторое усиліе воли, нѣкоторая работа надъ собою. Если существуетъ въ сознаніи нѣкоторыхъ то, что называется атеизмомъ, то это такъ сказать «атеизмъ теоретическій», т. е. разумное отрицаніе бытія Божія. Но при маловѣрії легко обнаруживается «практическій атеизмъ». Данное лицо не отрицаетъ своимъ сознаніемъ бытія Божія, но всѣмъ своимъ бытіемъ и поведеніемъ оно противорѣчитъ имѣющейся якобы у него вѣрѣ. Онъ не только легко сомнѣвается въ всемогуществѣ Божию, въ Его милосердіи или въ Промыслѣ Его. Онъ поступками своими, укладомъ своей жизни противорѣчитъ тому, что онъ, якобы, устами проповѣдуетъ. Его жизнь находится въ противорѣчьи съ Евангеліемъ. Онъ не хочетъ углубляться въ истины вѣры. Онъ не хочетъ слѣдовать заповѣди Господа: «се есть животь вѣчный, да знають Тебе Единого истиннаго Бога и Егоже послалъ, Иисусъ Христа» (Іоан. XVII, 3). Онъ боится богословскихъ разсужденій и его отталкиваетъ догматическая жизнь церкви, такъ какъ это можетъ, якобы, поколебать то небольшое, чѣмъ онъ обладаетъ, поколебать его наивную вѣру въ какой-то минимумъ религиозныхъ истинъ, которымъ онъ ограничилъ свое плоское богословское міровоззрѣніе.

Такой человекъ хочетъ во что бы то ни стало примитивизировать христіанство, застилизовать его подъ вѣру простецовъ, ссылаясь очень неудачно на примѣръ простыхъ рыбаковъ-апостоловъ, а забывая ученѣйшаго Павла, муч. Иустина философа, Климента александрійскаго, Оригена, св. Аванасія и великихъ Каппадокійцевъ, которые отстояли вѣру на соборахъ, углубили сокровища богословія и благочестія. Такой маловѣръ хотѣлъ бы представить себѣ христіанство, какъ чисто бытовую религію, какъ старообрядческое охраненіе древняго благочестія и т. под. Ему чужды проблемы современности. Онъ не отдаетъ себѣ вовсе отчета въ томъ, что исторія ушла впередъ, что христіанство подвергается обстрѣлу со стороны матеріализма, модернизма, лже-науки, теософіи, оккультныхъ теченій и пр. Его пугаетъ все, что можетъ какъ-либо нарушить его религиозную безпечность и слабенькое зданіе его малой вѣры. Такія страшныя для него выраженія, какъ «исторія религій», «критика библейскаго текста», «филологическій анализъ Евангелій», «религиозная философія» и пр. звучатъ нестерпимымъ кощунствомъ. Онъ, какъ страусъ, старается спрятать свою голову подъ собственное крыло или уйти въ пустыню своего интеллектуальнаго невѣжества.

Терпѣливо, но можетъ быть и съ меньшей надеждой на успѣхъ, чѣмъ въ первомъ случаѣ, священнику придется много поработать надъ этими слабыми и трусливыми маловѣрами.

Особенно распространены и трудно искоренимы грѣхъ суетвѣрія. Онъ такъ легко уживается наряду съ, казалось бы, крѣпкой вѣрой и церковностью, что на него и не обращаютъ обыкновенно никакого вниманія, считая всѣ его проявленія въ порядкѣ вещей. Его можно объяснить остатками распространеннаго у всѣхъ народовъ и далеко не изжитаго двоевѣрія, т. е. наличія наряду съ христіанствомъ, официально воспринятымъ, и обрывковъ языческихъ вѣрованій. Они легко облекаются въ формы разныхъ примѣтъ, вѣрованныхъ въ миѣическія существа (домовой, лѣшій, русалки и пр.), въ счастливые и несчастные дни и числа. Нерѣдко найти человека образованнаго, даже надмевающагося своей цивилизованностью, можетъ быть даже и въ извѣстной мѣрѣ приверженнаго къ Церкви, но никогда не рѣшившагося бы похвать въ путешествіе или начать какое-либо дѣло в-13-ое число; или сѣсть за столъ, гдѣ 13 приглашенныхъ; или вѣрящаго въ черную кошку, въ перебѣжавшаго дорогу зайца, въ трубочиста, въ неизбѣжность не-



счастья при встречах с похоронами или со священником и пр. Эти люди, зачастую протестующие против разных религиозных обрядовых подробностей и постоянно недовольные строгостью церковных предписаний, сами вѣрятъ въ гаданія, любятъ прислушиваться къ разнымъ предсказаниямъ, вѣрятъ въ гороскопы, въ собственные и въ чужие сны. Весьма вѣроятно, что они когда-либо отдали дань, а можетъ быть и теперь не совсѣмъ свободны отъ увлеченія теософіей, оккультизмомъ, спиритизмомъ, магіей и пр.

Говоря объ этихъ послѣднихъ, надо сказать, что рѣдко какой грѣхъ оставляетъ столько неизгладимыхъ слѣдовъ на людяхъ, какъ участіе когда-либо въ теософическихъ движеніяхъ и занятіе оккультизмомъ. И на лицѣ остается какой-то тяжелый отпечатокъ, словно грузъ неисповѣданнаго грѣха; и глаза пріобрѣтаютъ какой-то нездоровый отблескъ; а главное на душѣ остается искривленіе на всю жизнь. Хлебнувшіе яда оккультизма и теософіи, или особливо моднаго штейнеріанскаго антропософскаго яда почти всегда остаются съ замутненнымъ религиознымъ сознаниемъ. Какъ потеря невинности, какъ излишество алкоголизма, эти ученія извращаютъ и портятъ человѣка. «Нѣтъ религіи выше истины», а христіанство является только какой-то одной изъ прочихъ истинныхъ религій, точнѣе, синкретизмомъ разныхъ восточныхъ ученій, — всѣ эти основныя истины этихъ тайныхъ ученій, равно какъ различныя ихъ теоріи о «кармѣ», о переселеніи душъ, о іогахъ и пр., отнимая чистоту церковной вѣры, навсегда дѣлаютъ человѣка рабомъ этихъ предразсудковъ. Рѣдко кто, изъ побывавшихъ въ цѣпяхъ теософіи и оккультизма навсегда и совсѣмъ отъ него освободился. Порча останется на всю жизнь. Эти люди будутъ и на исповѣдь ходить и можетъ быть священнику даже и не признаются въ какой-либо приверженности къ этимъ ученіямъ, но рано или поздно послѣдствія этихъ духовныхъ искривленій и заболѣваній скажутся и проявятся въ душѣ такого несчастнаго.

Здѣсь тоже священнику нужно обладать большою начитанностью и образованностью, такъ какъ сами оккультисты и теософы въ большинствѣ случаевъ чрезвычайно начитаны и вооружены разными свѣдѣніями. Бороться надо съ ними средствами воистину научными, философскими аргументами, доводами психологіи и психоанализа, а не легендами и не школьной апологетикой.

На всѣ разсужденія о «судьбѣ», о томъ, что «такъ ужъ суждено», «таковъ мой рокъ» и пр. необходимо противо-

ставить здравыя мысли о свободной волѣ, о нравственной отвѣтственности, о значеніи личности въ человѣкѣ. Помнить надо, что оккультизмъ и теософія, по удачному выраженію Бердяева, никогда неспособны открыть тайны бытія, а только пытаются разболтать нѣкоторые секреты. Надо заставить человѣка призадуматься надъ своей свободой отъ детерминированности природныхъ законовъ, отъ соціальной условности, отъ рабства лже-авторитетамъ разныхъ духовныхъ вождей и пр.

Кошунство и божба нерѣдко легко уживаются у людей, считающихъ себя вѣрующими и православными. Сюда относится прежде всего насмѣшки надъ малопонятными и потому кажущимися ненужными или отжившими обычаями церковными; пренебреженіе къ тому, что обыватель любитъ называть «обрядомъ»; кошунственныя выраженія о священномъ: разсказываніе малопочтительныхъ и зачастую совсѣмъ и не остроумныхъ анекдотовъ о духовныхъ лицахъ. Если же приходится присутствовать при подобныхъ разговорахъ и изъ устъ другихъ слышать подобныя непристойныя слова, то у слабого человѣка не хватаетъ достаточнаго мужества этому противостать и защитить церковную правду.

Сюда же отнести надо и хулу на Бога и на святыню. Сюда же относится и ропотъ на Бога за Его, якобы, немилосердное отношеніе къ человѣку, за невинныя, якобы, страданія, которыя приходится переносить.

Особливо распространенъ скверный обычай божбы и поминовенія всуе Божіяго Имени. Это такъ незамѣтно просачивается въ повседневную жизнь и становится такой неотъемлемой привычкой, что отдѣлаться отъ нея труднѣе, чѣмъ отъ какого-либо крупнаго порока. У нѣкоторыхъ народовъ (сербы, напримѣръ) злоупотребленіе священнымъ именемъ Божиимъ сплетается съ самымъ отвратительнымъ ругательствомъ.

Древній іудей или вовсе не писалъ имени Божія въ Священномъ Писаніи, оставляя только пустое мѣсто, или же ставилъ вмѣсто Него два «іотъ» (вмѣсто «Яхвэ»), но, ужъ во всякомъ случаѣ не позволялъ себѣ произносить имя Господне или хулить его. Въ обществѣ же у насъ весьма распространена скверная привычка вездѣ и всюду, кстати и не кстати произносить Божественное имя.

Во всякомъ случаѣ, нѣтъ никакой физической необходимости, это не диктуется никакими потребностями тѣлесными, воздерживаясь отъ подобнаго рода скверной при-



вички, чоловік нескілько не буде страдати. По тому и освобождение себя от этого есть дело чисто волевое, на которое надо решиться и стараться быть упорным в исполнении раз на себя взятого обязательства. Подобно осуждению, этот грех является делом самой обычной распущенности. Таким образом и духовнику здесь надо звать не к научным авторитетам, не к апологетик, не к полемик с какими-либо философами, а просто влиять на психику и на волю кающегося. В этой области особенно может обнаружиться стойкость человека и его решимость действительно раскаяться, т. е. переменить свою греховную линию жизни.

Немолитвенность, как более частный случай нецерковности, встречается очень часто. Это в современном христианском обществе, лишенном рамок церковности и установившегося, традиционного быта, почти общераспространенный грех. Священник обязательно должен спрашивать, молится ли кающийся вообще и каковы плоды его молитвы; доставляет ли ему молитва духовное утешение или же является тяжелой повинностью, от которой он старается всячески и под всеми предлогами уклониться; читает ли он молитвы по правилу, т. е. молитвеннику, иными словами, есть ли у него установленное молитвенное правило и следовательно привычка молиться, или же он, как многие малоцерковные люди предпочитает молитву «своими словами»; читает ли он ежедневно Евангелие; прочитал ли он хотя бы раз в жизни св. Библию, поминает ли он ежедневно имена своих близких за здравие и упокой, а особенно молится ли он за «ненавидящих и обидящих», за тех, против кого у него есть какое-либо горькое чувство обиды и неприязни; ходит ли регулярно в церковь или же ограничивается одними только особенными днями праздничными, как-то Страстная седмица, Пасха, Рождество и день своего полкового праздника, как это иногда приходится слышать; соблюдает ли он церковные посты и как проводит эти дни, в согласии ли с требованиями церковного устава, и многое другое. Иногда обнаруживается, что пришедший к исповеди совершенно лишен молитвенной привычки и не признает никакой дисциплины в этой области и живет вообще вне церкви. Современное состояние расцерковленности приучило очень многих к указанным ненормальным с точки зрения церковной дисциплины привычкам.

Приходится чаще всего слышать, что по молитвеннику они вообще и не привыкли молиться, что о так называемом «вечернем и утреннем молитвенном правиле» они и понятия не имеют. Если таким людям показать и прочитать хотя бы некоторые вечерние и утренние молитвы, хотя бы «Боже вечный, Царю всякого создания...» или «Вседержителю Слово Отчее...» или «Господи, Царю Небесный...» или же об молитвы св. Иоанна Златоуста из того же вечернего правила, в которых даны прошения на каждый час дня, равно как и все утренние молитвы, то это будет в большинстве случаев просто откровением для этих людей, а в случае смиренного прития ими совета священника обязательно эти молитвы читать ежедневно, это послужит им к великой пользе для души и возможно, что даже на следующей исповеди они с благодарностью признаются духовнику, как много им дает такое молитвенное правило. Приходилось слышать, что известная вечерняя (одна из последних молитв «Владыко Человеколюбче, неужели одр сей гроб мнѣ будет...») впервые стала известной потому, что в романе «Война и мир» старая графиня Ростова читает пред сном эту молитву.

Точно также надо учить кающихся обязательно готовиться к достойному принятию св. Тайн чтением положенного правила для приготовления к причастию. В этой связи обязательно надо настаивать на соблюдении так называемого говения, т. е. хождения в церковь несколько дней перед исповедью, слушания соответствующих покаянных канонів и пѣснопѣній.

Молитва есть температура духовной жизни, показатель здорового или больного состояния духа кающегося. Надо стремиться не только отчитывать молитвы или отстоять какие-либо службы в церкви; надо учить стяжать дар молитвы, привычку молиться, любить молиться, ждать молитвенного часа во дни. Надо учить любить музыку церковных пѣснопѣній, музыку славянского языка, красочность и образность литургических символов, красоту церковного благолепия и пр. Надо приучиться приобрести молитвенную стихию.

Это приводит к вопросу об упражнении в молитвенном делании. Искусство молиться в известной степени есть и искусство владеть своим вниманием, не разсѣиваться по сторонам, не повторять слова молитвы одним только языком и губами, но и всем сердцем и всей мыслью участвовать в молитвенном делании. Тут важно





потому такъ называемое въ аскетикѣ «умное дѣланіе» и «умное трезвѣніе», т. е. приученіе себя быть внимательнымъ въ молитвѣ. Прекраснымъ средствомъ для этого служить, такъ называемая «Иисусова молитва» или равномерное, многократное и не торопливое повтореніе по четкамъ (или и безъ нихъ) опредѣленной молитвы «Господи Иисусе Христе Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго». Объ этомъ молитвенномъ упражненіи существуетъ обширная аскетическая литература, собранная преимущественно въ «Добротолубіи» и въ другихъ отеческихъ твореніяхъ. Болѣе современное и литературное изложеніе этого ученія дано въ прекрасныхъ «Откровенныхъ разсказахъ странника своему духовному отцу», выдержавшему уже четыре изданія.

Иисусова молитва тѣмъ особенно хороша и важна, что она не связана ни временемъ, ни мѣстомъ. Ее можно читать и въ поѣздѣ, и на работѣ, и въ кухнѣ, и идя по улицѣ. Она въ такихъ случаяхъ особенно отвлекаетъ наше вниманіе отъ предметовъ соблазнительныхъ, пустыхъ, раздражающихъ, а приучаетъ въ то же время сосредоточивать свой умъ и сердце на сладчайшемъ Имени Божіемъ. Правда, въ такомъ упражненіи «духовнымъ дѣланіемъ» безъ соотвѣтствующаго руководства опытнаго духовника таится немалая опасность впасть въ духовную прелесть, въ лже-мистическія состоянія, о чемъ сказано будетъ ниже подробнѣе.

Часто, затронувъ вопросъ о молитвѣ, духовникъ услышитъ, что данному лицу труднѣе молиться въ церкви, чѣмъ дома; что церковныя формы молитвы ему непривычны и чужды; что въ храмѣ все его отвлекаетъ (входящіе люди, рядомъ стоящіе богомольцы, ихъ наряды и пр.), а что дома ему лучше. Можетъ быть до извѣстной степени эти лица и правы, но это не должно служить оправданіемъ ихъ нецерковности. Надо учить ихъ, что въ церкви молитва соборна, молитва поддерживается молитвеннымъ настроеніемъ другихъ людей, священника и всей мистической атмосферой церкви; что вся обстановка храма во всякомъ случаѣ должна быть болѣе располагающей къ молитвѣ, чѣмъ обыденная инсценировка своей комнаты; что церковная молитва есть опытъ вѣковой традиции и молитвеннаго опыта. Конечно, лучше хоть дома молиться, чѣмъ никакъ не исполнять молитвеннаго правила, но церковная молитва все же выше во всѣхъ отношеніяхъ, чѣмъ индивидуальная. О пустынноическомъ умномъ дѣланіи, конечно, говорить не приходится, да это и не входитъ въ обычные случаи исповѣди. Грѣхъ нецерковности проявляется въ разныхъ формахъ, но чаще всего онъ облекается въ нелитур-

гичность, съ ея болѣе частной формой неевхаристичности, а кромѣ того, вообще въ видѣ церковной недисциплинированности. Нелитургичность есть отсутствіе всякаго сознанія жизни церковной, отсутствіе любви къ богослуженію. Бѣдные современники наши, лишенные съ дѣтства какого бы то ни было церковнаго воспитанія и традиціоннаго быта, совершенно не представляютъ себѣ, что собственно есть богослуженіе. Для массы — это совершенно непонятная «церковно-славянщина», «какіе-то обряды», «почему-то такіа долгія службы», да и вообще всякій «помилось» (т. е. спѣшное многократное «Господи помилуй», превращающееся въ какой-то «помилось», какъ это замѣтилъ еще Толстой, или что тоже подхватили наши предки въ тогда еще греческомъ богослуженіи «Киріе элейсонъ», превратившееся въ ихъ сознаніи въ какое-то «куралейсь», изъ чего образовалось «куралесить»: «ну, пошли теперь куралесить!»).

Священникъ самъ во многомъ виноватъ Плохое чтеніе, безвкусное, а подчасъ и кошунственное пѣніе концертныхъ номеровъ, неблагообразная служба, нелюбовь и неумѣніе самого священника увлечься и увлечь богослуженіемъ, нежеланіе или неумѣніе объяснить смыслъ пѣснопѣній, праздниковъ, таинствъ, т. е. раскрыть все содержаніе нашего литургическаго богослуженія. Если пастырь будетъ въ богослуженіи стараться быть не ремесленникомъ, а художникомъ, то онъ многихъ сможетъ вернуть къ литургичности и церковности.

Болѣе частный видъ той же нецерковности есть потеря евхаристическаго чувства и прекращеніе евхаристической жизни. Причащаются многіе разъ въ годъ, нѣкоторые даже и этого не соблюдаютъ, причащаясь разъ въ нѣсколько лѣтъ и въ то же время считающіе себя очень вѣрующими и людьми. Нѣкоторые аккуратно ходятъ въ церковь и только присутствуютъ на литургіи. Давно уже, во время свв. Василія Великаго и Іоанна Златоуста, стала ослабѣвать евхаристическая дисциплина, о чемъ свидѣлствуютъ ихъ писанія. Но до тѣхъ столповъ, до которыхъ дошли въ наши дни, они, конечно, не могли и додуматься.

Большинство вѣрующихъ совершенно забыло, что Церковь е в х а р и с т и ч н а, т. е. что нельзя себя представить церкви и церковности безъ участія въ евхаристической жизни. Не-причащеніе есть выпаденіе изъ темпа церковной жизни. Причащаться надо какъ можно чаще, а всего правильнѣе постоянно. Къ литургіи не ходятъ что-то слушать (красивое пѣніе, громогласнаго діакона и солистовъ пѣв-



чихъ); къ литургіи не ходять смотрѣть на пышный ритуаль архіерейскихъ и соборныхъ службъ. У литургіи нельзя только просто присутствовать. Литургія совершается, чтобы вѣрные, чтобы пришедшіе на эту Тайную Вечерю участвовали въ ней. «Пите от нея в с и . . . » слышатъ всѣ вѣрные, но это проходитъ мимо ихъ слуха. «Со страхомъ Божиимъ, и вѣрою, и любовью приступите» — слышатъ всѣ, но часто священникъ такъ и уноситъ въ алтарь Чашу, отъ которой никто не счелъ нужнымъ, не захотѣлъ причаститься.

Священникъ долженъ прежде всего самъ это осознать. Онъ долженъ затѣмъ звать всѣхъ къ частому причащенію, къ возрожденію евхаристической жизни и къ пробужденію евхаристическаго сознанія и чувства.

Грѣхи, наконецъ, противъ церковной дисциплины вообще чаще всего проявляются въ несоблюденіи постовъ. «Постъ Господу Богу не нуженъ» — слышно часто изъ устъ рационализирующаго современника. «Постились въ Россіи только простые мужики, да купцы», — скажутъ помнящіе еще старое время. Скажутъ, но этимъ подтвердятъ, что они совсѣмъ не знали старой жизни. Кромѣ освободившихъ себя отъ всякой церковной традиціи интеллигентовъ, постились очень многіе и въ высшемъ обществѣ, и въ средѣ мѣщанъ, и купцовъ, и въ простомъ народѣ, и въ крѣпкой средѣ старообрядцевъ.

Къ посту надо звать и къ нему надо приучать, напоминая примѣръ и Самого Господа, 40 дней постившагося и намъ примѣръ показавшаго; напоминая и жизнь подвижниковъ, которымъ постъ помогаль обуздывать свой характеръ и свои тѣлесныя похоти; напоминая и подтверждая это ссылками изъ пѣснопѣній Постной Тріоди, что и какъ много даетъ постъ. Церковь не приписываетъ постнаго меню; исторія поста очень поучительна и типики отдѣльныхъ монастырей вносятъ много разнообразія: то, что постнымъ считается въ Россіи, на Востокѣ считается скоромнымъ, ибо тамъ, когда кто-либо постится, то ужъ постится по уставу монастырскому, не вкушая ни оливковаго масла, ни тѣмъ болѣе рыбы. Важнѣе не тотъ или иной постный столъ, не то или иное меню, а принципъ поста, самое воздержаніе. Надо съ постомъ тѣлеснымъ учить и воздержанію мыслей, словъ, чувствъ и пр. Зовя къ посту, опасно впасть и въ грѣхъ постнаго чревоугодія и чревоуслажденія хотъ и постными, но вкусными яствами.

Духовная прелесть существенно отличается отъ всѣхъ другихъ видовъ грѣха противъ Бога и Церкви. Подобно тому, какъ въ аскетикѣ однѣ страсти исходятъ изъ зла и укореняются въ немъ, тогда какъ другія имѣютъ своимъ обоснованіемъ добро (гордость и самомнѣніе при, якобы, побѣжденномъ какомъ-то грѣхѣ); точно также и всѣ перечисленные виды грѣха имѣли своимъ источникомъ недостатокъ того или иного духовнаго дара или состоянія, какъ напр.: Невѣріе, НЕДОСТАТОКЪ вѣры, НЕПРАВАЯ вѣра, НЕмолитвенность, НЕцерковность и пр., тогда какъ существуетъ еще и особое духовное состояніе, источникомъ коего является кажущійся избытокъ духовныхъ дарованій. Это такъ называемая «духовная прелесть» или «прельщеніе», — грѣхъ, особенно извѣстный въ аскетической литературѣ, въ монашеской средѣ, у людей, склонныхъ къ повышенной духовной чувствительности.

Состоитъ онъ обыкновенно въ томъ, что эти люди себя мнятъ уже достигшими какихъ-то особыхъ плодовъ духовной жизни, доказательствомъ чего для нихъ являются разныя сновидѣнія, ими видимыя, таинственные голоса, раздающіеся въ ночной тишинѣ, зовы куда-то и пр. Эти люди часто бываютъ весьма одаренными мистически, но благодаря отсутствію богословско-церковнаго образованія, отсутствію хорошаго опытнаго духовника и благодаря легкой склонности окружающей среды слушать ихъ рассказы и поддаваться ихъ вліянію, они легко пріобрѣтаютъ многочисленныхъ сторонниковъ, распространяютъ на нихъ свое вредное настроеніе и создаютъ легко сектантскія теченія. Начинается это съ рассказовъ о снахъ, почти всегда невѣроятно сумбурныхъ и обязательно съ претензіей на пророческія откровенія. Также часто это переходитъ въ слѣдующую фазу, — видѣнія наяву или какого-либо сіянія, или же даже и различныхъ небожителей: ангеловъ, св. Іоанна Крестителя, Богоматери или же и Самого Господа Спасителя. Всѣ они общаются такому визионеру самыя невѣроятныя откровенія, къ тому же зачастую совершенно бессмысленныя. Это все можетъ имѣть мѣсто и при наличіи самыхъ хорошихъ побужденій у такихъ несчастныхъ, но при отсутствіи надлежащаго духовнаго руководства пастыря строгаго, трезваго и вдумчиваго. Неоднократно это приходилось замѣчать у людей, отдававшихся «умному дѣланію», творящихъ Іисусову молитву съ увлеченіемъ, но безъ руководства. Вся аскетическая литература полна рассказовъ о лицахъ, впадавшихъ въ пре-



лесть именно при практикѣ умнаго трезвѣнія. Характерно, что отдающіеся этому умному трезвѣнію, именно и впадаютъ легко въ духовную нетрезвость.

Русскому народу въ разныхъ слояхъ его свойственно увлеченіе такого рода эффектами. Ни одинъ народъ не расплодиль у себя такого количества самыхъ разнообразныхъ раціоналистическихъ, а наипаче мистическихъ сектъ, какъ народъ русскій. Хлысты, скопцы, іоанниты въ низшихъ слояхъ общества; послѣдователи баронессы Крюденеръ, Татариновой, Лабзина, Пашкова, а потомъ и разныхъ другихъ лже-мистиковъ, выдававшихъ себя за визионеровъ, но зачастую бывшихъ просто шарлатанами, — въ обществѣ высшемъ.

Священнику придется не мало имѣть дѣло съ такими болѣзненными явлениями. Экзальтированные люди, преимущественно среди дамъ и простыхъ бабъ, будутъ докучать священнику разсказами о снахъ и видѣніяхъ и это должно кромѣ прочаго послужить духовнику и испытаніемъ его пастырскаго терпѣнія. Надо всячески отучать отъ подобныхъ склонностей; надо внушать не обращать вниманія на сны; надо узнать, не творить ли Иисусову молитву такой человѣкъ и въ случаѣ положительнаго отвѣта, провѣрить, не является ли это прельщеніе плодомъ безконтрольнаго увлеченія «умнымъ дѣланіемъ»; опытные люди (митр. Антоній, «Исповѣдь», стр. 37) совѣтуетъ спрашивать, былъ ли явившійся святой съ крестомъ и благословилъ ли крестомъ его, или нѣтъ; но что еще важнѣе, чтобы распознавать истинную мистическую одаренность, свѣтлую и святую отъ ложной, посмотрѣть, не раздражается ли при своихъ повѣствованіяхъ о снахъ и видѣніяхъ такой визионеръ. «По ученію отцовъ, — говоритъ митр. Антоній, — гнѣвъ или раздраженіе при разсказѣ о видѣніяхъ есть признакъ духовной прелести видѣвшаго и ложности самыхъ видѣній».

Здѣсь опасно, конечно, напугать человѣка и загасить въ немъ подлинный огонь духовной жизни. Поэтому надо священнику особливо быть осторожнымъ: если онъ обнаружитъ въ средѣ своихъ духовныхъ дѣтей людей съ мистическими склонностями и настоящими духовными дарованіями, то надо не дать этимъ дарамъ заглохнуть, всячески въ тоже время наблюдая, какъ бы не впалъ этотъ человѣкъ въ духовную прелесть. Какъ сказано выше, надо поощрять молитвенное вниманіе, учить Иисусовой молитвѣ, распространять аскетическія творенія объ этомъ, но при всемъ

этомъ зорко слѣдить за тѣмъ, чтобы увлекающіеся люди не впали въ самоволіе, не начали бы уклоняться отъ отеческихъ наставленій и не впадали бы тѣмъ самымъ въ духовную погибель.



## Глава VI.

### ГРѢХИ ПРОТИВЪ БЛИЖНИХЪ, СЕМЬИ, ОБЩЕСТВА.

#### ТАКЪ НАЗЫВАЕМЫЕ «МЕЛКІЕ ГРѢХИ».

Разсмотренные выше грѣхи противъ Бога и Церкви не составляютъ по содержанию своему предмета пастырской аскетики. Они относятся скорѣе къ области апологетики. Аскетика предполагаетъ установившійся уже обликъ христіанина готоваго бороться со своими недостатками и страстями, тогда какъ невѣріе, маловѣріе, неправовѣріе относятся больше къ тѣмъ, кто еще не всталъ на путь борьбы съ грѣхомъ. Предлагаемые въ настоящей главѣ грѣхи противъ ближнихъ и общества могутъ быть, да и должны разсматриваться въ категоріяхъ аскетическаго ученія о страстяхъ. Какъ выше было указано, писатели церкви, посвятившіе свое вниманіе наукѣ самоусовершенствованія и борьбы со своими грѣхами, разсматриваютъ эти грѣхи не только, какъ злыя дѣла, а какъ проявленія извѣстныхъ скрытыхъ душевныхъ состояній, которыя носятъ въ аскетикѣ названіе «страстей» или «лукавыхъ помысловъ». Поэтому и духовникъ долженъ учить своихъ духовныхъ дѣтей освобождаться не отъ того или иного злого факта, въ сущности и не поправимаго, а искоренять въ себѣ самыя причины этихъ дѣлъ, т. е. самыя страсти, перечисленіе коихъ было дано выше.

Страсть чревоугодія чаще всего проявляется или какъ привычка много, неумѣренно ѣсть, т. е. въ формѣ объяденія, или какъ пристрастіе къ утонченному вкусовому ощущенію, т. е. къ тому, что на языкѣ аскетики носитъ наименованіе «гортанобѣсія», услажденія тѣми или иными вкусовыми ощущеніями. Здѣсь умѣстно говорить о пользѣ поста, т. е. подчиненія своихъ тѣлесныхъ потребностей церковному уставу о воздержаніи; при этомъ духовникъ долженъ поучать и необходимости сочетать постъ тѣлесный,

т. е. воздержаніе въ пищу, съ постомъ духовнымъ, т. е. обузданіемъ своихъ мыслей, чувствъ, движеній и пр. Прекрасно насъ въ этомъ вопросѣ учить сама Церковь своими постными пѣснопѣніями, какъ напр.: «Постимся постомъ приятнымъ, благоугоднымъ Господеви: истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвопреступленія: сихъ оскуднѣіе, постъ истинный есть и благоприятный» (Стих. на стих. въ понедѣльникъ вечера 1 седм. Вел. Поста). Вся наша аскетическая литература полна полезными совѣтами въ этой области. Духовникъ и самъ долженъ понимать и другимъ внушать, что постъ есть добродѣтель вовсе не однихъ только монаховъ и схимниковъ, а что постъ есть необходимо средство для всякаго человѣка, желающаго серьезно заняться своей духовной жизнью, освободиться отъ своихъ привычекъ и стать болѣе трезвеннымъ. «Сей родъ ничимже исходитъ, токмо молитвой и постомъ», — вотъ слова Господа, которыя должны быть памятны и духовнику и всякому христіанину. Протестантизмъ, исключившій эту добродѣтель изъ своего кодекса нравственныхъ заповѣдей или католицизмъ, сведшій постъ на очень облегченное воздержаніе, удобное и малообременительное, — совершенно не знаютъ всей силы этого великаго оружія. Какъ бы ни былъ труденъ постъ въ условіяхъ современной жизни, къ нему надо стремиться и его надо стараться возрождать въ быту христіанскомъ. Онъ помогаетъ и поддерживаетъ молитвенное настроеніе, онъ смиряетъ человѣка и освобождаетъ его отъ ряда другихъ злыхъ привычекъ.

Страсти блудной, какъ занимающей особое мѣсто и связаной съ цѣлымъ рядомъ иныхъ приводящихся вопросовъ аскетики и нравственной психологіи, будетъ посвящена особая глава.

Сребролюбіе чаще всего проявляется въ формѣ расточительности или противоположной ей скупости. Весьма яркое проявленіе этой страсти открывается въ формѣ зависти, отъ которой мало кто свободенъ. Начинается она въ размѣрахъ, казалось бы, невинныхъ и мало замѣтныхъ, но, развившись, она плѣняетъ человѣка, вселяя въ сердце его всевозможныя недобрыя чувства. Зависть рождаетъ классовое недовольство своимъ положеніемъ и своимъ достаткомъ. Зависть кромѣ того можетъ легко перейти въ форму честолюбія. Зависть легко облачается въ одежды исканія справедливости, нравственной категоріи, кстати сказать, неизвѣстной Евангелію и отеческому ученію. Обще-



ство наше настолько вѣрять въ положительныя качества этой юридической категоріи, что почитаетъ ее основой общественныхъ отношеній. Древнее благочестіе и жизнь подлинно христіанская, какъ она существовала въ Византіи, въ древней Руси совершенно была чужда этому понятію. Искали тогда не право, не справедливость, а правду. Это и сохранилось въ сознаніи древнихъ предковъ нашихъ, это же чувство сохранилъ и простой русскій народъ вплоть до революціи.

Поучая своихъ пасомыхъ остерегаться сребролюбія, духовникъ долженъ помнить, что христіанству вообще чуждо стремленіе насадить на этой планетѣ какой бы то ни было социальный рай. Христіанство не ищетъ рецептовъ для универсальнаго счастья. Вѣра въ какое-то счастливое будущее, въ которомъ всѣмъ будетъ жить такъ прекрасно и справедливость будетъ царить на землѣ, совершенно не согласуется съ тѣмъ христіанскимъ, евангельскимъ пессимизмомъ, которому вѣрны были всѣ истинные христіане. Эта вѣра въ здѣшнее, на землѣ уже осуществленное царство Христова Церковью разсматривалась, какъ лжеученіе хилиастическое. Христіанство вообще никогда и не претендовало на устройство земного града. Оно звало и зоветъ къ «взыскуемому Граду» и къ царству «не отъ міра сего». Евангеліе учитъ строить царство Божіе внутри насъ, создавать внутренней миръ души, а не обольщаться возможными фантазіями земного всеобщаго счастья. Посему и аскетика наша строится въ совѣмъ иныхъ категоріяхъ, чѣмъ социальное строительство. Христіанская аскетика не проклинаетъ богатства, но и не зоветъ къ принудительному социализму. Христіанская аскетика знаетъ, что богатому трудно войти въ Царство Божіе, но не дѣлаетъ изъ этого выводовъ коммунистическихъ. Представлять себѣ св. Іоанна Златоуста и св. Василія Великаго социалистами только потому, что они не оправдывали обогащенія, какъ цѣли жизни, можно было только въ пред-революціонные годы въ Россіи (напр. проф. В. И. Экземплярскій въ Киев. Д. Ак.), когда все вплоть до Евангелія и церковной исторіи хотѣли использовать для разрушенія вѣкового уклада жизни.

Поэтому и пастырь вовсе не долженъ своихъ пасомыхъ силою влечь къ социалистическимъ идеаламъ. Онъ долженъ учить, что обогащеніе, какъ цѣль жизни есть грѣхъ; что сребролюбіе есть пагубная страсть; что зависть ведетъ къ злобѣ и братоненавистничеству; что не деньги зло сами по себѣ, а сребролюбіе, т. е. рабство матеріализму, капиталу,

наживѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и скупость и расточительность суть грѣхи предъ лицомъ евангельской проповѣди.

Гнѣвъ, въ ряду прочихъ страстей долженъ быть особымъ предметомъ вниманія священника и онъ обязанъ стараться разъяснять своимъ духовнымъ дѣтямъ всѣ отдѣльныя отвѣтвенія этого порока, часто скрывающагося подъ разными благовидными формами, перечисленіе коихъ невозможно въ рамкахъ краткаго конспекта. Но главные виды этой страсти должны быть ясны и самому священнику и отъ него должны стать ясными и его пасомымъ.

Чаще всего кающійся исповѣдуетъ этотъ свой грѣхъ, какъ нервность, стараясь его извинить причинами чисто физиологическими или психологическими. Естественно, что черезъ нервный аппаратъ эта страсть легче всего себя проявляетъ, но причина вовсе не въ однихъ нервахъ, а въ глубоко укорененной привычкѣ срывать свое раздраженіе на всѣхъ и на всемъ, что только подъ руку ни попадется. Раздражительность, легкая способность вспылить, отсутствіе мира въ семейной жизни, ссоры изъ-за пустяковъ, ненависть къ ближнимъ, мстительность, злопамятство, ожесточенное сердце, жестокость въ отношеніи къ окружающимъ и многое другое суть только видимыя проявленія этой скрытой страсти. У дѣтей и молодежи это иногда легко сочетается съ легкостью обижаться, «дуться», не выносить невинныхъ шутокъ. Впрочемъ, тутъ уже эта грѣховная страсть граничитъ съ другой, а именно съ гордостью.

Отцы-аскеты даютъ немало цѣнныхъ совѣтовъ для борьбы со страстью гнѣва. Однимъ изъ самыхъ дѣйственныхъ является «праведный гнѣвъ», т. е. обращеніе этой естественной раздражительной способности нашей на самую страсть гнѣва. Не только допустимо, но и впрямь спасительно гнѣваться на свои собственные грѣхи и недостатки.

Преп. Іоаннъ Кассіанъ Римлянинъ, въ своемъ «Обозрѣніи духовной брани» учитъ: «намъ разрѣшается гнѣваться, но спасительно, т. е. на самихъ себя и на приводящіе худыя помыслы, гнѣваться на нихъ, и не согрѣшать, т. е. не приводить ихъ въ дѣло на пагубу себѣ» («Добротолубіе», томъ II, стр. 62). А преп. Исихій іерусалимскій учитъ, что «гнѣвъ обыкновенно бываетъ разрушительнъ; если онъ подвигнется противъ бѣсовскихъ помысловъ, то ихъ разбиваетъ и истребляетъ; если же воскипитъ противъ людей, то истребляетъ въ насъ благія относительно ихъ помышленія». ... «Гнѣвъ дарованъ намъ отъ Бога, какъ щитъ и лукъ, и бываетъ таковымъ, если не уклоняется отъ назначенія сво-



его («Добролюбие», томъ II, стр. 173). Точно также и преп. Ниль синайскій совѣтуетъ быть «кроткимъ съ людьми, а браннолюбивымъ съ врагомъ нашимъ, такъ какъ въ томъ и состоитъ естественное употребленіе гнѣва, чтобы враждебно противоборствовать древнему змію» («Добролюбие», томъ II, стр. 252). «Кто памятозлоствуетъ на демоновъ, тотъ не злопамятенъ на людей», — говоритъ тотъ же писатель-подвижникъ (тамъ же, стр. 253).

Если гнѣвъ допустимъ и даже полезенъ противъ внутреннихъ нашихъ враговъ, т. е. дурныхъ помысловъ, исходящихъ отъ демоновъ, то въ отношеніи къ ближнимъ намъ совѣтуютъ наши учителя, отцы церкви кротость и только спокойное и терпѣливое отношеніе. Даже спорить надо безъ ожесточенія и безъ гнѣва, такъ какъ раздраженное состояніе наше легко передается другому, его заражаетъ, но ни въ коемъ случаѣ не убѣждаетъ въ нашей правотѣ. «Если встрѣтимся съ язычниками, — говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, — то такимъ образомъ будемъ заграждать ихъ уста, но безъ гнѣва, безъ ожесточенія. Если же будемъ дѣлать съ гнѣвомъ, то это уже не будетъ дерзновеніе, а страсть. Дерзновеніе — это добродѣтель, а гнѣвъ — порокъ» (XVII бесѣда на Дѣянія апостольскія).

Очень цѣннымъ является слѣдующее замѣчаніе митр. Антонія въ его «Исповѣди»: «Духовникъ долженъ непременно спрашивать всѣхъ исповѣдающихся, не питаетъ ли онъ злобы на ближняго и примирился ли съ тѣмъ, съ кѣмъ ссорился, а если кого не можетъ увидѣть лично, то въ сердцѣ своемъ примирился ли съ нимъ? Объясни при семъ исповѣдающемуся, что на Аѳонѣ духовники не только не разрѣшаютъ инокамъ, имѣющимъ злобу на ближняго, служить въ церкви и пріобщаться Св. Тайнъ, но и читая правила, они должны въ молитвѣ Господней опускать слова: «остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ», чтобы не быть лжецами предъ Богомъ. Этимъ запрещеніемъ иноку дается напоминаніе, что онъ теперь пожалуй и не христіанинъ, если не можетъ читать молитвы Господней» («Исповѣдь», стр. 43-44).

Это очень цѣнный совѣтъ для тѣхъ, кто страдаетъ злопамятствомъ, кто «ни за что не проститъ никогда обиды» своему ближнему, такъ какъ настолько велика была несправедливость и пр.

Также существенно помогаетъ молиться о тѣхъ, кто такъ легко насъ вводятъ въ искушеніе гнѣва. Черезъ это постепенно вселяется въ сердце чувство кротости и любви съ

тѣмъ, кого мы такъ легко ненавидимъ или на кого мы легко гнѣваемся.

Третьимъ средствомъ, которое въ сущности должно поставить на первое мѣсто, является молитва о дарованіи намъ кротости и объ отогнаніи отъ насъ духа гнѣва, мести, обиды, злопамятства и пр.

Наконецъ весьма помогаетъ совѣтъ духовника настаивающаго на примиреніи съ обидѣвшими; надо, даже если бы мы и чувствовали себя вполне вправѣ, рѣшиться просить прощенія у того, съ кѣмъ мы находимся въ отношеніяхъ враждебныхъ или злопамятныхъ.

Относительно страстей печали и унынія духовникъ долженъ помнить, что это обычно бываетъ не первичная болѣзнь души, а является чаще всего, какъ производное отъ другихъ духовныхъ состояній. Рождаются эти духовные пороки или отъ сомнѣнія и самоувѣренности, или отъ гордости и отсутствія смиренія. Христіанству свойственъ извѣстный пессимизмъ, поскольку это касается исторіи и прогресса, вѣры въ земное благополучіе, въ социальную справедливость и пр. Но Евангелію въ корнѣ чуждъ тотъ пессимизмъ, которымъ болѣетъ внѣцерковное человѣчество, все свое упованіе полагающее на свои силы, на мощь своего ума и свои способности. Пессимизмъ буддизма, Шопенгауера и иныхъ мыслителей не можетъ быть примиренъ съ христіанскимъ упованіемъ. Этотъ пессимизмъ и есть скрытая форма того, что аскетика называетъ «уныніемъ». Это — «потеря духовной жизнерадостности о Богѣ, которая питается надеждой на Его милосердное о насъ промышленіе» (Митр. Антоній, «Исповѣдь», стр. 68). Иногда это чувство выражается въ видѣ скуки, утомленія въ жизни, какъ духовной, такъ и просто физической; иногда оно облекается въ ощущеніе неотвязной тоски, тревоги, безотчетнаго подавленнаго состоянія, о которомъ такъ прекрасно и психологически глубоко писалъ датскій философъ Киркегоръ, испытавшій, повидимому, особо сильные приступы этой тревоги. Поскольку это чувство граничитъ съ переживаниями не столько аскетико-нравственными, сколько психическими, о немъ будетъ въ свое время сказано въ отдѣлѣ о пастырской психіатріи, психоанализѣ и о примѣненіи этихъ дисциплинъ къ пастырской практикѣ.

Уныніе и печаль, скука, тоска, тревога очень остро переживаются въ возрастѣ юномъ, въ періодѣ «бурь и порывовъ». Тутъ часто юная душа не можетъ разобраться, въ чемъ дѣло; почему такіе замѣчательно интересные и привле-



кательные литературные типы, какъ Чайльдъ-Харольдъ, Печоринъ и самъ Байронъ вдругъ становятся источниками опасныхъ душевныхъ состояній. Духовникъ въ этихъ вопросахъ, а особливо съ молодежью долженъ, какъ указано было выше, быть сугубо внимателенъ, вдумчивъ, терпѣливъ, гибокъ, сострадателенъ. Эти двѣ страсти, на видъ сами по себѣ не такія уже и опасныя, могутъ, однако, привести, при недостаткѣ вниманія, къ послѣдствіямъ непоправимымъ: безнадѣжность, отчаяніе, самоубійство.

Однимъ изъ самыхъ распространенныхъ и легкихъ грѣховъ является безспорно грѣхъ осужденія ближняго. Многие можетъ быть даже и не отдають себѣ отчета въ томъ, что этотъ грѣхъ, столь обыденный и кажущійся такимъ незначительнымъ, на самомъ дѣлѣ является началомъ и корнемъ многихъ другихъ, болѣе опасныхъ грѣховныхъ привычекъ. При этомъ духовнику имѣть въ виду надо для себя и внушать это надлежитъ и кающимся, слѣдующее:

1. Прежде всего, грѣхъ этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ страстью гордости, о которой говорилось выше. Осуждая чужіе недостатки, человекъ мнитъ себя лучше, умнѣе, честнѣе, праведнѣе другихъ. Поэтому надо опять-таки врачевать свою страсть гордости и самолюбія.

2. Судить другихъ за ихъ поступки и недостатки человекъ не дано. Самъ Спаситель заповѣдуетъ намъ: «Не судите, да не судимы будете. Имже бо судомъ судите, судятъ вамъ... Что же видиши сучецъ, иже въ оцѣ брата твоего, бервна же, еже есть въ оцѣ твоемъ, не чуеши...» (Матѣ. VII, 1-3). И ап. Павелъ укоряетъ Римлянъ: «Ты кто еси, судяй чуждему рабу? Своему Господеву стоитъ или падаетъ. Станетъ же, силенъ бо есть Богъ поставити его» (Римл. XIV, 4). Окончательный судъ принадлежитъ Богу. Нашъ же судъ есть предвосхищеніе Страшнаго Суда Господня.

3. Нашъ судъ никогда не бываетъ безпристрастнымъ. Судимъ мы обычно подъ влияніемъ случайныхъ впечатлѣній или, что всего чаще, подъ влияніемъ обиды, раздраженія, гнѣва, случайныхъ «настроеній». При этомъ цѣннымъ является еще и то психологическое наблюденіе, что обычно все мы осуждаемъ въ другихъ наши же собственные недостатки, сами того не замѣчая: человекъ не умный, но мнящій о себѣ, какъ объ умномъ, осуждаетъ въ другихъ ограниченность, чтобы не сказать, глупость; гордый и сомнительный обычно возмущается и осуждаетъ самолюбивыя ближнихъ; подверженный страсти сребролюбія, видитъ въ другихъ какое-либо проявленіе этой страсти, скажемъ ра-

сточительности, не замѣчая, что онъ самъ скупъ, но слѣдовательно подверженъ той же духовной страсти и т. д.

4. Кромѣ того, при врачеваніи этого грѣха не слѣдуетъ упускать изъ виду еще одного психологическаго соображенія. Человѣческому уму свойственно произносить сужденія. Въ этомъ проявляется наша способность разсуждать, думать. Поэтому, думая и составляя умозаключенія о комъ-либо, человекъ не всегда грѣшитъ страстью осужденія. Онъ можетъ совершенно безстрастно и невозмущенно составить то или иное заключеніе или сужденіе о человекѣ, его качествахъ, поступкахъ, поведеніи, но тѣмъ самымъ вовсе и не осудить его. Это будетъ просто сужденіе, но еще не осужденіе. Отказавшись отъ своей способности производить сужденія, человекъ отказался бы просто-напросто отъ способности мыслить и разсуждать. Всѣмъ, такъ или иначе, свойственно и даже необходимо произносить эти сужденія: учителю при вопросахъ учащихся; критику при чтеніи литературнаго произведенія; начальствующему при оцѣнкѣ служебныхъ порученій подчиненныхъ и т. д. Но эти сужденія: «работа исполнена небрежно», «ученикъ мало способенъ», «стихи плохи» и пр. вовсе не должны быть грѣхомъ осужденія и въ нихъ не надо приносить покаянія передъ духовникомъ.

Но какъ скоро при сужденіи о качествахъ и недостаткахъ другого входитъ элементъ зависти, самолюбія, озлобленія и вообще страстности, наше сужденіе неизбѣжно приобрѣтаетъ характеръ высокомерія, въ него вселяется безпристрастность, односторонность и оно становится уже грѣховнымъ осужденіемъ.

Небезполезнымъ было бы указать людямъ, страдающимъ недугомъ обличенія чужихъ недостатковъ и осужденіемъ, напримѣръ, того безымяннаго инока, который вспоминается въ Прологѣ подъ 30 марта и которому несмотря на многочисленныя его недостатки, но при отсутствіи у него порока осужденія чужихъ грѣховъ, все было прощено Богомъ. Не осуждая другихъ, а признавая всѣ свои немощи и грѣхи, онъ не превозносился надъ другими, а смиренно сознавалъ свои грѣхи.

Къ такъ называемымъ «мелкимъ» грѣхамъ причислить слѣдуетъ и ложь, равно какъ близкія къ ней сплетни и празднословіе. Въ сознаніе современнаго общества неправда вошла такъ глубоко и такъ прочно въ немъ укоренилась, что она стала неотъемлемой обстановкой жизни. Этотъ грѣхъ принимаетъ разнообразныя оттѣнки, начиная отъ преувели-



ченія, хвастовства и под., и кончая уже открытой ложью. Люди часто не отдають себѣ отчета въ томъ, что кажущіяся имъ невинными формы неправды могутъ быть и являються на самомъ дѣлѣ поступками грѣховными. Преувеличенія въ разсказѣ и «сгущеніе красокъ» людьми почти и не замѣчаются. О своихъ достоинствахъ повѣствуютъ съ намѣреніемъ выставить себя въ болѣе выгодномъ свѣтѣ, а чужіе недостатки представляются разсказчикомъ гораздо болѣе мрачными, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ. Интонаціей голоса стараются изобразить обидными чужія выраженія, а свои реплики въ томъ же разсказѣ передаются очень смягченно, словно въ нихъ не было ничего предосудительнаго. Сами того не замѣчая, люди извращаютъ истину, стараются другихъ заставить въ это повѣрить и, что всего опаснѣе, сами увѣряются въ томъ, что искаженная истина имъ уже кажется сушею правдою. Люди такимъ образомъ «живаються въ созданные ими образы неправды, эту неправду принимаютъ за истину, незамѣтно опутываются тонкою паутиной лжи.

Рядомъ съ этимъ, другой видъ кажущейся людямъ оправданной лжи, это повседневные обманы: «скажите, что меня нѣтъ дома», — при нежеланіи увидѣть неприятнаго человѣка; «дипломатическія» заболѣванія вмѣсто откровеннаго отказа отъ участія въ нежелательномъ дѣлѣ или встрѣчѣ; обманы въ шутку, первоапрѣльскія шутки и пр. — все это, на первый взглядъ совершенно невинно и безобидно, но въ сущности постепенно растравляетъ правдивость и честность и научаетъ человѣка съ легкой совѣстью лгать.

Сюда же можно отнести и обманы больныхъ, «чтобы ихъ не напугать», увѣренія тяжко страждущаго человѣка, жизнь котораго можетъ быть даже въ опасности, въ томъ, что у него ничего тревожнаго нѣтъ и пр. При этомъ еще, люди что-то гдѣ-то слышавшіе по церковно-славянски, оправдываютъ себя псаломскимъ изрѣченіемъ: «ложь — конь во спасеніе» (пс. XXXII, 17), совершенно не понимая истиннаго смысла словъ прор. Давида. На самомъ дѣлѣ неточный переводъ нашъ искажаетъ смыслъ подлинной фразы, а именно: «вовсе не ложь является конемъ во спасеніе, а конь можетъ оказаться ложнымъ спасеніемъ, т. е. обмануть надежды всадника на то, что конь его вывезетъ изъ опасности.

Ложь, наконецъ, можетъ проявляться и совершенно беззастѣнчиво, открыто и во всей своей сатанинской опасности. Ложь становится въ такихъ случаяхъ какой-то второй природой человѣка; онъ привыкаетъ лгать, ложь ему необходима для изъясненія своихъ мыслей.

Ложь въ маломъ, въ кажущемся невиннымъ преувеличеніи, «ради краснаго словца» или въ шутку постепенно такъ овладѣваетъ человѣкомъ, что онъ идетъ легко на сдѣлки съ совѣстью и въ вопросахъ принципиальнаго значенія. Ради спасенія кого-то или чего-то считаютъ для себя допустимымъ заключать союзъ съ принципиальной ложью, идти на компромиссъ съ противохристіанскими идеями и под., такъ какъ этимъ, якобы, можно кому-то облегчить участь. Сдѣлки съ совѣстью являются типичными болѣзнями вѣка. По мѣткому выраженію одного русскаго мыслителя, человѣчество теперь «не съ ума сошло, а съ совѣсти сошло».

Въ данномъ разрѣзѣ особенно ясно оправдывается слово Господне: «вы отца вашего діавола есте, и похоти отца вашего хотите творити. Онъ человѣкоубійца бѣ искони, и во истинѣ не стоитъ, яко нѣсть истины въ немъ; егда глаголетъ лжу, отъ своихъ глаголетъ: яко ложь есть и отецъ лжи» (Іоанна VIII, 44). Отъ діавола ничего не можетъ изойти, кромѣ діавольскаго; отъ лжи ничто не исходитъ, кромѣ лжи. Ложь, — большая или маленькая, «оправданная» или открытая, шуточная или дѣйствительная, — всегда есть ложь и только ложь, и отъ нея ничего иного не можетъ послѣдовать, кромѣ лживыхъ, растлѣвающихъ и въ конечномъ счетѣ діавольскихъ, т. е. антихристіанскихъ послѣдствій.

Господь есть «путь, истина и животъ» (Іоан. XIV, 6), ко Христу приходятъ только черезъ истину, а не черезъ ложь. И только Христось приводитъ ко Отцу. Только истина дѣлаетъ людей свободными (Іоанна VIII, 32).

Наряду съ ложью, т. е. искаженіемъ истины, стоитъ и грѣхъ празднословія, т. е. ненужнаго, излишняго, пустого пользованія даромъ слова. Часто люди отъ необходимыхъ словъ переходятъ къ бесполезному и бесцѣльному разговору. Слова тратятся безъ нужды, въ «болтовнѣ» проводится время для того только, чтобы что-то сказать. Слова начинаютъ для такихъ людей терять ихъ настоящее значеніе и назначеніе. Слово, какъ выраженіе мысли, становится празднымъ, ничего не выражающимъ. Въ такомъ празднословіи проходитъ время, которое могло бы быть использовано иначе, для назиданія, для разумнаго общенія. Слова перестаютъ быть осолненными солью (Колос. IV, 6), становятся незначащими и весь длинный разговоръ въ конечномъ итогѣ не принесъ никому никакой пользы.

Вообще, при этомъ слѣдуетъ отмѣтить, что слова дѣлаются какими-то пустыми, не выражающими мысли. «Логось» у грековъ означалъ и «слово» и «мысль». Слово долж-





но выражать какую-то мысль, какую-то работу ума. Слово должно выражать какую-то истину. Преувеличенія, повторенія, безсодержательность выражений превращают всю бесѣду въ нѣчто безначительное. Тотъ даръ, который данъ только человѣку, ради приобщенія къ Истинѣ, тратится попусту и мало чѣмъ отличается отъ того выговариванія слова, которому можно приучить попугая, скворца или вообще неразумное существо.

Нагроможденіе прилагательныхъ, когда можно обойтись только однимъ, наиболѣе яркимъ и выражающимъ самую суть вещи или явленія; злоупотребленіе превосходными степенями сравненія или такими, какъ «потрясающей», «колоссальный», «исключительный», «идеальный», «безумно важный», чтобы не говорить о такой нелѣпости, какъ «было адски весело» и пр. — все это свидѣтельствуетъ объ удешевленіи того значенія, которому слово призвано служить. Выработка въ себѣ хорошаго, яснаго и умѣреннаго стиля не есть вовсе только литературная прихоть, а означаетъ ясность мысли, трезвость ума и вѣрность истинному смыслу дара слова.

Празднословіе, осуждаемое молитвою св. Ефрема Сирина и неправда, осуждаемая самимъ Господомъ вырастаютъ на той же почвѣ. Надо поэтому духовнику съ дѣтства приучать кающихся быть осторожными въ словахъ, правдивыми и не оправдывать никогда никакой формы лжи. Ребенку надо внушать быть готовымъ даже претерпѣть наказаніе за какой-либо проступокъ, чѣмъ исказить истину и скрыться за выдуманное оправданіе. Рано или поздно истина выйдетъ наружу и тогда уже доставитъ солгавшему больше неприятностей, чѣмъ онъ бы имѣлъ при твердомъ стояніи на правдѣ.

«Глаголю бо вамъ: яко всяко слово праздно, еже аще рекутъ чловѣцы, воздадятъ о немъ слово въ день судный; отъ словесъ бо своихъ оправдишися и отъ словесъ своихъ осудишися» (Матѳ. XII, 36-37). Священникъ, уча другихъ, конечно и самъ долженъ твердо помнить о важности и о цѣнности слова: онъ самъ не долженъ допускать празднословія и даже многословія. Надо помнить о соответствіи слова произнесеннаго со смысломъ, въ немъ содержащимся. Но еще больше слѣдуетъ помнить, что наша «словесность», наша логосность есть проявленіе нашей разумности и, что еще важнѣе роднитъ насъ съ самимъ ипостаснымъ Словомъ, которое есть путь, жизнь и ИСТИНА.

## Глава VII.

### ГРѢХИ ПЛОТИ.

О грѣхахъ противъ VII заповѣди Моисеевой писать особенно трудно въ курсѣ Пастырскаго богословія и въ тоже время писать объ этомъ особенно нужно. Ни одинъ грѣхъ можетъ быть не связанъ со столькими осложнениями, какъ именно этотъ грѣхъ. Можно затрудненія, связанныя съ этими грѣхами плоти свести въ общемъ къ тремъ главнымъ: 1) первое затрудненіе лежитъ въ самой природѣ грѣха; 2) второе заложено въ психикѣ кающихся, 3) третье зависитъ отъ самого духовника, его либо безпечности, либо неопытности, либо застѣнчивости. Разберемъ эти затрудненія въ отдѣльности.

1. Грѣхи плоти по самой природѣ своей являются особенно распространенными, живучими и потому и опасными, что связаны они съ однимъ изъ сильныхъ инстинктовъ человѣческихъ. Въ самой природѣ чловѣка, какъ живого существа, надѣленнаго чувственностью, темпераментомъ и половымъ аппаратомъ заложено все то, что является причиной этихъ грѣховъ. Врядъ ли кто-либо изъ смертныхъ былъ совершенно свободенъ отъ этихъ «прираженій плоти». Легче встрѣтить чловѣка по природѣ смиреннаго и потому не склоннаго къ гордости; скромнаго и потому легко удовлетворяющагося самымъ незначительнымъ и нужнымъ для жизни, слѣдовательно и мало подверженнаго страстямъ чревоугодія и сребролюбія; не одареннаго никакими особыми склонностями къ «настроеніямъ», т. е. чловѣка болѣе простаго склада души и посему не подверженнаго никакимъ печалямъ, меланхоліямъ, пессимизму, унынію и пр.

Но почти, если не вовсе, нѣтъ людей, которые бы въ той или иной мѣрѣ, съ той или иной силою, не были бы подвержены этому голосу плоти и тѣлеснымъ искушеніямъ. Грѣхи плоти — наиболѣе естественные, т. е. больше всего въ природѣ чловѣческой, почему нѣкоторые аскеты (Па-



лама) и считали ихъ, если не менѣе опасными, чѣмъ скажемъ, гордость, то болѣе объяснимыми. Природа человѣка, нисколько не обузданная аскетическими упражненіями, но сильно подогрѣтая и постоянно подогрѣваемая искушеніями извнѣ, съ трудомъ можетъ, если и не убить совершенно въ себѣ этотъ инстинктъ, то правильно его использовать и канализировать его надлежащимъ образомъ. Если къ этому прибавить всю растлѣвающую обстановку современности, съ ея соблазнительными фильмами и литературой, на которыхъ, какъ бы для пушей привлекательности, ставится еще и подзаголовокъ: «запрещено для лицъ моложе 16 лѣтъ»; съ технически усовершенствованной распространенностью всего соблазнительнаго для слуха, зрѣнія, осязанія и обонянія; съ широко распространенной системой совмѣстнаго обученія мальчиковъ и дѣвочекъ; съ общими пляжами и спортивными площадками, на которыхъ культъ обнаженнаго, или, что еще хуже, полуобнаженнаго, тѣла развитъ до крайнихъ предѣловъ; если учесть, наконецъ, и глубокое паденіе нравственнаго чувства, — то все это взятое вмѣстѣ усилитъ этотъ грѣхъ и сдѣлаетъ его непобѣдимымъ безъ особой благодатной помощи свыше, безъ крѣпкой рѣшимости самаго кающагося и при опытности, в думчивости, чуткости и пониманіи самимъ духовникомъ всей глубины и широты стоящей предъ нимъ въ данномъ случаѣ задачи.

2. Психика кающихся тоже часто усложняетъ затрудненія, связанныя съ этимъ видомъ грѣха. Можно указать на двѣ крайности. Одни себя оправдываютъ и, начитавшись и наслушавшись разныхъ, якобы, ученыхъ совѣтовъ естествоиспытателей, врачей или просто сверстниковъ, но уже поддавшихся этимъ грѣхамъ, убѣждаютъ себя, что «это» нужно для здоровья, что воздержаніе отъ половой жизни вредно дѣйствуетъ на умственную сферу или на нервную систему и пр. Другіе, наоборотъ, по своей застѣнчивости признаются передъ священникомъ въ столь интимныхъ сторонахъ своей личной жизни, усердно замалчиваютъ на исповѣди этотъ грѣхъ, увиливаютъ отъ прямого отвѣта и стараются отлѣлаться общими мѣстами. Не обличивъ себя на исповѣди въ данныхъ грѣхахъ, они и не получаютъ соотвѣтствующей духовной поддержки, не испытываютъ стыда отъ признанія этого и потому легко снова впадаютъ въ тѣ же самыя пороки. Къ этому добавить надо, что въ огромномъ большинствѣ случаевъ всему этому дѣлу вредитъ полное отсутствіе въ нашемъ обществѣ хотя бы мало-мальски здороваго и христіанскаго сексуальнаго воспитанія. Нельзя и думать,

конечно, что современные школы антихристіанскія и даже просто безбожныя могутъ дать молодежи хотя бы минимальное и удовлетворительное сексуальное воспитаніе. Нельзя себя обманывать и тѣмъ, что пляжи, спортивные площадки и разные суррогаты этого могутъ какъ-либо содѣйствовать правильному тѣлесному развитію и здоровому плотскому созрѣванію. Но факта отрицать нельзя: у дѣтей не могутъ не явиться разные вопросы, особливо при близкомъ соприкосновеніи съ деревней и жизнью природы и животныхъ. Родители стыдятся почему-то «открыть глаза» своихъ дѣтей умно, трезво, осторожно, но въ мѣру откровенно, безъ замалчиванія, еще болѣе вреднаго, чѣмъ откровенность. Компания сверстниковъ, среди которыхъ весьма вѣроятны уже кое-что узнавшія дѣти, только еще больше можетъ направить умъ и воображеніе по ложному пути. Общіе дортуары въ закрытыхъ учебныхъ заведеніяхъ, разные лагеря и лѣтнія колоніи, темные уголки и рассказы «по секрету» чего-то, что только растлѣваетъ душу и умъ, — все это создаетъ нездоровую духовно атмосферу.

3. Духовникъ тоже самъ часто усугубляетъ затрудненія, связанныя съ указанными грѣхами. Онъ тоже впадаетъ очень часто въ обѣ противоположныя опасности. Одни священники, по своей застѣнчивости, духовной чистотѣ и можетъ быть по своей наивной неосвѣдомленности о широкой распространенности плотскихъ грѣховъ не обращаютъ на исповѣди должнаго вниманія на эту сферу духовной жизни кающихся. Если почему-либо (недостатокъ времени или скрытность грѣшника) кающійся самъ не признается въ своихъ плотскихъ паденіяхъ, то духовникъ можетъ и не поставить этого вопроса. Онъ по ложному стыду своему не затронетъ «этихъ гадостей», коль скоро грѣшникъ о томъ самъ не говоритъ. А грѣшникъ стѣняется передъ священникомъ (особливо передъ знакомымъ), признавать свои пороки, излишества или тайные помыслы. Другой священникъ можетъ, наоборотъ, своей излишней прямоотой толкнуть молодой умъ на путь, ему вовсе невѣдомый и еще не проснувшіеся въ немъ инстинкты вызвать къ жизни. Необходимо въ данномъ случаѣ, какъ нигдѣ, сумѣть сохранить должное равновѣсіе и найти средній, золотой путь такта.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи представляется полезнымъ остановиться на двухъ главныхъ вопросахъ: 1) развѣтвленія плотскихъ грѣховъ и 2) борьбы съ ними, какъ духовно-аскетической, такъ и психоаналитической.

Какъ ни неприятно заниматься подробнымъ разборомъ



этих плотских искушений и пороков, нужно все же, чтобы не впасть в только что указанную ложную застѣнчивость, съ возможной добросовѣстностью постараться освѣтить эти вопросы.

#### А. Отдѣльные проявленія этихъ грѣховъ.

Святоотеческая аскетика учитъ бороться со всякимъ грѣхомъ съ самаго его малаго проявленія. «Бей змія въ голову» — мудрое аскетическое правило; т. е. поражай грѣхъ какъ только онъ высовываетъ свою голову изъ своей норы. Посему и пастырю надлежитъ внушать борьбу не только съ одними «готовыми формами» законченнаго плотскаго грѣха, но съ самыми малыми помыслами, мечтаніями, игрою фантазіи и т. д. Грѣхъ, — это надо всегда помнить, — появляется въ началѣ вовсе не въ самомъ тѣлѣ. Тѣло само по себѣ не виновато. Нечего впадать въ дуалистическія лжеумствованія о грѣховности самого тѣла. И въ исторіи міра, въ прародительскомъ паденіи грѣхъ появился впервые не въ глубинахъ плоти, а на вершинахъ духа. Не матерія, а совершеннѣйшій и ближайшій къ Богу духъ, Люциферъ палъ и явился источникомъ зла. Такъ и въ каждомъ отдѣльномъ частномъ случаѣ человѣческомъ, грѣхъ начинаетъ свою жизнь не обязательно вовсе въ низинахъ плоти, но въ помыслахъ, въ воображеніи, въ игрѣ мыслей и картинъ, пользуясь тѣмъ или инымъ органомъ плоти для своего реального воплощенія (чревомъ, гортанью, половымъ аппаратомъ). Въ силу всего этого надо и перечисленіе плотскихъ грѣховъ начать съ ихъ духовныхъ истоковъ, а не съ плотскихъ послѣдствій. Кромѣ того, помнить надо и слова Господа, что въ царствѣ новозавѣтной проповѣди грѣшитъ плотскимъ грѣхомъ не только тотъ, кто фактически прелюбодѣйствуетъ, а уже и тотъ, кто «воззрѣтъ на женщину съ вождельніемъ». Поэтому-то пастырь долженъ помнить эту борьбу съ тончайшими и даже, казалось бы, «такими невинными» помыслами. Начнемъ въ порядкѣ постепенности и все большей степени грѣховности, памятуя все же, что и малѣйшій грѣхъ, есть уже грѣхъ и что разница между малыми и большими грѣхами ни въ какой мѣрѣ не должна успокаивать совѣсти кающихся и исповѣдающаго духовника.

1. Блудные помыслы, развивающіеся часто, какъ воспоминанія прежде видѣннаго, слышаннаго или оощуеннаго. Они особенно легко возбуждаются всей безнравственной окружающей обстановкою: модою, рекламами, фильмами,

книгами, радіо-передачами и пр. Въ уединеніи, часто ночью, въ темнотѣ они особенно остро и безпощадно одолѣваютъ человѣка.

2. Соблазнительные разговоры въ обществѣ, всевозможные анекдоты, передаваемые съ желаніемъ понравиться собесѣдникамъ, возбудить смѣхъ однихъ и показать свою «начитанность» для другихъ. Въ особенности молодежь въ веселомъ кругу или въ закрытыхъ учебныхъ заведеніяхъ, въ казармѣ, лагеряхъ, дѣтскихъ колоніяхъ легко поддается на подобное искушеніе. Многіе боятся показать свою отсталость и быть осмѣянными, а потому и изошряются въ подобномъ творчествѣ. Сюда же надо отнести пѣніе двусмысленныхъ пѣсень, любовь къ писанію неприличныхъ надписей въ общественныхъ мѣстахъ или даже просто желаніе произносить неприличныя слова, ругательства и всякія непристойности.

3. Всевозможные юношескіе пороки, начинающіеся обычно все съ тѣхъ же анекдотовъ, картинокъ или уединенныхъ откровенностей въ темнотѣ дортуаровъ, приводятъ въ результатѣ къ порочному самоуслажденію, которое тѣмъ болѣе опасно, что во-первыхъ, связано съ усиленною работою воображенія, а во-вторыхъ, такъ прочно и неотступно преслѣдуетъ несчастнаго, что можетъ сдѣлать его совершеннымъ рабомъ этого грѣха, разрушить его здоровье, довести его до идиотизма и до физическаго ослабленія.

4. Самый плотскій грѣхъ, т. е. неосвященное благодатною силою таинства брака совокупленіе.

5. Нарушеніе супружеской вѣрности, очень часто извиняемое болѣзнию другой половины брачнаго союза.

6. Половые излишества въ самомъ брачномъ союзѣ

7. Всевозможныя извращенія полового инстинкта, ведущія къ противоестественнымъ грѣхамъ плоти: педерастіи, лезбизма, скотоложства и под. Если это послѣднее проявленіе полового чувства вовсе не является обязательно послѣдствіемъ современной безнравственности, то современное отношеніе къ нему стоитъ въ очень близкой отъ этой безнравственности связи. Новаго въ половыхъ извращеніяхъ нѣтъ ничего. По свидѣтельству самаго ап. Павла (Римл. I глава) распространенность противоестественныхъ пороковъ въ римскомъ обществѣ была весьма велика. Недаромъ и самые термины заимствованы изъ языческой мифологіи и связаны съ персонажами древности: Библия повѣствуетъ о грѣхѣ Соломлянъ, Платонъ достаточно прозрачно говорить о любви къ молодымъ юношамъ и мальчикамъ, извращеніе каралось



средневековой Инквизицией, Данте зачислил таких грешников в особый круг своего «Ада», в литературу не трудно найти примеры все тому же. Но, если грех этот не нов, то нельзя не признать, что отношение к нему современного общественного мнения сильно изменилось за последнее время. Древность побивала таких людей камнями или казнила их, как извращенцев. Номоканон судил их очень строго. Даже если сильно подвинуться вперед, то можно заметить разительную перемену. В конце 90-х годов прошлого и начал этого века общественное мнение Англии было в высшей степени скандализовано процессом Оскара Уайльда. Факт его противоестественной любви не мог в английском нравственном сознании быть покрыт и уравновешен его литературным дарованием (кстати сказать, не таким уже большим, как это ясно теперь). Уайльда «заклеймили», суд над ним был очень строгим. 50-60 лет назад тому подобное явление было признано общественным мнением, как нечто поистине чудовищное и нетерпимое. В наше же время эти пороки стали настолько общераспространенными, и что хуже, общепризнанными и вполне терпимыми, что «уайльдовский» процесс вызывает у многих улыбку своей чрезмерной строгостью и пуританизмом. В большой французской литературе есть имя, чтобы не сказать имена, которые открыто вели и ведут проповедь этого порока и это не вызывает никакого «скандала» в обществе, а автора не привлекают ни к какому суду.

Всякий грех опасен не только сам по себе, но и по тем последствиям, которые он порождает во внутреннем мире человека. Эти последствия в грехах плоти особенно ощутительны и особенно губительны для духовного здоровья человека. Они опасны с двух точек зрения: с чисто физической, а также и с духовной.

В физическом отношении эти грехи растлвуют человека, они возвращают его, влекут к еще более сильным и частым нарушениям VII заповеди. Человеческая похоть не удовлетворяется, она постоянно требует «еще и еще». Голос чувственности не может быть удовлетворен путем самого удовлетворения похоти. Грех или учащается, или же ищет новых, более острых способов своего проявления: от одной, меньшей греховной склонности, человек переходит к иным видам грехов плоти и, сам того не замечая, человек становится рабом плотской страсти. Похоть не притупляется, а требует все чаще

и все сильнее, чтобы ей давали пищи. Это ведет и к возвращению телесному и к еще большей похоти. Тело ослабляется в своих естественных и вполне законных потребностях, организм от необузданности человека разрушается, появляются последствия ее в виде разных болезней, ослабления памяти, притупления воли и пр. Все это Апостол прекрасно выразил словами: «всякий грех, какой дѣлает человек, есть вѣдѣнъ тѣла, а блудникъ грѣшитъ противъ собственнаго тѣла» (I Коринѣ. VI, 18).

Но гораздо, конечно, страшнее нравственные последствия плотских грехов, так как грешник возвращается и духовно. Он начинает себя позволять многое такое, чего бы он себя не позволил, сохраняя свое целомудрие. Замечательное самое значение этого слова: «цѣло-мудріе». Он теряет свою внутреннюю цѣлостность, разлагается его совѣсть. На многія вещи развратникъ смотритъ иначе, чѣмъ цѣломудренный: онъ извиняетъ себя то, чего не позволилъ бы себя раньше, для всего этого находя, конечно, очень легко рядъ «уважительныхъ причинъ». Кое-что онъ объясняетъ естественными потребностями, вѣленіями гигиены и здоровья, кое-что оправдывается понятіями эстетическими. Разрушается все цѣлостное міросозерцаніе христианина. Грѣховное становится дозволеннымъ и необходимымъ. Въмѣсто строгихъ нравственныхъ принциповъ долга, чистоты, честности появляется новый регуляторъ: «все позволено». Самъ того не замѣчая, грѣшникъ падаетъ и нравственно также легко и также безудержно, какъ онъ возвращается и телесно. Какъ уже было указано выше, очень часто естественнымъ послѣдствіемъ плотскаго паденія является утрата прежней вѣры, религіозныхъ принциповъ, строгой нравственности. Грѣшникъ заглушаетъ въ себѣ вѣленія совѣсти, вѣру въ воздаяніе Божіе, въ страшную отвѣтственность передъ судомъ и своей совѣсти, и судомъ послѣднимъ, загробнымъ. Утрачивается даже и вѣра въ Бога, о чемъ красочно говоритъ митрополитъ Антоній въ своей «Исповѣди» (стр. 55-57).

За этимъ явлются и желанія убить кое-когда все же просыпающийся голосъ раскаянія, ищется самозабвеніе въ винѣ, въ наркотикахъ. Человекъ уклоняется отъ общества своихъ прежнихъ друзей и близкихъ, не пошедшихъ его путемъ. Онъ сблизается съ компаніей такихъ же, какъ и онъ, несчастныхъ рабовъ своихъ страстей. Все это еще больше его затягиваетъ, узы грѣховныхъ привычекъ все крѣпче его связываютъ, а силъ нравственныхъ, волевыхъ и физическихъ



уже больше нѣтъ. Но и это не все! Часто приходится замечать слѣды содѣянныхъ грѣховъ: соблазненная дѣвушка чувствуетъ вскорѣ себя будущей матерью, но боязнь общественнаго стыда (правда въ наше время сильно уменьшившагося) приводитъ ее къ мысли объ уничтоженіи въ своемъ чревѣ зачатой жизни. Она рѣшается на вытравленіе плода, а виновникъ ея паденія часто способствуетъ ей въ ея преступномъ замыслѣ. Одинъ, такой «казалось бы естественный», «необходимый для нормальнаго здоровья» грѣхъ привелъ къ новому грѣху дѣтоубійства. А сама соvrщенная блудникомъ дѣвушка можетъ быть пойдетъ съ той поры легко по пути такъ называемой «свободной любви». Принципъ «все позволено» вступаетъ въ свои законныя права и клубокъ грѣховныхъ инстинктовъ все крѣпче стягиваетъ душу, разумъ, волю и стремленіе падшихъ.

Умѣстно и своевременно перейти къ пастырскимъ мѣрамъ борьбы съ этими страстями. Тутъ, какъ и вообще во всей аскетикѣ, надо различать мѣры запрета отъ мѣръ предупрежденія. Одно — это терапевтика грѣха; другое — гигиена. Одно относится къ излѣченію уже господствующихъ болѣзней; другое имѣетъ задачей воспрепятствовать возникновенію новыхъ. Надо признать, что первому отдается въ аскетическихъ произведеніяхъ и въ руководствахъ по нравственному богословію гораздо больше вниманія, чѣмъ вторымъ. Посему необходимо на этихъ вторыхъ, «профилактическихъ» мѣрахъ остановится подробнѣе, хотя слѣдуетъ и о первомъ сказать то, что нужно.

Совѣты пастыря кающимся въ грѣхахъ противъ этой заповѣди могутъ быть сведены къ слѣдующимъ.

1. Надо прежде всего и во всякомъ случаѣ разрушать въ умахъ христіанъ тотъ предрасудокъ, что удовлетвореніе плотской похоти, якобы, диктуется соображеніями естественности и здоровья. Кстати сказать, свв. отцы аскеты понимали подъ «естественнымъ» вовсе не безобразное и безудержное удовлетвореніе своихъ страстей чрева и плоти, а только то, что дѣйствительно необходимо вытекаетъ изъ природныхъ потребностей тѣла. «Естественное», по ученію нашихъ церковныхъ писателей, никогда не можетъ быть злымъ и грѣховнымъ. Такъ напр. св. Максимъ Исповѣдникъ, различавшій въ человѣкѣ двѣ воли, — естественную и гномическую или разсудочную, считалъ, что естественная воля всегда и только направлена на добро, такъ какъ въ природѣ зла нѣтъ. Блудъ и разнузданность диктуются намъ

вовсе не природою, а нашей страстью грѣшить и услаждаться этой страстью. Это наше самооправданіе диктуетъ намъ «ради здоровья», преступать заповѣдь чистоты и цѣломудрія. Вовсе не всѣ врачи и не всѣ естественники стоятъ на точкѣ зрѣнія удовлетворять рано или безмѣрно свою похоть. Исторія же и опытъ духовнаго воздержанія учатъ какъ разъ противоположному. Люди чистые и воздержные (будь то въ половомъ или чревоугодническомъ порывѣ) въ большинствѣ случаевъ не знаютъ многихъ болѣзней, сохраняютъ чистоту своего сердца и ясность ума. А распущенность въ этомъ отношеніи, какъ это было уже сказано выше, не останавливается на одной только похоти тѣла, но и болѣзненно возбуждаетъ умъ и толкаетъ фантазію по пути созданія привлекательныхъ и грязныхъ образовъ. Нечего и говорить, что грѣхи плоти очень часто ведутъ и просто къ заболѣванію разными дурными болѣзнями. Пастырь долженъ всѣми силами противиться распространенію этого ложнаго и якобы научнаго взгляда на тѣлесную жизнь человѣка, по которому медицина защищаетъ раннюю половую жизнь и совѣтуетъ плотскую распущенность. Онъ долженъ всячески содѣйствовать сохраненію тѣлесной чистоты, отвращать слабыхъ и неутвержденныхъ отъ опаснаго пути, укрѣплять ихъ волю въ борьбѣ со страстями и совѣтовать имъ оставаться вѣрными и заповѣдямъ Господнимъ и своимъ супружескимъ обязанностямъ.

2. Наравнѣ съ этимъ, пастырь долженъ совѣтовать уклоняться отъ тѣхъ соблазновъ, которые могутъ привести къ этому грѣху. Людямъ, вступившихъ въ преступную связь, надо настойчиво совѣтовать эту связь порвать и бѣжать дальше отъ этого соблазна. Тѣхъ, кто еще не нарушили своей чистоты, но стоятъ, благодаря дурному сообществу и опаснымъ влеченіямъ на пути къ этому, надо тоже рѣшительно отвести отъ пагубнаго и заразительнаго внушенія своихъ сотоварищей или пытающейся можетъ быть совратить ихъ женщины. Не надо бояться кого-то «обидѣть» или же оказаться въ глазахъ сверстниковъ плохимъ товарищемъ, «несовременнымъ» и «святошей». Пастырь и тутъ можетъ много помочь примѣрами чистой жизни изъ литературы или житій святыхъ.

3. Противъ настойчивыхъ порывовъ молодого тѣла, противъ нездоровыхъ мечтаній и въ добромъ стремленіи слабого духа удержаться отъ потери невинности или же вернуться на путь чистоты, надо умѣть противопоставить всѣ аскетическія средства. Сюда относятся прежде всего воздержаніе



ние чрева и гортани. Постъ, эта мощная, но къ сожалѣнiю давно забытая добродѣтель, лучше многого другого можетъ удержать отъ соблазновъ плоти. Сытость же чрева и разжиганiе себя спиртными напитками только еще больше возбуждаютъ неугасающiй огонь тѣлесной похоти. Поклоны земные можетъ быть больше, чѣмъ что-либо другое помогутъ бороться съ тѣми же порывами. Физическiй трудъ тоже хорошъ, умѣренное занятiе спортомъ, если оно ведется въ обстановкѣ цѣломудрiя, также можетъ помочь борющемуся съ этой страстью.

«Четырьмя вещами множится блудная страсть въ тѣлѣ, — пишетъ преп. авва Исаiя Нитрiйскiй: — «спаньемъ вдоволь, ястиемъ до сытости, смѣхотворнымъ празднословiемъ и наряженiемъ тѣла» (Добротолубiе, томъ I, стр. 329). Важно отмѣтить и то, на что неоднократно писатели аскеты обращали вниманiе, а именно, что осужденiе чужихъ недостатковъ часто ведетъ человѣка къ умноженiю въ немъ блудныхъ пожеланiй. Осуждая другихъ въ меньшемъ, человѣкъ самъ впадаетъ въ гораздо болѣе сильный грѣхъ плотскихъ вождѣлнй.

Кромѣ того, очень важно и то, что уснувшая, казалось бы, въ человѣкѣ плотская похоть, на самомъ дѣлѣ таится гдѣ-то глубоко въ тайникахъ подсознанiя и отъ времени до времени даетъ себя знать, пробуждая въ мысляхъ или во снѣ разные нечистыя воспоминанiя прошлаго. Евагрiй монахъ въ своихъ словахъ «О дѣятельной жизни» пишетъ такъ: «Естественныя тѣлесныя движенiя во снѣ, безъ срамныхъ мечтанiй, показываютъ, что душа нѣкоторымъ образомъ здорова; сплетенiе же такихъ мечтанiй есть признакъ того, что она больна. При этомъ знай, что воображенiе неопредѣленныхъ лицъ указываетъ на остатки давней страсти, а воображенiе лицъ опредѣленныхъ указываетъ на новыя узвлєнiя сердца» («Добротолубiе», томъ I, стр. 613). Въ данномъ случаѣ роль подсознанiя никакъ не должна быть пренебрегаема ни пастыремъ, дающимъ совѣтъ, ни самимъ кающимся, исповѣдающимъ пастырю эти свои давно забытыя, но по временамъ снова пробуждающiяся страстныя пожеланiя.

Но, наряду съ этими тремя совѣтами, пастырю надлежитъ пробудить въ душѣ исповѣдающагося сознание грѣховности. Это самое важное! Надо вмѣстѣ съ нездоровыми предразсудками и растлѣвающей обстановкой бороться и съ самымъ грѣхомъ. Это должно быть заботою священника при

всякомъ грѣхѣ, но при грѣхахъ плоти это должно быть особенно важною заботою. Надо вселить отвращенiе къ этимъ грѣхамъ, надо пробудить чувство стыда и надо вселить убѣжденiе въ несомвѣстимости этихъ дурныхъ привычекъ съ духомъ чистоты и аскетизма, которыми проникнуто ученiе Христово. Пастырь долженъ указать кающимся на то, что этого рода грѣхи особенно загрязняютъ душу и растлѣваютъ тѣло. «Блудяя во свое тѣло согрѣшаетъ». Идеаломъ христіанской православной жизни является особенная чистота души и тѣла, неповрежденность нашего ума и сердца, непричастiе ихъ къ дурнымъ мыслямъ и пожеланiямъ. Назначенiе нашей тѣлесной оболочки — быть храмомъ Св. Духа. Отцы Церкви учатъ объ обоженiи нашей природы, ап. Петръ пишетъ (2 посл., 1, 4), что мы призваны быть «причастниками Божескаго естества, удалившись отъ господствующаго въ мiрѣ растлѣнiя похотью»; все ученiе ап. Павла пронизано мыслью о святости, къ которой призваны христіане, о томъ, что наше тѣло есть храмъ Божества; вся Іоанновская письменность, какъ Евангелiе его, такъ и посланiя наполнены восхвалєнiемъ дѣвства и чистоты. Невозможно сочетанiе святости и разврата, тѣлесной чистоты и распущенности мыслей и чувствъ. Назначенiе наше не въ удовлетворєнiи своего тѣла, а въ его прослазненiи, въ приуготовленiи его къ нетлѣнiю, такъ какъ мы «куплены дорогою цѣною» (I Коринѣе. VI, 20; VII, 23).

Святоотеческая письменность чрезвычайно высоко учитъ о цѣнности нашей человѣческой природы. Нравственный идеаль нашъ — обоженiе; Богъ Слово удостоилъ стать Бого-ЧЕЛОВѢКОМЪ, а не БогоАНГЕЛОМЪ; христіанской аскетикѣ въ корнѣ чуждо гнушенiе плотью, какой бы то ни было лже-спиритуалистическiй дуализмъ, манихейство и пр. Больше того, Гангрскiй помѣстный соборъ осуждаетъ изувѣрческiй аскетизмъ. Но вмѣстѣ со всѣмъ этимъ, тѣлесная чистота есть основное и неотъемлемое въ нашей нравственной проповѣди. Дѣвство, преподобничество, вся исторiя монашества, образы пустыльниковъ, св. Крестителя Іоанна и Самой Пречистой Дѣвы-Богоматери должны быть всегда предъ глазами христіанина. Какъ бы ни была велика тяжесть плоти, какъ бы ни было легко искушенiе и велика наша способность грѣшить и падать, надо постоянно въ себѣ пробуждать готовность каяться, сокрушаться въ своихъ падєнiяхъ и чувствовать стыдъ отъ допущенныхъ нами нехорошихъ поступковъ. Къ этому звать долженъ священникъ тѣхъ, кто пришли ему исповѣдать свои грѣхи въ этой об-



ласти. Надо внушить любовь къ благоуханію чистоты, къ просвѣтленному облику человѣка, не знающаго грязныхъ побужденій. Священникъ долженъ раскрыть глаза кающимся, что грѣхи плоти вовсе не являются чѣмъ-то непременно продиктованнымъ голосомъ естества и здоровья, а какъ разъ обратно: необузданной игрой фантазіи и распушенностью нашей воли. Надо указать на то, какъ строго Церковь судить въ своихъ канонахъ тѣхъ, кто позволяетъ себѣ грѣшить противъ этой заповѣди. Не отталкивая отъ себя и отъ Церкви указаніемъ на строгія прещенія, священникъ можетъ пробудить совѣсть вѣрующаго и вселить въ нее страхъ Божій. А это уже начало спасенія.

Священникъ можетъ такимъ образомъ удержать колеблющуюся волю молодого существа, готоваго подъ дурнымъ влияніемъ его сверстниковъ и сотоварищей поддаться пагубнымъ уговариваніямъ, и пойти спасти и тѣхъ, кто уже позналъ «временную грѣха сладость» и пошелъ по грѣховному пути. Если пастырская попечительная любовь искренняя, если сила его убѣжденія велика и если самъ онъ обладаетъ достаточнымъ нравственнымъ авторитетомъ, пастырь можетъ помочь и тѣмъ, кто началъ грѣшить и жить распутною жизнью. Здѣсь важно, во-первыхъ, пробудить чувство стыда и раскаянія и, во-вторыхъ, увѣрить въ любви и прощеніи Небеснаго Отца, пріемлющаго кающагося съ распростертыми объятіями. Священникъ ни въ коемъ случаѣ не смѣетъ показать кающемуся какое бы то ни было чувство своего превосходства или гнушенія слабостью грѣшника. Этотъ послѣдній въ священникѣ долженъ почувствовать не безразличность и отвращеніе, а великое состраданіе и возможность и для него, грѣшнаго и слабого вернуться на путь чистоты и покаянія. Евангельскіе образы блуднаго сына и кающейся грѣшницы, примѣры изъ житій святыхъ и изъ исторіи, примѣры возможнаго спасенія тѣхъ, кто какъ бы глубоко ни пали они, все же возвращались въ Отчій домъ и изъ казались бы погибшихъ людей становились чистыми, возрожденными и начавшими новую жизнь. Священнику дана огромная возможность, черезъ сочувствующее отеческое слово и при духовной поддержкѣ, содѣйствовать спасенію слабыхъ людей. Надо умѣть вселить въ эти души надежду на милосердіе и прощеніе, равно какъ и вѣру въ возможность новой, чистой и богоугодной жизни.

Все сказанное выше о грѣхахъ противъ VII заповѣди, о видахъ ихъ и о пастырскихъ совѣтахъ кающимся въ этихъ грѣхахъ и порокахъ не исчерпываетъ однако всей про б -

лемы пола. Половой истинкѣ, самый сильный въ человѣкѣ, связанъ съ рядомъ параллельныхъ вопросовъ, миновать кои вдумчивому пастырю не слѣдуетъ. Задача пастырскаго окормленія не ограничивается одной только борьбою съ этими грѣхами и одною проповѣдью чистоты и воздержанія. Пастырь долженъ глубже всмотрѣться въ тотъ сложный клубокъ вопросовъ, который связанъ съ вопросами пола.

Современный психоанализъ пошелъ очень далеко въ этой области и поставилъ остро рядъ такихъ темъ, которыхъ миновать нельзя. Не надо, конечно, принимать всѣ предположенія современнаго психоанализа и всѣ его выводы, но миновать эти темы, какъ для воспитателей и родителей, такъ и для пастырей было бы недалековидно и неблагоразумно. Пусть «пансексуализмъ» Фрэйда страдаетъ извѣстною односторонностью, но психоаналитическія наблюденія какъ самого Фрэйда, такъ и другихъ ученыхъ, посвятившихъ свое вниманіе психоанализу, далеко не шаржъ.

Вдумчивое отношеніе къ проблемѣ пола заставляетъ признать, что она не ограничивается одною только VII заповѣдью. Грѣхи противъ этой заповѣди Моисеевой остаются грѣхами; смягчать ихъ никакъ не слѣдуетъ, но проблема пола не можетъ быть только предметомъ нравственнаго богословія, такъ какъ она не вмѣщается цѣликомъ въ рамки моральнаго кодекса.

Проблема эта гораздо глубже и шире, чѣмъ о ней часто думаютъ. А главное, она гораздо трагичнѣе. Поэтому всякое упрощеніе этой проблемы приводитъ не къ разрѣшенію ея, а къ безотвѣтности. Эту проблему надо разсматривать не только въ области нравственнаго богословія или аскетики, но и нравственной психологіи, или можетъ быть лучше сказать, пастырской психіатріи.

Послѣ всего сказаннаго выше объ этихъ вопросахъ, считаемъ все же нужнымъ, во избѣжаніе неправильныхъ перетолкованій и намѣренныхъ извращеній нашей точки зрѣнія, еще разъ повторить вкратцѣ сказанное, т. е. прежде всего еще разъ подчеркнуть отношеніе пастыря къ грѣхамъ, связаннымъ съ половой жизнью.

1. Полъ и грѣхъ. Это есть самое очевидное въ разбираемой темѣ, о чемъ и было говорено выше. Совершенно безспорно, что всякое проявленіе пола стоитъ на границѣ грѣха, если и не въ области грѣха. Аскетическое бодрствованіе въ этой области обязательно и единственно воздер-



жаніе мыслей, чувствъ и самыхъ порывовъ тѣла можетъ способствовать человѣку удержаться отъ паденій. Но одною аскезою не разрѣшается самая проблема пола. Аскеза помогаетъ бороться съ грѣховными проявленіями пола, но аскезою еще не исчерпывается все, что связано съ проблемою пола. Пастырь, какъ было указано выше, долженъ особенно обратить вниманіе и свое и кающихся на аскетическіе подвиги въ этой области. Аскетическими подвигами однако не все въ этой области ограничивается, такъ какъ тема пола шире, чѣмъ грѣховныя проявленія половой жизни.

2. Полъ и половая жизнь. Очень важно не отождествлять этихъ двухъ вопросовъ, чтобы не впасть въ невѣрные обобщенія. Понятія половой жизни и самаго пола вовсе не синонимы. Полъ можетъ и не проявить себя въ половой жизни, такъ какъ полъ глубже, чѣмъ эта жизнь, полъ метафизиченъ. Это значитъ, что онъ вовсе не совпадаетъ съ функціями половой жизни, которая лежитъ въ области эмпирии. Полъ — есть сила глубоко вкорененная и можетъ ничего и не имѣть съ сексуальными функціями. Полъ можетъ себя проявить совсѣмъ по другому. Изъ дальнѣйшаго будетъ ясно, что человѣку дано такъ сказать «десекуализировать» начало пола, т. е. освободить его отъ возможныхъ грѣховныхъ проявленій. Передъ человѣкомъ стоитъ задача трансформация своей половой энергіи, ея сублимации, т. е. возведенія ее на высшія ступени, совершенно свободныя отъ какихъ бы то ни было грѣховныхъ прираженій, отъ всякихъ замутненій похотью. Человѣкъ съ сильнымъ коэффициентомъ пола, иначе говоря, яркая личность, одаренная разными характерными чертами можетъ быть при правильномъ направленіи воли, ума, чувствъ и под. вовсе и не подверженъ грубымъ феноменамъ половой похоти.

3. Полъ и творчество. Метафизическіе корни пола, которые вовсе, какъ было сказано, не совпадаютъ съ низшими сексуальными функціями, особенно ярко проявляются въ творческихъ дарованіяхъ человѣка. Врядъ ли нужно много говорить о прямой пропорціональности этихъ двухъ силъ въ человѣкѣ. Историческихъ примѣровъ можно найти съ легкостью поистинѣ безчисленное множество, которые могутъ подтвердить сказанное. Лица съ большими дарованіями въ какой бы то ни было области духовной жизни, будь то литература, музыка, художество, или политика, социальная жизнь и даже религія, были въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ и очень сильно одаренными и

въ отношеніи пола. Пушкинъ, Тургеневъ, Толстой, Бетховенъ, Шопенъ, Рафаэль, Тютчевъ, Бунинъ, Розановъ, Наполеонъ и многіе другіе были натурами съ исключительно большимъ коэффициентомъ пола и отдали каждый въ своей мѣрѣ и въ свое время дань жизни пола. Метафизическіе его корни у нихъ часто пробивались въ область самой реальной эмпирики половой жизни. Ихъ творческіе порывы всегда были сопряжены съ проявленіями половой энергіи. Въ отношеніи естественномъ эти проявленія ихъ не знали извращеній. Можно упомянуть рядъ другихъ именъ, у которыхъ этотъ коэффициентъ пола толкалъ ихъ въ сферу ненормальныхъ проявленій сексуальной энергіи: Оскаръ Уайльдъ, Андрэ Жидъ, Марсель Прусть, Чайковскій, Леонардо да Винчи, Микель-Анджело, Гоголь, Бакунинъ. У однихъ это проявлялось въ извращеніи половыхъ стремленій, у иныхъ же такъ называемомъ «комплексомъ Эдипа». Но все это были яркія личности въ смыслѣ пола. Многіе трагически пали въ борьбѣ съ нестерпимымъ грузомъ своей одаренности пола: Оригенъ себя оскотилъ; Отто Вейнинггеръ кончилъ жизнь самоубійствомъ, буквально раздавленный преслѣдовавшей его напряженностью пола; многіе сошли съ ума, впадъ въ эротическое помѣшательство и т. д.

Полъ, какъ сказано, вовсе можетъ и не переходить цѣликомъ въ область физиологіи. Можно быть очень одареннымъ въ смыслѣ пола, человѣкъ въ такомъ случаѣ можетъ быть яркой личностью, съ большими индивидуальными зарядами, можетъ отличаться отъ сѣрой массы незначительныхъ людей, но это совсѣмъ не означаетъ, что такой человѣкъ развратникъ, Донъ Жуанъ и распущенный въ половомъ смыслѣ. Его полъ можетъ легко переходить въ грубую страсть плоти и тѣмъ исказить то положительное, что заложено въ самомъ полѣ. Истребить половую страсть нельзя; кастрація не есть рѣшеніе вопроса, такъ какъ полъ данъ человѣку не какою-то темною силою, не злымъ началомъ въ мірѣ, а Самимъ Творцомъ, и данъ для чего-то. Отрицательная борьба не есть борьба. Въ данномъ вопросѣ ожидается религіозный отвѣтъ, а онъ состоитъ не въ уничтоженіи того, что изволено въ Предвѣчномъ Совѣтѣ, а въ преодоленіи того темнаго, что можетъ легко проявиться въ этой связи. Если полъ тѣсно связанъ съ творческими дарованіями человѣка, то отъ человѣка ожидается и творческое преодоленіе того, что можетъ сказаться какъ зло и страсть. Это преодоленіе должно состоять въ созидательномъ раскрытіи





тѣхъ дарованій, которые такимъ сильнымъ натурамъ свойственны. Эта одаренность, связанная съ поломъ, можетъ быть профанирована, можетъ легко смѣшаться и превратиться въ простыя физиологическія отправления, въ большинство случаевъ связанныя съ излишествами; но эта же одаренность можетъ быть возведена и на высшія ступени, или какъ говорятъ, сублимирована въ благородныя и совершенно прозрачныя проявленія сильной личности. Въ этой связи стоитъ та проблема, которая очень удачно названа «преображеннымъ эросомъ».

4. Полъ какъ Эросъ. Полъ въ его метафизическомъ смыслѣ, какъ одаренность сильными личными качествами, какъ у мужчины, такъ и у женщины, можетъ проявляться въ жизни человѣка по разному. Если, какъ это было указано выше, полъ обычно понимается обывательски, какъ сексуальная жизнь, какъ, говоря языкомъ аскетики, похоть, то это только одна, и при томъ низшая форма этихъ проявленій. Отождествлять полъ съ *libido sexualis*, это значить сѣзуть и огрубить проблему. Полъ можетъ при усилии ума и воли быть устремленнымъ къ инымъ функциямъ, ничего съ физиологіей и не имѣющимъ. Тутъ-то вотъ тема пола и эроса и выступаетъ на первый планъ.

Понятіе Эроса чрезвычайно важно для христіанской аскетики и въ частности для нашей темы. Необходимо для лицъ, не искушенныхъ тонкостями греческой филологіи сдѣлать предварительное замѣчаніе. Греческій языкъ, чрезвычайно богатый вообще, выработалъ цѣлый рядъ утонченныхъ понятій для выраженія того или иного оттѣнка любви. Объ этомъ писалось неоднократно и много, но для правильного пониманія нашей темы, необходимо, хотя бы вкратцѣ, перечислить нѣкоторыя понятія. Греческій геній знаетъ слѣдующія выраженія для любви: *ἀγάπη* — какъ любовь въ общемъ смыслѣ слова, часто безотносительно къ содержанию, вкладываемому въ это слово въ данномъ случаѣ; *στοργή* какъ любовь такъ сказать коллективная, социальная, т. е. то предпочтеніе, которое отдается семьѣ, отечеству, народу и под.; *φιλία* какъ любовь дружеская, такъ какъ *φίλος* означаетъ по-гречески «друга»; этотъ терминъ для любви подчеркиваетъ поэтому нѣкую высшую, спокойную, болѣе прозрачную или можетъ быть даже духовную ступень любви; *φίλτρον* вкладываетъ въ понятіе любви что-то очаровывающее, почти колдовское, такъ какъ въ

буквальномъ своемъ значеніи это слово означаетъ «любовный напитокъ»; наконецъ *ἔρως* что можетъ значить и страстную любовь, можетъ быть даже вождельніе, но вовсе не должно быть этимъ ограничиваемо. «Эросъ» можетъ означать вовсе не «языческаго божка страстности», а горячую, пылающую, стремительную любовь. Объ оттѣнкахъ этихъ писалось много и въ филологическихъ трактатахъ, и въ богословскихъ трудахъ. Упомянемъ лишь «Этику преображенного эроса», покойнаго проф. Вышеславцева, книгу, которую каждый пастырь долженъ знать и ею онъ сможетъ много помочь въ трудныхъ вопросахъ, возникающихъ съ темою пола; интересны сопоставленія о. П. Флоренскаго въ его «Столпъ и утверженіи Истины». Содержательна и достойна вниманія книга А. Nygren, «*Erôs et agapè*», равно какъ и Н. Scholz, «*Eros und Caritas*».

Христіанскіе писатели греческой культуры прекрасно освѣдомленные въ тонкостяхъ своего родного языка и свободные въ выборѣ того или иного выраженія для нашего «любви», умѣло пользовались то тѣмъ, то инымъ изъ этихъ выраженій. Нерѣдко найти у византийскихъ богослововъ отрывки, въ которыхъ использованы два, три или четыре изъ приведенныхъ выше терминовъ. Это дѣлалось не ради чего иного, какъ ради оттѣненія того или иного смысла, который въ данномъ случаѣ писателемъ высказывался.

Давно уже Wilamowitz-Moellendorff въ своемъ капитальномъ трудѣ о Платонѣ замѣтилъ, что Платонъ не пользуется понятіемъ *ἀγάπη*, равно, какъ и ап. Павелъ избѣгаетъ терминъ «эросъ». Но такое платоновское выраженіе, какъ именно «эросъ» очень рано приобрѣтаетъ права гражданства въ христіанской богословской литературѣ и даже въ частности въ аскетическихъ трактатахъ. Но по невѣденію, и во всякомъ ужъ случаѣ не по бѣдности языка, отцы церкви часто прибѣгаютъ къ понятію «эросъ», какъ и св. Григорій Нисскій охотно называетъ нашу любовь къ Богу словомъ *φίλτρον*, т. е. придавая этой любви смыслъ чего-то чарующаго, опьяняющаго, увлекающаго. Западныя писатели, какъ это указалъ Шольцъ, въ процитированной выше книгѣ, слѣдуютъ скорѣе за ап. Павломъ, но они въ большинствѣ случаевъ пользуются своимъ латинскимъ «*caritas*». Таковъ блаж. Августинъ, Данте и Паскаль.

Какъ бы то ни было, слово «эросъ» часто и охотно употребляется нашими святыми подвижниками, нашими аскетами, нашими мистиками. Слово это могло, конечно, имѣть



и тотъ свой смыслъ, какой оно приобрѣло въ обывательскомъ сознаниі, т. е. любви специально чувственной, приближающей такимъ образомъ къ «libido» фрейдовскаго психоанализа. Это и побудило автора «Имень божественныхъ», такъ называемаго псевдо-Ареопагита написать нѣсколько строкъ въ защиту употребленія этого слова, вулгаризованнаго «черною». Но образованные богословы, напримѣръ: Св. Исповѣдникъ Максимъ, возвышенный аскетъ и тонко образованный эллинъ, неоднократно пользуется этимъ именемъ для обозначенія нашей любви къ Богу. Его мы найдемъ особенно часто у св. Фотія Константинопольскаго, у св. Григорія Паламы и у многихъ мистиковъ православнаго Востока.

Мы сочли умѣстнымъ нѣсколько дольше остановиться на этихъ терминологическихъ подробностяхъ, такъ какъ слово «эросъ» въ трудахъ современныхъ писателей очень часто употребляется какъ условное понятіе, какъ техническій терминъ. Оно противопоставляется понятію «sexus» у таковаго выдающагося и вдумчиваго католическаго психолога, какъ Johann Klug, въ его книгѣ «Глубины души» (есть теперь переводъ и на французскомъ языкѣ). Въ этомъ контекстѣ слово «эросъ» приближается скорѣе къ метафизическому понятію пола, тогда какъ «sexus» означаетъ его физиологическую, т. е. низшую функцию.

Слово «эросъ» въ данномъ контекстѣ имѣетъ свои большія преимущества и хорошо объясняетъ нѣкоторыя возможности въ духовной жизни. Какъ это правильно замѣтилъ въ своей работѣ А. Нигрэнъ, «эросъ» существенно отличается отъ ἀγάπη. Это послѣднее пониманіе любви ни въ какомъ случаѣ не должно быть воспринимаемо, какъ нѣкая высшая ступень «эроса». Ἀγάπη совершенно независимо отъ «эроса», такъ какъ это два понятія вполне самостоятельныя. Ἀγάπη никогда не было въ пониманіи писателей греческой культуры какимъ-то этапомъ на пути преображенія «эроса». «Эросъ» уже у Платона знаетъ свои ступени обычнаго, вулгарнаго «эроса» и «эроса» небснаго. «Эросъ», такимъ образомъ сублимированъ, но въ этой сублимаціи онъ не утрачиваетъ своихъ характерныхъ особенностей «эроса». Вотъ эта-то сублимація или преображеніе «эроса» и представляетъ собою существенно важную задачу для пастыря въ вопросахъ, нами разбираемыхъ.

Проф. Вышеславцевъ построилъ свою яркую и столь полезную книгу на этой мысли о возможности развитія

«эроса» отъ формъ низшихъ, вулгарныхъ, т. е. отъ чисто чувственной любви до формъ самыхъ возвышенныхъ, духовныхъ, исходя изъ ученія того памятника, который въ историко-богословской наукѣ извѣстенъ подъ именемъ «Ареопагитикъ» или твореній нѣкоего автора конца V или начала VI вѣка, который долго отождествлялся съ апостольскимъ мужемъ св. Діонисіемъ Ареопагитомъ, но не имѣетъ съ нимъ ничего общаго. Въ трактатѣ «О божественныхъ именахъ», входящихъ въ составъ Ареопагитикъ авторъ говоритъ о томъ, «что толпа не понимаетъ смысла божественнаго имени «эросъ», отождествляя его съ чувственнымъ и тѣлеснымъ «эросомъ», что не является истиннымъ «эросомъ», но его отображеніемъ» (гл. IV, § 12). Нѣсколько выше авторъ зоветъ не смущаться именемъ «эросъ», такъ какъ это понятіе можетъ быть возведено, т. е. возвышено, преображено и просвѣтлено. Ниже (§ 15) говорится о разныхъ ступеняхъ этого «эроса», какъ «силы единенія и смѣшенія»: «эросъ божественный, эросъ ангельскій, эросъ разумный (духовный), эросъ душевный и эросъ физической». Важно то, что авторъ этого замѣчательнаго трактата, прекрасно знакомый съ духомъ греческаго языка и его богатствомъ, не колеблясь, примѣняетъ тоже самое слово, какъ къ ступенямъ любви, такъ и къ высшимъ, — ангельскому и божественному. Никому въ голову не придетъ, и конечно, этого и въ мысляхъ не было у автора, приписывать ангеламъ или Божеству что-либо чувственное, страстное. Въмѣстѣ съ тѣмъ и не недостатокъ выраженій заставлялъ его пользоваться этимъ именно терминомъ «эросъ», а не какимъ-либо инымъ. Изъ того богатаго разнообразія выраженій для любви авторъ могъ бы, если бы счелъ это нужнымъ, использовать какое-либо иное слово, иной оттѣнокъ, но онъ не дѣлаетъ этого именно потому, что видитъ въ словѣ «эросъ» возможность возведенія отъ низшихъ ступеней до высшихъ, отъ физической до самой возвышенной, духовной, т. е. просвѣтленной любви.

Если надъ происхожденіемъ «Ареопагитикъ» и витаютъ до сихъ поръ еще не разсѣянныя облака сомнѣній касательно его происхожденія и возможныхъ вліяній; если авторъ его быть можетъ былъ подъ немалымъ вліяніемъ неоплатонической мистики; если, скажемъ даже больше, эти произведенія возникли въ какой-либо средѣ, не совсемъ правовѣрной; то рядъ другихъ писателей христіанскаго міра, писателей, ортодоксія которыхъ не можетъ быть уже ни



какъ заподозрѣна, охотно пользовались этимъ именно понятіемъ «эросъ», какъ наиболѣе, по духу греческаго языка, соотвѣтствующимъ тому содержанию, которое въ него вкладываетъ эллинскій геній.

Толкователь ареопагитскихъ твореній, столтъ монашества и Православія, св. Максимъ Исповѣдникъ бесчисленное множество разъ пользуется словомъ «эросъ», выражая имъ въ большинствѣ случаевъ именно ту горячую любовь, то влеченіе, которое христіанскій духъ имѣетъ къ высшему Эросу, т. е. къ Богу. Найдемъ мы это слово и у такого Эллина, какъ св. Фотій Константинопольскій, найдемъ его и у возвышеннаго аскета св. Григорія Паламы, бывшаго подъ сильнымъ вліяніемъ ареопагитской мистики, чтобы не говорить о другихъ.

Книга проф. Вышеславцева тѣмъ именно и цѣнна, что даетъ пастырю руководящую идею помочь тѣмъ, кто себя чувствуютъ плѣнниками низшихъ формъ чувственности, помочь именно призывомъ къ возведенію своихъ влеченій отъ этой грубой чувственности къ высшимъ ступенямъ духовнаго бытія, къ исканію божественнаго Эроса. Въ этой книгѣ цѣнна именно та мысль, что низшее можетъ быть сублимировано, что человѣкъ вовсе не въ безвыходномъ плѣну у своей чувственности, а можетъ стать на путь возвышенія, на путь очищенія и преображенія. Грубая сила эмпирическаго пола, т. е. похоти могутъ найти свой выходъ вверхъ. Заложенное въ человѣкѣ чувственное начало можетъ быть преобразовано и облагорожено. Поль какъ сила метафизическая вовсе не обязательно должна быть снижена до уровня грубыхъ физиологическихъ проявленій похоти, а можетъ подняться до вершинъ духовныхъ. Человѣкъ долженъ быть призванъ творчески сублимировать свой «эросъ». Аскетическая борьба со страстями является только одной изъ формъ этой борьбы. Аскезой м. б. побѣждена похоть въ данную минуту, но это не освободитъ человѣка отъ того заряда силъ, который ему данъ творческой волею Создателя. Постъ, молитва, покаяніе, бѣгство отъ соблазновъ не искореняютъ того, что свойственно природнымъ силамъ человѣка. А эти силы вовсе не должны быть обязательно силами низшими, чувственными, половыми. Творчески сильная личность можетъ и должна эти свои стремленія направить въ область положительную: эстетическую, научную, социальную или какую-либо иную. Надо поэтому пастырю, наряду съ совѣтами аскетико-нравственными, давать и иные совѣты, занять духъ человѣка чѣмъ-то положительнымъ, звать къ раскрытію своихъ твор-

ческихъ дарованій не въ области созданія чего-то низшаго, а въ сферѣ высшей и облагораживающей.

Наряду съ этимъ, весьма важно то, что Вышеславцевъ говоритъ о силѣ воображенія. Съ этимъ связано все психоаналитическое ученіе о подсознаніи. Многое рождается у насъ въ образахъ. «Эротическія чары, — говоритъ этотъ ученый, — привлекающаго образа основаны на томъ, что онъ сразу формируетъ хаосъ подсознательныхъ влеченій; а образъ, способный преобразить хаосъ въ космосъ и красоту, онъ и есть прекрасный образъ» (стр. 77-78). Игра фантазіи въ жизни пола огромна; образы, чего-то влекущаго и зовущаго ко грѣху могутъ быть замѣнены иными образами, иной работой воображенія, работою творческой. Здоровая литература, музыка, художественныя картины, научная работа, интересъ къ знанію могутъ отвести плѣненное воображеніе въ иную область. Поэтому совѣты пастыря кающимся въ этихъ грѣхахъ должны быть въ извѣстной мѣрѣ и наряду съ чисто аскетическими совѣтами направлены къ проявленію себя въ изученіи того или иного предмета, той или иной области искусства или въ проявленіи своихъ сильныхъ дарованій въ сферѣ служебной, социальной, военной или иной. «Развратная мечта», о которой говоритъ въ своей «Исповѣди» митр. Антоній (стр. 59), должна быть замѣнена идеями чистыми, власть которыхъ въ умѣ и сердцѣ человѣка не допуститъ сосуществованіе чего-либо грязнаго. Въ сущности тоже, что и Вышеславцевъ, говоритъ и митр. Антоній: «должно наполнять душу свою инымъ, лучшимъ содержаніемъ, должно любить Христа, родину, науку, школу, тѣмъ болѣе церковь, родителей, сотоварищей по дѣлу, которому ты посвятилъ свою жизнь...» (стр. 61). Грѣшачій плотскою похотью увлеченъ какимъ-то образомъ женщины или образами чувственныхъ наслажденій. Такъ пусть этотъ человѣкъ отдастъ себя другому, увлечется чѣмъ-то возвышеннымъ, что и поможетъ ему отойти отъ плѣняющихъ его воображеніе предметовъ.

«Трудно побѣждать плотскую похоть, но можно», — говоритъ еп. Порфирій (Успенскій). — «Надобно разсердиться разсудокъ, когда возникаетъ похотѣніе, и потомъ приняться за работу, которая отвлекаетъ вниманіе отъ женской прелести и усмирять вождельніе. Въ подобномъ случаѣ великую силу имѣетъ также и простая молитва: «Господи помилуй!» («Книга бытія моего», СПб. 1894, томъ I, стр. 454).



5. Полъ и бракъ. Эта тема также должна быть пастыремъ продумана, такъ какъ упрощеніе и здѣсь можетъ привести къ невѣрнымъ выводамъ. Прежде всего, не должно себѣ представлять бракъ какъ нѣкую панацею отъ навязчивыхъ прираженій похоти. По ученію церковному бракъ не есть открытая дверь къ излишествамъ тѣла. Церковь молится о дарованіи брачующимся цѣломудрія, о соблюденія ложа ненавѣтнымъ, о единомысліи душъ и тѣлестъ, о бракѣ честномъ и ложѣ нескверномъ. Бракъ не есть дозволеніе на нѣчто безудержное, на нѣкую необузданность и распушенность. Въ бракѣ должно быть и воздержаніе. Возможныя болѣзни одного изъ брачующихся, періоды ожиданія младенцевъ и под. обрекаютъ другую половину на воздержаніе и на извѣстную аскезу.

Нельзя съ другой стороны, бракъ сводить и къ одному только дѣторожденію, какъ это свойственно римокатолическому взгляду на бракъ. Въ бракѣ, по ученію отцовъ церкви, большое значеніе придается духовной сторонѣ его.

Тема пола не покрывается сполна сферой брака. Этотъ послѣдній является законной и Церковью благословенной формой удовлетворенія низшихъ функций пола, т. е. половой жизни. Проистекающее отсюда дѣторожденіе получаетъ естественное свое развитіе, чѣмъ однако не исчерпывается область брачной жизни. Бракъ можетъ и не быть плодотворнымъ въ этомъ смыслѣ въ силу тѣхъ или иныхъ обстоятельствъ. Но даже и при счастливомъ въ этомъ отношеніи бракѣ, полъ будетъ себя проявлять совершенно самостоятельно, поскольку, какъ это было указано выше, полъ глубже и шире физиологическихъ своихъ проявленій. Полъ въ смыслѣ сильно одаренной личности ищетъ и другихъ, кромѣ физиологическихъ, своихъ проявленій. Одаренность той или другой стороны брачнаго союза требуетъ иныхъ сферъ для своего воплощенія. Творчески сильная природа можетъ оставаться сильной и яркой, совершенно независимо отъ того, какъ протекаетъ половая жизнь. Съ годами низшія функции пола могутъ уже и замолкнуть и не требовать своего удовлетворенія, тогда какъ высшія стремленія пола яркой личности будутъ все еще и можетъ быть очень долго, искать своего воплощенія. Полъ въ его высшемъ смыслѣ пойдетъ по своему пути, независимо отъ темперамента и стремленій другой половины союза. И въ такомъ именно разрѣзѣ бракъ, устремленный только на низшія проявленія пола, будетъ обреченъ на многія несогласія, чтобы не сказать трагедій.

Яркимъ примѣромъ въ исторіи можетъ прекрасно по-

служить бракъ Толстого. Безспорно одаренный во всѣхъ отношеніяхъ творецъ «Войны и мира», одаренный и въ смыслѣ физиологическомъ, и въ области художественной и интеллектуальной, въ извѣстную пору своей жизни искалъ выявленія своей яркой личности въ сферѣ, ничего не имѣющей общаго съ супружеской жизнью въ ея узкомъ смыслѣ. Увлеченный своими нравственнорелигиозными исканіями, Толстой, въ ущербъ своему художественному гению, пошелъ по пути совершенно отличному отъ того, какимъ себѣ представляла совмѣстную жизнь его жена. Молодая дѣвушка, полюбившая севастопольскаго офицера, беззавѣтно ему преданная, прекрасная жена и мать, свидѣтельница и вѣрная почитательница его твореній, она не могла никакъ раздѣлить увлеченій Толстого второй половины его жизни, начавшаго косить, пахать, тачать сапоги и класть яснополянскимъ крестьянамъ печи, которыя, кстати сказать, были почти всегда нигде не годными и дымили. Счастливый въ узкомъ смыслѣ слова бракъ, сдѣлался маловыносимымъ въ смыслѣ несогласности высшихъ интересовъ одной и другой половины этого брачнаго союза. Толстой пережилъ, и это вѣроятно эпоху понятно и оправдываемо свои раннія увлеченія семейными интересами; дѣти, ихъ болѣзни, ихъ нужды и заботы объ ихъ будущемъ не могли привлекать къ себѣ вниманія Толстого, искавшаго какой-то вѣчной правды и какихъ-то новыхъ путей; но, съ другой стороны, и жена его не обязана же была увлекаться, забывъ свои непосредственныя обязанности жены и матери, яснополянской школой, сапогами и печами. Трагедія Толстыхъ, а вовсе не одного только Толстого, достаточно всѣмъ извѣстна, чтобы на ней останавливаться здѣсь. Слѣдуетъ, однако, справедливости ради, не оправдывать обязательно одну сторону (самого Льва Николаевича), осуждая его жену, не ставшую «толстовкой». Въ данномъ примѣрѣ, счастливый когда-то въ узкомъ смыслѣ слова бракъ, оказался мученіемъ и неудачей въ смыслѣ духовномъ.

Подобными примѣрами полна обыденная жизнь. Несогласованность духовныхъ устремленій супруговъ не можетъ никакъ быть покрыта и сглажена ихъ даже можетъ быть и безупречной вѣрностью одного другому. Кромѣ физической близости бракъ непремѣнно требуетъ и духовной. Это вовсе не означаетъ того, что мужъ долженъ раствориться въ интересахъ своей жены, а жена должна быть «вѣрной помощницей», «идеальной подругой» и под. своего мужа.



Вряд ли нужно требовать, чтобы жена профессора подыскивала подстрочныя примѣчанія къ статьямъ своего мужа, «переживала» его художественскія исканія или интересовалась его хирургическими или астрономическими изысканіями. Но съ другой стороны, совершенное равнодушіе мужа къ дѣлу воспитанія дѣтей и къ внутреннему міру своей жены, равно какъ и равнодушіе жены къ внутренней жизни своего мужа, свидѣтельствуютъ о томъ, что, несмотря на внѣшнее благополучіе супружескихъ отношеній, внутренне бракъ терпитъ отъ глубокаго несогласія.

Сила взаимной любви уступаетъ въ данномъ случаѣ мѣсто остро проявляющемуся чувству эгоизма. Одинъ полъ, или одна личность совершенно затѣмняетъ другую, пренебрегаетъ ею. Этотъ эгоизмъ является родоначальникомъ всѣхъ несогласій въ взаимной жизни двухъ личностей, двухъ половъ. Эгоизмъ, который по св. Максиму Исповѣднику проистекаетъ изъ невѣдѣнія Бога (Письмо 2-ое, — М. Р. Ст. 91, 397) порождаетъ и всѣ остальные страсти («О любви» III, 8, — М. Р. Ст. 90, 1020 АВ).

Себялюбіе можетъ быть преодолено только силою противоположною, т. е. любовью къ другимъ, которая приводитъ къ Богу, такъ какъ «любовь къ Богу мы знаемъ и именуемъ не какъ отличную отъ любви къ близкимъ, но какъ цѣликомъ одну и ту же любовь» (Письмо 2-ое, — 401 D.). Эта божественная любовь основывается все на той же силѣ вождельнія, — какъ учить тотъ же отецъ церкви («Къ Фалассію», — М. Р. Ст. 90, 449 В.).

Вообще же, надо это отмѣтить съ особою силою, тотъ же Максимъ Исповѣдникъ, такъ много учившій о любви, и при этомъ объ «эросѣ», какъ и о «агапи» можетъ быть весьма интереснымъ въ данномъ контекстѣ. Ему представилась въ мистическихъ прозрѣніяхъ о мірѣ въ высшей степени интересная панорама трагическаго раздѣленія въ мірозданіи. Весь космосъ созерцается имъ расщепленнымъ первороднымъ грѣхомъ на нѣкія «раздѣленія»: на умопостигаемое и видимое, на небесное и земное, на рай и вселенную, на мужской и женскій полъ. Максимъ Исповѣдникъ съ исключительною силою прозрѣнія, какъ можетъ быть никто иной, переживаетъ это грѣховное состояніе мірозданія. Но онъ же убѣжденно исповѣдуетъ свою вѣру и свое упованіе въ то, что это трагическое состояніе міра, это расщепленіе чело- вѣчества на мужское и женское начало можетъ быть преодолено и побѣждено именно силою любви («Ambig. lib.»—

М. Р. Ст. 91, 1304-1308). Максимъ вслѣдъ за Ареопагитиками такъ много и глубоко учившій о эросѣ и о возможности его сублимации, учить, наряду съ этимъ, и о исцѣляющей силѣ любви *ἀγάπη*, которая, какъ мы видѣли, не должна быть воспринимается, какъ высшая ступень эроса, но какъ сила отъ него независимая.



## Глава VIII.

### ПАСТЫРСКАЯ ПСИХИАТРИЯ.

То, что принято теперь называть «Пастырской психиатрией» приобрѣло уже съ извѣстнаго времени права гражданства въ западной наукѣ, тогда какъ на православномъ Востокѣ это является еще почти невѣдомой областью пастырской дѣятельности. Оно не должно быть понимаемо, какъ нѣкая дополнительная часть Требника или Номоканона, такъ какъ оно не входитъ въ область пастырской аскетики, а является нѣкоей параллельной областью пастырскаго душепопеченія, которая тѣмъ не менѣе не должна быть оставлена священникомъ безъ вниманія. Нѣсколько предварительныхъ замѣчаній представляются намъ въ данномъ вопросѣ необходимыми.

Душепопеченіе, и въ частности исповѣдь, суть сферы совершенно недоступныя постороннему наблюденію. Рѣшеніе вопросовъ духовной жизни, связанное съ исповѣдію, проходитъ «*in foro interno*». Духовникъ является на исповѣди, какъ «точію свидѣтель». Исповѣдная тайна есть тайна абсолютная.

Но есть и другое. Есть область болѣе интимная и болѣе тщательно скрываемаая кающимся, чѣмъ грѣхъ. Есть нѣчто такое въ душѣ человѣческой, что не является грѣхомъ и что самъ кающійся не подозреваетъ, что скрыто отъ взоровъ совѣсти и, даже больше того, самой совѣсти не подвѣдомственное. Существуютъ нѣкіе тайники души, въ которыхъ самъ грѣшникъ не разбирается и можетъ быть и не догадывается. Существуютъ такія состоянія души, которыя требуютъ совсѣмъ иной оцѣнки, чѣмъ аскетическая или нравственно-богословская. Существуютъ такія душевныя состоянія, которыя не могутъ быть опредѣляемы категориями нравственнаго богословія и которыя не входятъ въ понятіе добра и зла, добродѣтели и грѣха. Это все — тѣ

«глубины души», которыя принадлежать къ области психопатологической, а не аскетической.

По разному будутъ смотрѣть на душевно неуравновѣшеннаго человѣка воспитатель, судья, пастырь и врачъ. Можно ли всегда считать, что извѣстные акты такихъ субъектовъ являются только грѣхомъ, подлежащимъ только эпителин? Является ли всякая аномалія душевной жизни преступленіемъ нравственнаго закона, нормъ кодекса аскетики? Не есть ли такая аномалія больше болѣзнь, чѣмъ злое дѣло? Ставится поэтому вопросъ о томъ, гдѣ проходитъ граница между этикой и психопатологіей?

На Западѣ давно уже заинтересовались этими вопросами и существуетъ обширная литература типа разныхъ «*pastoral psychology*», «*psychiatrie pastorale*», «*psychopatologie et direction*», «*Psychiatrie und Seelensorge*». Надо давно понять, что въ человѣкѣ кроются такія «глубины души», которымъ посвятилъ свою прекрасную книгу, уже упомянутую, J. Klug и хорошо замѣтившій, что области нравственной психиатрии и нравственнаго богословія не совпадаютъ, такъ какъ для одной часто встаютъ загадки души, тамъ, гдѣ другая рѣшаетъ все простымъ опредѣленіемъ «тяжкій грѣхъ» (стр. 6). Эти-то именно «загадки» гораздо болѣе распространены въ духовной жизни, чѣмъ это принято думать, т. е. самъ человѣкъ есть «противорѣчіе» (Эмиль Бруннеръ) и, по мудрому замѣчанію Плотина «человѣкъ вѣдь не есть же гармонія».

Можно, съ извѣстнымъ рискомъ схематизаціи, опредѣлить «пастырскую психиатрію», какъ «попытку координаціи работы психолога или психіатра съ работою пастыря въ самыхъ интимныхъ областяхъ его дѣятельности. «Памятуя только что сказанное объ абсолютной тайнѣ грѣха, не слѣдуетъ впадать при данномъ опредѣленіи въ смѣшеніе плановъ, а именно не слѣдуетъ думать, что пастырь можетъ привлекать психіатра къ тому, что ему, пастырю, открыто у исповѣдальнаго аналога. Слѣдуетъ скорѣе допустить другое, т. е., что самъ пастырь долженъ быть хотя бы нѣсколько знакомъ съ психоаналитическими наблюденіями, долженъ прочитать хотя бы одну-двѣ книги по пастырской психиатріи, вникнуть поглубже въ то, что является нравственной психологіей, чтобы огуломъ не осудить въ человѣкѣ, какъ грѣхъ то, что само по себѣ есть только трагическое искривленіе душевной жизни, загадка, а не грѣхъ, таинственная глубина души, а не нравственная испорченность.



Въ связи съ только что сказаннымъ, встаютъ нѣкоторые вопросы характера принципиальнаго, отъ разрѣшенія которыхъ будетъ зависѣть то или иное отношеніе къ предмету.

1. Допустимо ли вообще съ точки зрѣнія Православія говорить о Пастырской психіатріи? Иными словами, можно ли совмѣстить этотъ предметъ съ основными принципами нашей, унаслѣдованной отъ святоотеческаго и церковнаго преданія, этики и аскетики? Подобный подходъ къ вопросу не можетъ не вызвать улыбки или удивленія. А между прочимъ такіе вопросы неоднократно приходилось слышать. Удивленіе вызываетъ въ данномъ случаѣ именно указанная связь между Пастырской психіатріей или этикой и аскетикой. Суть дѣла именно въ томъ и состоитъ, что психіатрія ни въ коемъ случаѣ не претендуетъ на тѣ области, которыя подвѣдомственны аскетикѣ. Эта послѣдняя занята борьбой со страстями и грѣхомъ, тогда какъ пастырская психіатрія стремится проникнуть въ тѣ сферы душевной жизни, которыя никакъ не могутъ быть квалифицированы, какъ грѣхъ и зло. Аскетика даетъ мудрые, отъ отцовъ и учителей Церкви унаслѣдованные совѣты излѣченія грѣховъ и пороковъ: гордости, унынія, сребролюбія, тщеславія, чревоугодія, блуда и т. п. Психіатрія ищетъ болѣе глубокихъ причинъ тѣхъ духовныхъ состояній человѣка, которыя коренятся въ сокровенныхъ тайникахъ души, въ подсознаніи, въ унаслѣдованныхъ или благопріобрѣтенныхъ противорѣчіяхъ человѣческаго существа. Психіатрія обращаетъ свое вниманіе на то, что аскетику въ сущности и не интересуется: навязчивыя идеи, фобіи, неврастенія, истерія и т. под.

Съ точки зрѣнія Православія и церковнаго преданія нѣтъ основанія видѣть какія-либо препятствія для примѣненія психіатрическихъ или психоаналитическихъ данныхъ въ дѣятельности пастыря. Психіатрія нисколько принципиально не противорѣчитъ пастырству, не должна ему мѣшать или какимъ бы то ни было образомъ умалять значеніе пастырскаго душепопеченія. Въ пастырствованіи могутъ и должны быть примѣняемы всѣ средства, чтобы помочь душамъ въ ихъ затрудненіяхъ на пути спасенія. Пастырской психіатріи, какъ уже сказано, не должно быть усвояемо значеніе, равное аскетикѣ, такъ какъ ихъ области, хотя и являются смежными, но одна другую не исключаютими, потому что психіатрія не вмѣшивается въ область, подвѣдомственную чистому богословію. Она ищетъ въ тѣхъ сферахъ, гдѣ аске-

тика не имѣетъ прямого примѣненія. Психіатрія въ рукахъ пастыря является вспомогательнымъ средствомъ для обнаруженія не грѣха, а патологическихъ явленій, связанныхъ съ заболѣваніями психическими, т. е. душевными, а не духовными.

2. Разбираемый вопросъ можно поставить нѣсколько иначе. Если допустимо и вполне разумно говорить о психіатрическихъ вспомогательныхъ средствахъ для дѣйствій пастыря, или иными словами ставить удареніе на пастырской психіатріи, то позволительно поставить вопросъ о принципиальной допустимости психіатріи, какъ таковой, или что тоже, поставить удареніе на пастырской психіатріи. Это значитъ: можно ли вообще съ благословской, пастырской, духовной, традиціонно-церковной точки зрѣнія допустить психіатрію туда, гдѣ казалось бы, слѣдуетъ говорить только о духовномъ, а не медицинскомъ. Иными словами, съ какимъ правомъ медицинская дисциплина будетъ допускаема не только въ образъ дѣйствія пастыря, но и вообще въ область духовной жизни.

Если мы согласились съ тѣмъ, что пастырская психіатрія не должна вмѣшиваться въ область аскетики, то не слѣдуетъ ли вообще исключить всякое право вмѣшательства медицинской науки при наличіи тѣхъ или иныхъ сложныхъ душевныхъ явленій? Другими словами, не долженъ ли пастырь считать, что этихъ сложныхъ явленій съ точки зрѣнія Церкви вообще и не существуетъ? Не является ли какое бы то ни было сложное душевное явленіе, тѣ «загадки души» или «глубины души» просто-напросто состояніемъ грѣховнымъ? Не слѣдуетъ ли все вообще, что творится въ душѣ человѣческой отнести къ области аскетики? Не слѣдуетъ ли съ точки зрѣнія Православія и церковнаго преданія исключить всякую нравственную психологию, а все передать во власть нравственнаго богословія? Не являются ли всѣ упомянутыя неврастенія, фобіи, маниакальныя состоянія и пр. только грѣхомъ?

Умъ, стремящійся все упростить и исключить всѣ проблемы, конечно, такъ и поступаетъ. Отвѣтъ въ такомъ случаѣ напрашивается самъ собою: все это только грѣхъ, святые отцы-аскеты никакихъ психоанализовъ не знали, лѣчили не какія-то тамъ «глубины души», а самый грѣхъ; боролись со зломъ, а не съ «загадками души». При такой постановкѣ вопроса самое слово психіатрія, а тѣмъ болѣе «пастырская психіатрія» является посягательствомъ на завѣ-



щанное отцами-аскетами православное понимание грѣха и борьбы съ нимъ. Вопросъ сводится въ такомъ случаѣ къ одной только упрощенной этической оцѣнкѣ всего того, что человѣкъ таитъ въ себѣ.

Въ самомъ дѣлѣ не проще ли все это разсматривать, какъ одно только послѣдствіе первороднаго грѣха, какъ признакъ нашей общей грѣховности и склонности ко грѣху? Въ самой своей сущности все, происходящее въ человѣкѣ, является послѣдствіемъ его ограниченности и смертности. Смертность, т. е. и болѣзненность въ томъ числѣ есть послѣдствіе Адамова паденія, такъ какъ въ первородномъ грѣхѣ человѣкъ утратилъ свое прежнее райское состояніе. Душевные аномаліи (фобіи, маніи, неврастеніи, истеріи и под.) восходятъ къ одной общей причинѣ — къ первородному грѣху. Но спросимъ себя, ограничивается ли дѣло однѣми только душевными аномаліями и болѣзнями? Не суть ли и прочія болѣзни и общая склонность къ болѣзнямъ, сама болѣзненность человѣка послѣдствіе все того же Адамова грѣха? Въ совершенномъ, райскомъ состояніи врядъ ли человѣкъ былъ бы жертвою эпидемій, туберкулеза и суставнаго ревматизма. Но всѣ эти патологическіе случаи суть факты, а не одна только игра болѣзненнаго воображенія и такъ называемой мнительности. Можно ли въ такомъ случаѣ, съ точки зрѣнія православной аскетики и вѣрности церковному преданію, лѣчить эти болѣзни? Допускаетъ ли тогда православная аскетика медицину? Не есть ли вся лѣкарская премудрость отъ лукаваго?

Отвѣтъ напрашивается самъ собою. Врядъ ли кому изъ людей здравомыслящихъ придетъ въ голову запретить съ точки зрѣнія православности пользоваться совѣтами врачей. Пусть первородный грѣхъ повлекъ за собою смертность, т. е. болѣзненность. Слѣдуетъ ли изъ этого, что мать должна равнодушно давать своему ребенку страдать и можетъ быть умереть отъ коклюша или дифтерита? Обязана ли жена или сестра милосердія оставлять сыпнотифознаго или раненаго человѣка стать жертвою эпидеміи или зараженія крови? Можно идти дальше и создавать себѣ «проблемы совѣсти» изъ необходимости вырвать зубъ или удалить воспаленный отростокъ слѣпой кишки.

Если «болѣзни вообще» могутъ и должны быть лѣчимы, и въ этомъ нѣтъ грѣха, то болѣзни особыя, недуги душевные не должны были бы быть исключеніемъ изъ этого правила. Въ противномъ случаѣ Православіе должно проти-

виться всякой психіатріи, а не только пастырской, а церковная власть должна стремиться къ закрытію больницъ для душевно-больныхъ.

Вопросъ ставится еще и такъ: есть ли болѣзнь зло? Въ томъ, что она есть послѣдствіе первороднаго зла, въ этомъ сомнѣній нѣтъ, но есть ли сама по себѣ болѣзнь зло, подлежащее только эпитиміямъ. Нужно ли неврастенію лѣчить только одними аскетическими средствами? Стоитъ ли эта неврастенія или маниакальное состояніе на той же линіи, что и сребролюбіе или гордость?

Св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ такъ: «Существуетъ зло: блудъ, прелюбодѣяніе, лихоимство и иные пороки, достойные величайшаго осужденія и наказанія. Но существуютъ, или лучше сказать, называются зломъ: голодь, мученія, смерть, болѣзнь и пр. Это не есть зло, а только называется таковымъ. Если бы это было зломъ, то не было бы причиною добра» (М. Р. Gr. 49, col 251).

Отсюда ясно, что передъ пастыремъ предстаютъ въ кающейся душѣ: кражи, осужденіе ближнихъ, гордость, плотскія страсти; но во время исповѣди, или въ пастырской практикѣ, внѣ исповѣди могутъ явиться: навязчивыя идеи, маниакальныя состоянія, неврастенія и под. Повторяемъ, что и случай чистой психопатологіи, равно какъ и та или иная хворь или же грѣхъ осужденія ближнихъ, — всѣ вмѣстѣ суть послѣдствія первороднаго грѣха. Но нельзя всѣ эти послѣдствія подводить подъ одно понятіе грѣха. Грѣхомъ является только третій изъ приведенныхъ примѣровъ.

Пастырь, призванный не судить, а спасать міръ, преобразать его лучами евангеліаго свѣта, способствовать созиданію «новой твари» о Христѣ долженъ умѣть вдумчиво, трезво и сострадательно огнестись ко всѣмъ этимъ феноменамъ и каждому давать свой совѣтъ. Въ случаѣ тѣлесной немощи пастырь можетъ помочь своими молитвами и ободреніемъ; въ случаѣ грѣха онъ долженъ вразумить, обличить укорить и можетъ быть наказать; въ случаѣ психопатологическомъ онъ самъ долженъ прежде всего понять съ чѣмъ имѣть дѣло, мудро поступать съ такимъ человѣкомъ и помочь ему.

Берясь за нелегкое дѣло душепопеченія, постырь долженъ слѣдовательно не психіатра привлекать къ своей работѣ, а самому не ограничивать своей подготовки къ душепопеченію одними учебниками Пастырскаго богословія, Нравственнаго богословія и Аскетики, но познакомиться хо-





тя бы въ нѣкоторой мѣрѣ съ требованіями психологій и пастырской психіатріи. Это нисколько не повредитъ его «духовности» и православности. Если въ программы духовныхъ учебныхъ заведеній, какъ среднихъ, такъ и высшихъ всегда включалась Психологія, то это можетъ быть нѣсколько расширено и кандидаты въ священство могли бы знакомиться и съ новыми руководствами по нравственной психологій, по пастырской психіатріи, по психоанализу, приспособляя то, что найдутъ въ западныхъ руководствахъ къ нуждамъ и условіямъ православнаго пастырствованія.

Выше (часть I, глава 2-ая) было указано, что священникъ долженъ въ особенности соблюдать при оцѣнкѣ человѣка: его свободу, его личность, его нравственное достоинство. Теперь слѣдуетъ болѣе подробно остановиться на вопросѣ о тѣхъ внутреннихъ затрудненіяхъ въ человѣческой природѣ, которыя встрѣчаетъ пастырь при душепопеченіи. Неоднократно уже говорилось объ опасности упрощенія и оптимистическихъ подходовъ къ человѣческой личности. Священникъ не смѣетъ строить обманчивыхъ оцѣнокъ человѣческой природы. Вовсе не все такъ ужъ благополучно въ душѣ человѣческой. По приведенному мудрому слову философа, душа человѣка не есть гармонія. Бердяевъ много и часто любилъ говорить о конфликтахъ и противорѣчіяхъ въ человѣкѣ и онъ былъ вполнѣ правъ въ этомъ.

Современность усложняетъ жизнь и во многомъ уродуетъ человѣческую личность. Типъ благополучнаго человѣка или ни о чемъ не задумывающагося простеца все больше исчезаетъ съ лица земли. Необходимо воспитателю, родителямъ и самому пастырю внимательнѣе подумать въ каждомъ данномъ случаѣ, откуда происходитъ то или иное внутреннее искривленіе, тѣ неправильности въ развитіи, тѣ склонности и тѣ привычки, которыми опредѣляется такъ много въ жизни каждаго человѣка.

Раньше (все въ той же 2-ой главѣ) говорилось о томъ, что человѣку свойственно тяготѣніе къ свободѣ и любовь къ ней. Но тогда же было сказано, что ни отъ чего такъ легко человѣкъ не отказывается, какъ отъ свободы. Больше того, сама свобода намъ дана безъ нашего изволенія, безъ нашего свободнаго согласія, что и приводитъ вопросъ о свободѣ къ весьма нелегкимъ положеніямъ. Сказано было также и о томъ, что человѣческая личность неповторима, что личность и есть то самое цѣнное, чѣмъ человѣкъ обладаетъ и что его отличаетъ отъ безвольныхъ серійныхъ нумеровъ и отъ несвободныхъ членовъ стада, табуна или улья.

Но вѣдь никакъ не слѣдуетъ забывать, что въ каждой личности есть много такого, что не отъ личности, т. е. что каждое «я» слагается изъ многихъ данныхъ отъ «не — я».

Если вдуматься въ это поглубже, то станетъ понятнымъ, какъ легко человѣкъ отдаетъ свою свободу и становится рабомъ условностей, среды, партіи, страстей, привычекъ. Пастырю, какъ и всякому воспитателю, дано развивать и воспитывать свободу человѣка въ хорошемъ направленіи. Наряду съ этимъ пастырь долженъ разобраться въ томъ, что у человѣка отъ него самого, а что отъ среды и рода.

Въ каждой личности дѣйствуютъ, по психологической терминологіи: фѣнотипъ, біотипъ и генотипъ. Первое, т. е. фѣнотипъ — это то, что человѣкъ представляетъ самъ по себѣ; это то, что въ немъ наиболѣе личнаго, его дарованія, его личное содержаніе, т. е. то, что и составляетъ больше всего «личность». Это такъ сказать его ипостасныя особенности. Въ этомъ-то и состоитъ пониманіе личности, что она неповторима, что она не «съ подлиннымъ вѣрная копія», а что-то такое, чего никогда въ исторіи не было и не будетъ. Но, присмотрѣвшись повнимательнѣе къ человѣку (ученику, подсудимому, кающемуся грѣшнику и т. д.) мы увидимъ, что помимо своихъ чисто личныхъ данныхъ, каждый несетъ въ себѣ то, что принято называть біотипомъ. Среда, друзья, воспитаніе, личныя переживанія могутъ такъ или иначе отразиться на личныхъ дарованіяхъ человѣка и въ томъ или иномъ случаѣ изъ посредственности слѣлать полезнаго человѣка и хорошаго работника, равно какъ и одареннаго отъ природы человѣка исковеркать, опошлить и испортить. Это то, что нѣмцы называютъ «Erlebnisstruktur». Если же пастырь или воспитатель приглядится еще внимательнѣе, то увидитъ, насколько сильна власть наслѣдственности, голосъ крови и предковъ. Тотъ же Бердяевъ, такъ горячо проповѣдывавшій свой «экзистенціализмъ» и «персонализмъ» не могъ не признаться въ своей автобіографіи въ томъ, что въ его «я» есть много отъ «не — я», отъ семьи и рода. Это все и есть г е н о т и п ъ. Въ этомъ отношеніи интересна литературная попытка такихъ анализовъ родового начала, какъ серія «Ругонъ-Макаровъ» Золя.

Человѣкъ поэтому представляется, какъ нѣкій запутанный узелъ, какъ нѣкая сложная ткань, сотканная изъ многихъ и часто противорѣчивыхъ данныхъ, которыя и не позволяютъ дѣлать поспѣшныя и упрощенныя обобщенія. Говорить о психологическихъ или нравственныхъ типахъ можно только очень осторожно и со многими оговорками. Обыч-



ное дѣленіе на флегматиковъ и сангвинниковъ слишкомъ упрощено. Теперь чаще говорятъ о «*Zyklothymiken*» и «*Schisothymiken*» Первые, отъ греческаго слова «циклъ», кругъ, сравниваются съ спокойно текущей рѣкою, въ которой подъему и опусканія настроеній подчинены могутъ быть нѣкому темпу; въ немъ радость и страданіе не такъ рѣзко чередуются. Во второмъ, душевныя настроенія подвержены рѣзкимъ «схизмамъ», разрывамъ. Въ характерѣ такихъ людей господствуютъ подводныя теченія, водопады, не подчиненныя ритму; въ нихъ бываютъ частыя и неожиданныя смѣны и переходы отъ тишины къ бурѣ.

Но какъ бы то ни было, это все не позволяетъ людей зачислять въ ту или иную группу безъ каждый разъ принятыхъ во вниманіе поправокъ на разныя привходящія обстоятельства. Принимая во вниманіе всѣ данныя темперамента, всѣ условія фэно- біо- и генотипа, человекъ остается всегда подверженнымъ разнаго рода неожиданностямъ, которыя требуютъ его скорѣе разсматривать не какъ типъ, совершенно законченный, а склонный къ разнымъ случайностямъ.

Поэтому пастырь всегда долженъ быть готовымъ видѣть въ человекѣ возможность разныхъ противорѣчій. Человекъ — это загадка, іероглифъ, который требуетъ своего внимательнаго наблюденія и который не такъ-то легко можетъ быть расшифрованъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какія только противорѣчія не заложены въ каждой душѣ? Ревность и любовь, радость и отчаяніе, вдохновеніе и апатія, стремленіе къ творческому увѣковѣченію себя и призракъ смерти, все стирающій и всему кладущій свой предѣлъ, жажда свободы и обаяніе рабства. Развѣ такъ ужъ легко разобраться въ томъ, чѣмъ обусловлено то или иное настроеніе, тотъ или иной поступокъ? Достаточно вспомнить обликъ Грознаго царя Іоанна, — жестокаго деспота и палача съ одной стороны, и богомольнаго, жаждущаго смиренія человека. Въ газетахъ писали, что парижскій палачъ Дэйбнеръ былъ очень добрымъ человекомъ, много заботившимся о учащихъ, дававшимъ деньги на ихъ воспитаніе. Въ каждомъ человекѣ заложено то, что Кругъ называетъ «геніемъ» и «демономъ». Подъ «геніемъ» вовсе не слѣдуетъ понимать то, что мы обычно опредѣляемъ, какъ геніальное, но то, что тянетъ человека вверхъ, къ свѣту, къ Богу; тогда какъ «демонъ» надо понимать не какъ что-то дьявольское, а скорѣе въ смыслѣ духа, влекущаго къ низкому, злему, пошлему, ноч-

ному. Въ каждомъ человекѣ есть какая-то смѣсь противоположныхъ началъ, какая-то «свѣтотѣнь». Или это уже потухающій дневной свѣтъ, вечерній предвозвѣстникъ чего-то ночнаго; или наоборотъ, это утренняя заря, предвозвѣщающая наступленіе новаго дня. Все это еще не законченныя качества добродѣтели или грѣха, но признаки чего-то затаеннаго, будь то занимающаяся надежда положительнаго созидательнаго либо тревожный признак наступающаго помраченія.

Если пастырь долженъ быть призваннымъ подать руку помощи и содѣйствовать «сублимаціи» низменныхъ началъ въ человекѣ во что-то высшее, производительное, то онъ обязанъ внимательно слѣдить за развитіемъ душевныхъ качествъ своихъ пасомыхъ. Онъ можетъ во время помочь, ободрить и спасти, но можетъ также и проглядѣть угрожающіе признаки зарождающагося заболѣванія, которое пока что и не есть еще грѣхъ, но такимъ стать можетъ очень легко благодаря его невнимательности. То, что пастырь не сумѣетъ использовать, всегда используютъ другіе, «пришедшіе отънуду».

Какъ часто мы слышимъ о «настроеніяхъ»! Какую большую власть имѣютъ они надъ человекомъ! Настроенія не всегда грѣховны, но могутъ таковыми стать. Бдительный священникъ долженъ ихъ использовать. Среди этихъ «настроений» очень видное мѣсто занимаетъ т р е в о г а. Это странное душевное состояніе, которое недооцнено многими. Для многихъ психіатровъ и психоаналитиковъ оно является часто какъ форма психастеніи, зависящая отъ воспитанія, среды, здоровья, общей нервности. Но это упрощенное пониманіе. Хороши или плохи «настроенія», являются ли они произведеніемъ грѣховныхъ навыковъ, — это вопросъ одинъ. Но сами по себѣ эти настроенія могутъ и не быть грѣховными. Въ частности и самая тревога не есть грѣхъ, за который надо пастырски карать. Но можно ли пройти мимо этого душевнаго явленія, которому столько вниманія посвятилъ Киркегоръ. У него есть замѣчательная книга, «*Begriff der Angst*» («*Le concept de l'angoisse*»). Для него тревога не фактъ психотерапіи, а послѣдствіе первороднаго грѣха.

Опредѣлять тревогу, какъ грѣхъ, является слишкомъ поверхностнымъ и упрощеннымъ подходомъ. Она дѣйствительно есть послѣдствіе первороднаго грѣха, какъ и всякое болѣзненное явленіе. Но проглядѣть это явленіе не значить ли часто упустить необходимый моментъ для предотвращенія худшихъ и тогда уже поистинѣ грѣховныхъ явленій? Люди,



въ средѣ русскихъ интеллигентовъ, въ средѣ чеховскихъ и цеховскихъ русскихъ интеллигентовъ жили какими-то предощущеніями и «несказанностями», «неуловимостями», очень часто болѣны именно этимъ ощущеніемъ тревоги, которая отлична отъ страха. Этотъ послѣдній всегда является боязнью чего-то опредѣленнаго (войны, смерти, эпидеміи, несчастій и под.), тогда какъ тревога тѣмъ то и страшна, что она не знаетъ предмета своего. Это — безотчетное состояніе безпокойства, надъ которымъ воспитатель, родители и пастыри должны призадуматься и во время подать нужный совѣтъ и разсѣять ту опасность, которая можетъ повести къ пагубнымъ послѣдствіямъ. Пусть «настроенія» суть «неустроенія» правильно живущей души, но ихъ отрицать нельзя; ихъ нельзя признать только какой-то блажью или чѣмъ-то опредѣленно грѣховнымъ. У **André Gide**'а въ его «*Si le grain ne meurt*», повѣствуется о мальчикѣ 11 лѣтъ (вещь это автобіографическая, и слѣдовательно авторъ говоритъ о самомъ себѣ), который не понимая, что есть смерть, при вѣсти о ней впадалъ въ какое-то безотчетное состояніе безпокойства, «*une angoisse indéfinissable*», безпричинной грусти, прорвавшейся плотины, не сдерживающей какое-то внутреннее море.

Эту тоску или тревогу надо во время замѣтить, не дать ей развиваться, уравнивѣсить ее чѣмъ-то здоровымъ. Тутъ вовсе не одно только психическое заболѣваніе и вовсе не простой грѣхъ. Это вовсе не состояніе унынія, извѣстное отцамъ-аскетамъ, а какая-то предрасположенность къ душевной чуткости, могущая обратиться и во зло, но и въ добро. Возможно, что это какой-то особый признакъ одаренности человѣка, который надо умѣть использовать.

Одна изъ самыхъ можетъ быть страшныхъ стихій въ человѣкѣ, это стихія настроеній, съ которыми такъ трудно бываетъ подчасъ справиться и направить въ сооѣтствующее русло. Не изъ «настроеній» ли и не изъ тревоги рождались и рождаются лучшія побужденія человѣка? Не признакъ ли они нѣкоей поэтической, романтической склонности? Не настроенія ли создали лучшее, что мы знаемъ въ поэзіи и художествѣ: лирика Лермонтова и Тютчева, Патетическая симфонія Чайковскаго, его Тріо и 2-й концертъ Рахманинова? Какія тревоги породили эти звуки и такъ ли все было благополучно въ душѣ человѣка, когда онъ писалъ эти свои безсмертныя слова и звуки? Но и не настроенія ли

и тревоги привели другихъ къ отчаянію, унынію и даже самоубійству?

«Кто вѣсть отъ человѣкъ яже въ человѣцѣ, тоію духъ человѣка, живущаго въ немъ»? Кто разгадаетъ сложную загадку, которую представляетъ самъ человѣкъ? И если далеко не всѣ художники и музыканты остались въ полосѣ свѣта, а удалились отъ него въ свой сокровенный мракъ, то не лежитъ ли это часто, и можетъ быть очень даже часто, на совѣсти неосторожнаго, невнимательнаго и недумчиваго пастыря?

Отъ этихъ общихъ психоаналитическихъ наблюдений пора перейти и къ болѣе прямымъ даннымъ того, что западная наука пастырской психіатріи выработала за послѣднее время. Важно здѣсь прежде всего выяснить тѣ отличительные признаки психическихъ болѣзней и степень неуравновѣшенности, чтобы намѣтить и общія возможные мѣры для пастырскаго вмѣшательства. Прежде всего приходится встрѣтиться здѣсь съ большимъ разнообразіемъ мнѣній отдѣльныхъ ученыхъ, пестротой опредѣленій и наименованій, различныхъ подходовъ къ явленіямъ душевныхъ болѣзней, что все вмѣстѣ взятое значительно усложняетъ вопросъ. Но тѣмъ не менѣе, не вдаваясь въ отдѣльныя тонкости и въ расхожденія въ вопросахъ второстепенныхъ, можно свести плоды пастырскаго психоанализа и психіатріи къ нѣкоторымъ общимъ главнымъ положеніямъ.

Прежде всего, всѣ душевныя заболѣванія могутъ быть сведены въ двѣ главныя группы, эндогенныхъ и экзогенныхъ болѣзней. Подъ эндогенными душевными заболѣваніями понимаются душевныя немощи унаслѣдованныя, т. е. такія, въ которыхъ генотипъ преобладаетъ надъ фенотипомъ. Экзогенными же называются такія душевныя заболѣванія, которые являются благоприобрѣтенными, какъ послѣдствія какой-либо заразы или нервнаго потрясенія и въ нихъ, такимъ образомъ фенотипъ и біотипъ преобладаютъ надъ генотипомъ. Тутъ имѣетъ мѣсто такъ называемая «*Erlebnisstruktur*». Въ своей цѣнной книгѣ «*Psychiatrie pastorale*», ректоръ психіатрическаго Института въ Vught (Голландія) de H. Bliess приходитъ къ заключенію, что изъ 14 типовъ психозовъ (6 эндогенныхъ и 8 экзогенныхъ) только въ случаяхъ врожденныхъ пастырь можетъ помочь чѣмъ либо.

Кромѣ этого дѣленія душевныхъ аномалій по ихъ происхожденію, руководства по пастырской психіатріи раздѣляютъ душевныя болѣзни на психозы и психонев-



розы. Въ первыхъ наличествуетъ въ большей или меньшей мѣрѣ болѣзнь разума и сознанія, тогда какъ во вторыхъ разумъ въ меньшей степени задѣтъ, а центръ болѣзненного состоянія лежитъ скорѣе въ области нервной дѣятельности. Въ психозахъ различаются или: 1) полная остановка мозговой дѣятельности (малоумные, идиоты, «дурачки»), или 2) психозы, какъ послѣдствіе какой-либо болѣзни (тифа, менингита), или же 3) психозы, отъ отравленія: а) извнѣ (алкоголь, морфій, кокаинъ) и б) изнутри (отъ неправильнаго дѣйствія почекъ или щитовидной желѣзы); сюда же нѣкоторые психіатры относятъ 4) меланхолю и тревогу (Bless), что, можетъ быть, требуетъ гораздо большей осторожности при вліяніи на нихъ и лѣченіи. Къ психоневрозамъ специалисты относятъ разнаго рода: 1) психастеніи, въ видѣ навязчивыхъ идей и боязни пространства или одиночества; 2) неврастеніи въ самой обычной формѣ ихъ, гдѣ поражается дѣятельность челоуѣка (*maladies non du vouloir, mais du pouvoir*). Наконецъ совершенно особое мѣсто занимаетъ такъ называемая истерія, одна изъ самыхъ опасныхъ формъ душевной болѣзни съ точки зрѣнія религіозной, такъ какъ она проявляется очень сильно именно въ области религіозной и съ ней связывается весьма тѣсно.

Въ указанной работѣ Bless'a равно какъ и въ очень цѣнной книгѣ Robert de Sinéty, S. J., «Psychopatologie et direction» (Paris, 1934. pp. XX+ 255) можно найти цѣныя указанія для практическаго руководства священника.

Поскольку въ этихъ книгахъ, написанныхъ видными католическими учеными, многое почиваетъ на папскихъ энцикликахъ, на узаконеніяхъ римскаго каноническаго кодекса, на богословскихъ утвержденіяхъ Фомы Аквината, не все можетъ имѣть одинаковую цѣнность и для православнаго священника, не всѣ выводы и указанія примѣнимы и для насъ. Но то, что въ нихъ исходитъ отъ чисто научнаго медицинскаго наблюденія, равно какъ и общія практическія указанія могутъ быть полезны и для насъ. Перечислять все, въ нихъ написанное, значило бы переписывать почти цѣликомъ эти книги, что не входитъ въ нашу задачу. Но считаемъ очень полезнымъ для православнаго священника ознакомиться съ подобными трудами, чтобы для себя, по зрѣломъ разсужденіи выбрать то, что можетъ оказаться цѣлесообразнымъ съ духомъ православнаго пастырства и съ условіями нашей жизни.

Можно между прочимъ принять къ общему руководству и для насъ такое практическое замѣчаніе: при разнаго рода страхахъ, при такъ называемой «скрупулезности» и всякаго рода психастеніяхъ полезно было бы, чтобы пастырь старался укрѣпить волю больного, разсѣять его страхи и тревогу, ослабить мнительность совѣсти и старался бы отвести вниманіе больного отъ того, что давить на его болѣзненное воображеніе. Въ такихъ случаяхъ вліяніе пастыря можетъ быть очень полезнымъ. Священникъ, обнаруживъ такое состояніе души, могъ бы и на исповѣди, и въ частной бесѣдѣ дѣйствовать на больного и помочь ему выйти изъ тѣхъ тупиковъ, которые онъ самъ себѣ или его болѣзнь ему создали.

Гораздо болѣе пессимистичнымъ является взглядъ специалистовъ на такъ называемыя «маниакальныя состоянія». Нѣкоторые изъ психіатровъ (Блэссъ) считаютъ прямо, что всякое непосредственное вмѣшательство бесполезно, т. к. невозможно переубѣдить такое больное сознаніе. Всякая попытка вмѣшательства и воздѣйствія не приведетъ ни къ чему иному, какъ только къ еще болѣе ярко выраженному проявленію подобныхъ «маній». Слѣдуетъ скорѣе добиться болѣе полнаго довѣрія жертвы такой болѣзни, переводить разговоръ на другія темы и стараться вообще отвлечь вниманіе больного отъ преслѣдующаго его страха отравленія, одиночества, пространства и пр. Ни о какой отвѣтственности такого больного челоуѣка, и говорить не приходится. Воля его парализована, разсудокъ затуманенъ, онъ самъ въ плѣну у своихъ страховъ. Очень часто осложненія въ такихъ заболѣваніяхъ бываютъ послѣдствіями неправильнаго метода лѣченія, равно какъ и неправильнаго воспитанія въ дѣтствѣ. Въ такихъ случаяхъ пастырю больше всего надо искать помощи въ молитвѣ, въ соучастіи и по возможности въ медленномъ успокоеніи больного.

Какъ общее правило въ сложныхъ случаяхъ, могущихъ смутить совѣсть пастыря, онъ долженъ всегда помнить, что соучастіе и доброе отношеніе всегда лучше чѣмъ излишняя строгость, такъ какъ передъ священникомъ находится или больная воля, или больной разсудокъ. Можетъ быть правильнѣе было сказать, что священникъ долженъ больше думать о томъ, что передъ нимъ находятся не отвлеченные типы болѣзней, а требующія участія и лѣченія больные. (P. Chryssostome Schulte, «Was der Seelenorger von den nervosen Seelenleiden kennen muss». S. 47).

Истерія занимаетъ совершенно особое мѣсто въ ря-



душевных искривлений. Если упомянутые выше случаи навязчивых идей, страхов, всякого рода психозов и психоневрозов представляются сравнительно редкими в пастырской практикѣ, то случай истерии представляет собою какъ разъ обратное явленіе. Мы можемъ быть и не отдаемъ себѣ отчета въ томъ, что истериковъ и истеричекъ на свѣтѣ гораздо больше, чѣмъ мы думаемъ. По мнѣнію Mödius («Ueber den Begriff der Hysterie»), всякій человекъ немного истериченъ. Но, что самое можетъ быть важное для священника, истерія является такой душевной болѣзью, которая легче всего находитъ точки соприкосновенія съ религиозными проявленіями. Выше говорилось о томъ, насколько распространено и опасно то явленіе, которое въ русскомъ церковномъ быту получило наименованіе «мироносничества». Это — повышенная экзальтация религиознаго чувства, которая ищетъ для себя предметъ «обожанія» и преклоненія въ священникѣ. Всякій мало-мальски одаренный пастырь, проповѣдникъ, красиво служащій священникъ подвергается опасности быть предметомъ такого преклоненія. Русский бытъ знаетъ это въ особой мѣрѣ и страдаетъ отъ этого очень сильно. Не слѣдуетъ, однако, думать, что это особенность только насъ русскихъ. Въ средѣ людей, живущихъ усиленной духовной жизнью, истерія находитъ очень часто свои жертвы. Maurice Dide («L'hystérie et l'évolution humaine», Paris, p. 35-36) находитъ, что истерія гораздо рѣже встрѣчается въ орденахъ дѣятельныхъ, чѣмъ въ тѣхъ, которые ведутъ жизнь замкнутую и созерцательную (Урсулилки, Кармелитки и под.). Повышенная мистика легко способствуетъ проявленію истерическихъ наклонностей. Неоднократно упомянутый Блэссъ съ правомъ говоритъ, что «истерикъ является крестомъ для пастыря и предметомъ соблазна для вѣрующихъ» (стр. 103). Затрудненія, встрѣчающія пастыря или воспитателя въ данномъ вопросѣ, коренятся часто въ томъ, что эта болѣзнь можетъ легко скрываться подъ совершенно казалось бы неопасными формами. По мнѣнію Dr J. M. Rambouts'a (у Блэссъ, стр. 104), нельзя даже считать истерію, какъ самостоятельную болѣзнь; существуютъ скорѣе проявленія истеричности, коренящіяся, гдѣ-то гораздо глубже. Тѣмъ не менѣе наука не совершенно беспомощна въ этой области: она знаетъ отличительные признаки такихъ истерическихъ проявленій, легко можетъ опредѣлить истерическій типъ и потому и выработала рядъ вспомогательныхъ средствъ для облегченія этихъ проявленій.

Прежде всего, давно уже оставлено мнѣніе, что истерическія проявленія, чтобы не говорить о болѣзни истеріи обусловлены только половой областью человекѣка. Хотя самое названіе болѣзни и даетъ, казалось бы, основаніе для такой оцѣнки, и хотя въ древности считали, что это страданіе свойственно только женщинамъ, въ наше время ученые думаютъ иначе, да и сама дѣйствительность доказываетъ, что истериковъ немало и среди мужчинъ. Правда, женщины подвержены этому больше, чѣмъ мужчины. Область пола, конечно, играетъ не послѣднюю роль въ этомъ случаѣ; но не ею одною объясняется все.

Истерика отличается отъ другихъ душевныхъ заболѣваний, между прочимъ, и тѣмъ, что признаки ея довольно ясно проявляются и доступны даже для поверхностнаго наблюденія. Признаки эти обнаруживаются, какъ въ области душевной, такъ и въ физической. Признаки психическіе могутъ быть сведены къ слѣдующимъ.

1. Легкая переменчивость настроеній и довольно рѣзкіе переходы отъ одной крайности къ другой.

2. Стремленіе жить въ нереальномъ и связанное съ этимъ желаніе быть или казаться чѣмъ-то большимъ, чѣмъ позволяетъ дѣйствительность. Maurice Dide особенно настаиваетъ на томъ, что истерикъ любитъ играть роль: «вся жизнь, говоритъ этотъ ученый, сводится у истерика къ ломанію комедіи, при которомъ сердце даже совсѣмъ и не участвуетъ въ этомъ». Театральность и подражаніе очень свойственны истерику. Н. Bless указываетъ на то, что истерикъ можетъ представиться то, какъ «воображающій больной» («malade imaginaire»), какъ мнительный человекъ; то онъ разыгрываетъ роль «вѣчно непонятаго человекѣка, не находящаго отклика въ средѣ, которая его не дооцѣниваетъ; иногда это можетъ принять характеръ совсѣмъ обратный, такъ какъ истерикъ считаетъ себя «паріемъ», забытымъ, ненужнымъ. Съ этимъ, умѣніе играть роль, перевоплощаться то въ ту, то въ другую личину, объясняется у истерика легкой воспримчивостью, способностью подпадать подъ влияние и даже легкой подверженностью гипнозу. Поэтому никогда неизвѣстно сколь долго будетъ длиться у больного то или иное настроеніе. Въ религиозной жизни, говоритъ Н. Bless, истерикъ можетъ легко переходить отъ ханжества къ равнодушію.

3. Съ этимъ связана еще одна отличительная черта въ «настроеніяхъ» истерика, а именно извѣстный «синфантизмъ». Истерикъ хочетъ постоянно быть въ центрѣ внима-



ня, возбуждать къ себѣ если не всегда соучастіе, то во всякомъ случаѣ интересъ. Все таже театральность толкаетъ истерика къ роли несчастнаго больного, но можетъ также рѣзко заставить въ немъ звучать голосъ угрозъ; если это не помогаетъ, то на помощь ему приходятъ слезы. Истерики вообще легко подвержены плаксивости.

4. Любопытна и такая подробность въ играніи роли: истерикъ любить угрожать самоубійствомъ. Онъ ѡхотно говоритъ о томъ, что жизнь ему надоѣла. Вездѣ и всюду онъ можетъ говорить о томъ, что онъ рѣшилъ покончить жизнь самоубійствомъ, но какъ-то удивительно къ нему во время приходитъ помощь и спасаетъ его отъ петли или яда. Самоубійствъ среди истериковъ, по свидѣтельству Дид'а, бываетъ чрезвычайно мало (стр. 97-99).

5. Предрасположеніе ко лжи, часто къ артистической лжи, тоже удѣлъ истериковъ, что объясняется все той же, вышеуказанной способностью и стремленіемъ къ игранію роли и къ жизни въ нереальномъ. «Миѡманія», поза, лживость — вотъ отличительныя черты истерической природы, по мнѣнію многихъ психіатровъ.

6. «Умственная анархія» — вотъ таже одна изъ особенностей этой категоріи душевно-больныхъ.

Не одни эти душевные и умственные признаки выдають истерика. Есть и чисто физическіе, на которые указываетъ психіатрія.

1. Давно уже указывалось на извѣстныя страданія, на которыя жалуются истерическія особы: 1) «*clavus hystericus*», т. е. ощущение гвоздя въ головѣ; и 2) «*globus hystericus*», т. е. ощущение какого-то шарика въ горлѣ. Это послѣднее явленіе бываетъ иногда даже не только самоощущеніемъ истерика, но и доступно слуху другихъ людей. Истерики говорятъ особымъ голосомъ, дѣйствительно не издающимъ чистыхъ звуковъ, а точно надтреснутымъ, возбужденнымъ или колеблющимся и дребезжащимъ, какъ бы отъ присутствія какой-то горошинки въ голосовомъ аппаратѣ. Впрочемъ, нѣкоторые ученые готовы признать, что этотъ «*globus hystericus*», или «*aphonie hystérique*», не есть удѣлъ однихъ только истериковъ. Страхъ, тревога, потрясенія могутъ также вызвать такое явленіе. Но у истериковъ это все же чаще, чѣмъ у другихъ.

2. Притупленіе чувства осязанія и подчасъ даже нечувствительность къ нѣкоторымъ болевымъ ощущеніямъ наряду съ повышенной чувствительностью къ прикосновеніямъ

къ другимъ частямъ тѣла являются типичными для истериковъ и свидѣлствуютъ о силѣ самовнушенія.

3. Легко вызываемый и малоестественный смѣхъ, равно, какъ и слезливость.

4. Истерическіе припадки могутъ иногда кончатся приступами падучей, или близкими къ ней.

5. Часто встрѣчающіеся въ мірѣ католическомъ случаи стигматизаціи бываютъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, довольно часто на истерической почвѣ. Католическія пастырскія книги объ этомъ не любятъ упоминать.

6. Отсутствие сна и аппетита таже часто сопутствуетъ истерическимъ явленіямъ.

Причины и источники этой болѣзни опредѣляются по разному и считаются довольно многочисленными и разнообразными. Такъ напр.: по мнѣнію однихъ (проф. Іелгерзма) истерія въ значительной степени наследственна; во всякомъ случаѣ предрасположенность къ ней можетъ быть передана по наследству. Другіе считаютъ, что неправильность въ воспитаніи, особливо въ годы созрѣванія, могутъ существенно повліять на развитіе истерическихъ даныхъ (Блэссъ, Морисъ Дидъ). Многие ученые согласны въ томъ, что внѣшнія причины могутъ таже быть возбуждителями этого заболѣванія: война съ ея опасностями и ужасами (Блэссъ, Д-ръ Куртъ Блумъ); разочарованія при неудавшейся карьерѣ, переживанія связанныя съ ложными доносами и обвиненіями на судѣ, смерть близкихъ и даже страхъ экзамена; землетрясенія; боязнь половыхъ искушений и мн. др. (Блэссъ).

Возможность помощи въ случаѣ истерика расцѣпивается разными учеными таже по разному. Въ легкихъ случаяхъ, особливо связанныхъ съ возрастомъ созрѣванія, врачи не смотрятъ безнадежно. Съ теченіемъ времени и подъ наблюденіемъ врача истерія у такихъ людей можетъ пройти. Въ болѣе сложныхъ случаяхъ болѣзнь поддается съ трудомъ. Блэссъ высказываетъ напредмѣръ такое мнѣніе о тяжелыхъ случаяхъ истеріи: «настоящія жертвы этой болѣзни не годятся ни для брачной, ни для монашеской жизни» (стр. 110). Эти несчастные люди, по мнѣнію того же ученаго, дѣлаютъ несчастными и членовъ своей семьи, превращая ее въ сущій адъ. Онъ приводитъ остроумное замѣчаніе одного умнаго духовнаго лица: «если труднымъ и запутаннымъ дѣломъ является пріятіе иночества, то вступленіе въ бракъ еще труднѣе, ибо въ бракѣ нѣтъ предварительнаго періода послушничества».



Что может сделать пастырь? Далеко не все, но во всякомъ случаѣ многое. Онъ можетъ и долженъ усвоить рядъ мѣръ для лицъ, подверженныхъ истеріи: 1) меньше всего говорить объ его болѣзни и не обращать вниманія на мнѣніе больного; 2) такъ какъ многое зависитъ отъ доброй воли самого больного, то пастырь, какъ и врачъ должны добиться желанія выдѣлчаться и довѣрія къ нимъ самимъ; 3) избѣгать какихъ бы то ни было религиозныхъ излишествъ, особыхъ «подвиговъ»; 4) твердость и постоянство въ духовномъ руководствѣ такими людьми, которые, видя, что ихъ ухищренія не помогаютъ у даннаго духовника, легко мѣняютъ своихъ духовныхъ руководителей; 5) перемѣна обстановки (домашней или школьной) въ случаѣ, если таковая вредна для жертвы и мѣшаетъ пастырю или врачу проводить въ жизнь то, что они находятъ необходимымъ; 6) борьба съ капризными настроеніями и съ плаксивостью дѣтей и 7) особо бдительное отношеніе къ больному, находящемуся въ періодѣ созрѣванія.

За невозможностью перечислить всѣ интересные случаи и всѣ полезныя совѣты, находимые въ руководствахъ по Пастырской психіатріи и просто отсылая интересующихся къ чтенію таковыхъ, считаемъ своевременнымъ поставить вопросъ: какова практическая цѣнность Пастырской психіатріи. Иными словами, можетъ ли пастырь извлечь для себя и своей душепопечительной дѣятельности какую-либо пользу отъ знакомства съ этимъ предметомъ?

Если лѣтъ 75-100 назадъ тому медицина вообще, а психіатрія въ частности должна была въ глазахъ очень многихъ быть враждебной религіи и противополagать ей свои принципы, то въ наше время обстановка значительно измѣнилась. Врачъ же обязательно долженъ быть матеріалистомъ; наука, т. е. настоящая наука, а не наукообразныя поверхностныя сужденія полу-образованныхъ людей, нисколько не противорѣчатъ вѣрѣ и церковному сознанію; наличие очень многихъ глубоко вѣрующихъ ученыхъ, работающихъ въ области естественныхъ наукъ, медицины и психіатріи; психоанализъ, вовсе не обязательно фрейдовскаго типа съ упоромъ на «пансексуализмъ», — все это вмѣстѣ взятое позволяетъ говорить о предметахъ, разбираемыхъ въ настоящей главѣ совершенно иначе, чѣмъ это дѣлалось сто лѣтъ тому назадъ. Многие и очень многие вѣрующіе ученые, особливо на Западѣ и въ частности въ римо-католичествѣ, охотно остаются послушными сынами Церкви. Съ другой стороны, и сама католическая іерархія прекрасно

поняла необходимость и пользу сотрудничества науки и церкви. Существуетъ очень много руководящихъ книгъ по пастырской психіатріи, написанныхъ не только просто духовными лицами, но и вѣрующими врачами.

А. Рэммерсъ, авторъ книги «Психіатрія и душепопеченіе» (Берлинъ, 1899) пишетъ: «Между современной психіатріей и христіанствомъ возможно по крайней мѣрѣ взаимное пониманіе» (стр. 12).

Въ началѣ настоящей главы было высказано предупрежденіе, не смѣшать планы душепопеченія и врачебной науки. Совершенная тайна исповѣди не допускаетъ пастырю привлечь врача по душевнымъ болѣзнямъ къ исповѣдному аналою, равно какъ и чувство пастырскаго такта не позволяетъ кающагося отправить въ лѣчебницу для душевныхъ больныхъ. Пастырь не призванъ ставить діагнозъ душевныхъ болѣзней, ибо это не его дѣло; но знать кое-что самому въ этой области ему не мѣшаетъ, такъ какъ это позволяетъ ему въ общеніи со своими пасомыми легче разбираться въ душевныхъ переживаніяхъ ихъ и въ степени ихъ благополучія. Знакомство съ научными данными и методами сдѣлаетъ пастыря болѣе осторожнымъ въ своихъ нравственныхъ оцѣнкахъ. Пастырь, узнавъ многое, не будетъ дѣлать ложныхъ шаговъ и давать невѣрныхъ совѣтовъ въ случаяхъ сомнительныхъ или тревожныхъ.

Никакихъ обобщеній невозможно сдѣлать въ краткомъ курсѣ лекцій, да и сама жизнь не терпитъ обобщеній и схематическихъ заключеній. Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ надо дѣйствовать «съ оглядкой», съ особою осторожностью и проникнувшись духомъ состраданія и жалости, вниманія и внутренняго такта.

Особенно можетъ быть важно совѣтовать пастырю не поддаваться оптимизму и самоувѣренности въ его трудной и отвѣтственной работѣ по окормленію душъ. Исполняя свой пастырскій долгъ, онъ долженъ все возлагать на милость Бога, не только нелицепріятнаго Судіи, но и любящаго Отца.



## ПОСЛѢСЛОВІЕ.

Заканчивая эти очерки «Православнаго Пастырскаго служенія», авторъ считаетъ полезнымъ заключить ихъ нижеслѣдующими объясненіями. Они представляютъ собою только малое извлеченіе изъ круга лекцій, которыя авторъ, не будучи специалистомъ-профессионаломъ въ этой дисциплинѣ, былъ вынужденъ прочитать въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, изъ академическаго послушанія. Это не курсъ и не учебникъ, а только пособие къ изученію предмета Пастырскаго богословія. Его неполнота слишкомъ очевидна. Рядъ вопросовъ не разработанъ совсѣмъ (отношеніе пастыря къ социальнымъ задачамъ, къ государству, къ патриотизму) по полному нечувствію и недостатку вкуса къ нимъ у автора. Другіе затронуты только мимоходомъ (пастырская психіатрія, психоанализъ и под.), такъ какъ составитель, не будучи специалистомъ, могъ только поверхностно ихъ коснуться, не входя въ глубокое изслѣдованіе того, что ему самому мало вѣдомо, но отъ чего онъ, въ виду важности вопроса, не считаетъ все же возможнымъ отворачиваться. Онъ создаетъ также, что условія книгопечатанія не позволили ему придать книгѣ видъ болѣе наукообразный, а именно: лишили ее необходимой библиографіи, какъ русской, такъ и иностранной; заставили почти отказаться отъ ссылокъ на свв. отцовъ и специалистовъ по предмету Пастырскаго богословія; въ рядѣ главъ принудили быть особенно краткимъ, и оставить нѣкоторые вопросы едва затронутыми, безъ достаточнаго въ нихъ углубленія. Выпуская, однако, въ свѣтъ эти записки и сознавая все ихъ несовершенство, онъ тѣмъ не менѣе надѣется, что въ нихъ есть кое-что полезное для священниковъ, для будущихъ ставленниковъ, а можетъ быть и для нѣкоторыхъ изъ мірянъ, которые не глухи къ вопросамъ богословскаго вѣдѣнія.





## ОГЛАВЛЕНИЕ.

Стр.

### Часть первая.

Гл. I.	Понятіе науки. Исторія Пастырскаго богословія въ Россіи .....	7
Гл. II.	Идеологическія обоснованія пастырства .....	16
Гл. III.	О христіанскомъ пастырскомъ служеніи вообще .....	26
Гл. IV.	Пастырское призваніе .....	31
Гл. V.	Пастырское настроеніе .....	37
Гл. VI.	Приготовленіе къ священству .....	48
Гл. VII.	Хиротонія .....	68
Гл. VIII.	Пастырскія искушенія .....	77
Гл. IX.	Матеріальное обезпеченіе священника .....	100
Гл. X.	Семейная жизнь священника .....	108
Гл. XI.	Поведеніе священника. Вопросъ о развлеченіяхъ. Внѣшній обликъ іерея .....	118

### Часть вторая.

#### Душепопеченіе.

Гл. I.	О значеніи исповѣди вообще .....	127
Гл. II.	Типологія грѣшниковъ .....	144
Гл. III.	О грѣхѣ вообще .....	159
Гл. IV.	Пастырская помощь въ дѣлѣ исповѣди .....	174
Гл. V.	Грѣхи противъ Бога и Церкви .....	182
Гл. VI.	Грѣхи противъ ближнихъ, семьи, общества. Такъ называемые «мелкіе грѣхи» .....	196
Гл. VII.	Грѣхи плоти .....	207
Гл. VIII.	Пастырская психіатрія .....	232
	Послѣсловіе .....	253