

Православное пастырское служение

Проф. Архимандрит Киприан (Кэри)

Содержание:

Часть 1-я. Основы пастырского служения

Идеологические обоснования пастырства.
О пастырском служении вообще
Пастырское призвание
Пастырское настроение
Приготовление к священству
Хиротония
Пастырские искушения
Семейная жизнь священника
Поведение священника, его внешний облик

Часть 2-я. Душепопечение

Значение исповеди
Типология грешников
О грехе вообще
Пастырская помощь в деле исповеди
Грехи против ближних
Грехи плоти
Пастырская психиатрия

Часть 3-я. Образ Пастыря по Ап. Павлу

Советы молодым священникам о.
Александра Елчанинова.

Часть 1-я. Основы пастырского служения

Идеологические обоснования пастырства.

Прежде чем перейти к изучению традиционных вопросов пастырского богословия, надо выяснить те принципиальные предпосылки, которые должны лечь в основу пастырского делания и которые надо строить в полном согласии с основными данными православного мировоззрения. Пастырство само по себе предполагает известную среду. Пастырствовать в пустыне и в затворе нельзя. Уединенная жизнь есть особая форма служения Богу, но в ней нет места деятельности пастыря, которая проходит в миру и в обществе людей. Поэтому надо выяснить, каково будет отношение будущего пастыря к этому миру и к

человеку. Надо определить отношение человека в миру. Пастырь должен правильно оценить этот мир и общество, которое притягивает человека к земле и часто отвлекает его от Бога.

Первый вопрос, который встает перед нами: “Что такое мир?”

Надо сразу же признать, что этот термин в богословской литературе сбивчивый и часто двусмысленный. Мир, кроме своего прямого значения, употребляется в богословии и в качестве известного аскетического термина. Вот к этому второму значению слова “мир,” как духовно-нравственной категории, мы и обратимся в первую очередь, чтобы потом сказать о мире в его прямом смысле.

Аскетика слово “мир” понимает как некое состояние нашей души. Это скорее не то, что вне человека, а в нем самом. Этому же учит нас Священное Писание и вся патристическая литература. Особенно ярко выражено отношение христианского ума в писаниях ев. Иоанна: “*Мир во зле лежит*” (1 Ин. 5:19). Мир не знает Бога (Ин.1:10; 17:25). Апостол Павел добавляет: *мир своей мудростью не познал Бога* (1 Кор. 1:21). Больше того, мир ненавидит Бога и Христа (Ин. 7:7; 15:18-19). Отсюда ясный вывод: нельзя любить мир и Бога (1 Ин. 2:15). Понятен поэтому и пессимистический взгляд на этот мир: “*мир проходит, и похоть его, а творящий волю Божию, пребывает во-век*” (1 Ин. 2:17). Вспоминается ветхозаветное: “*суета сует*” и “*всяческая суета*” (Екл. 1:1). Все проходит, все тленно, все устремления сынов человеческих — одна только суета...

Если перейти к патристическим свидетельствам, то “мир” в их представлении есть вся совокупность враждебного Богу и добру сил и устремлений кругом человека. Мир лежит весь во зле, он весь отравлен и заражен грехом. Не нельзя делать поспешного вывода. Греховна только оболочка этого мира. Зло видится не в сущности мира и его природе, а в том, что его окружает, обволакивает. Не мир сам по себе зол, но он лежит во зле.

Вот несколько отрывков из св. отцов, причем наиболее суровых, которые, казалось бы, должны быть настроены более непримиримо к тварной природе. Преп. Исаак Сирий пишет: “Мир есть имя собирательное, включающее собой перечисленные страсти. Мир есть плотское житие и мудрование плоти” (Слова 2 и 85). Авва Исаия Нитрийский учит: “Мир — это простор греха, арена неестественностей; это исполнение своих плотских пожеланий; это мысль, что всегда будешь пребывать в этом веке. Мир — это попечение о своем теле больше чем, о душе. Мир это забота о том, что когда-нибудь оставишь.” (Добротолюбие, т. 1, стр. 372). Св. Марк Подвижник добавляет к этому: “По причине страстей получили мы заповедь не любить мир, ни того, что в мире. Но не в таком смысле, чтобы безрассудно ненавидеть творения Божии, но чтобы отсеки от себя повод к этим страстям” (там же, стр.529). Феолит Филадельфийский выразился так: “Миром я называю любовь к чувственным вещам и к плоти” (Добр. 5, 176).

Из сказанного ясно, что “мир” означает на языке православной аскетики не природу, не эмпирический мир, не создания Божии, а некую категорию негативной духовности. Тварь сама по себе не взята на подозрение. Есть много рассказов о любви подвижников к твари, к природе, к зверям. Православной аскетике свойственно радостное приятие твари с любовью и большим почитанием.

Это почитание и приятие тварного мира вносит существенную поправку в словоупотреблении. “Мир” означает не только совокупность страстей и арену греха, а прежде всего создание Божие, и надо помнить, что создание это “очень хорошо.” Тварный мир есть отображение иного нетварного плана, по которому Творец и создал этот

окружающий нас космос. Греческий богатейший язык удовлетворился одним и тем же термином “космос” для обозначения и “мира” и “красоты.” Тварь, хотя бы и падшая, божественного происхождения. Она уже существовала в плане идей Божиих о мире “прежде нежели горам не быть.” Эта божественная структура мира, отображение в нем иной реальности, не эмпирической, дает богатейший материал для так называемого “символического реализма” святых отцов, а отсюда и обильные средства для углубления в себя и в созерцание этого мира. Только божественного происхождения тварь и способна быть освященной и преображенной. Если бы мир был зол сам по себе, то это означало бы, что он есть творение злого начала. Но зло, как учит св. Максим Исповедник, — “не в естестве созданий, но в неразумном и греховном пользовании ими.”

Надо сделать из православной догматики вполне полнокровные и трезвые выводы. Надо перестать брать под подозрение то, что Богом не взято под подозрение, то, чем не возгнушался Бог. Нельзя догматически исповедовать Халкидонский символ о восприятии человеческой природы Богом и в то же время в жизни и в мировоззрении быть манихеем, богомилом или скопцом. Христианство победило монофизитов догматически, но, по правильному слову западного историка, оно не преодолело известного “психологического монофизитства.” Оно, это гнушение человеком и миром как созданием Божиим, очень тонко и крепко обволакивает аскетику, литургику, быт и этику христианина. Пастырь должен это прежде всего понять и этому всемерно противиться. Надо всегда иметь в виду постановления Гаагского собора, осуждающего неумеренный аскетизм и лже-благочестивое пуританство, которым нет места и трезвом православном мировоззрении. Это и должно стать космологическим обоснованием пастырства.

Несколько прекрасных мыслей современных нам писателей и духовных лиц могут пояснить сказанное. Так, например, французский католический философ Jacques Maritain (“Humanisme integral” p.p. 113-118) остроумно различает в истории мысли три крупных ереси во взгляде на мир. 1. “Сатанократическая,” считающая, что мир весь зло сам по себе, что он обречен, что он не подвержен преображающему свету христианства.” К этому взгляду легко примыкает все реформаторство, особенно бартианство, наше сектантство, некоторые течения старообрядчества, “нетовщина.” 2. “Теократическая” ересь, считающая, что мир может стать Царством Божиим, что это последнее может быть осуществлено в пределах этой исторической эпохи. Это — соблазн Византии и в значительной мере это же соблазн и папства). 3. “Антропоцентрический гуманизм” типа философии Огюста Конта. Это уже обратная картина, так как тут налицо “лаизация” Царства Божия. Мир есть и должен быть только областью человека. Бога надо из него изгнать. Это, иными словами, утопия чистого гуманизма.

В подтверждение сказанного выше и разном подходе к “миру” и об опасности легко осуждать “мир и то, что в нем,” уместно привести тут выдержку из путевого дневника одного паломника св. Горы Афонской в середине прошлого века (Архим. Антонина Капустина). “Есть в привычной жалобе иноков на мир нечто логически не ясное. Для монастырей св. Горы, напр., мир начинается за перешейком; для келиотов — монастырь уже мир; для отшельника — келия есть мир; для затворники — мир все, что за стеной его пещеры. Что же потому мир? Мир — это человеческое общество. Но общество человеческое есть сам человек. Куда же уйти от самого себя?”

Одна из лучших русских женщин, игуменья Екатерина (гр. Ефимовская), основательница и настоятельница Леснинского (в Холмщине) монастыря, ценившая и

любившая литературу, жизнь и людей, любила повторять: “Надо не только спастись от мира, но и спасти этот мир.”

При уяснении идеологических обоснований пастырства надо ответить и на второй из поставленных вопросов. Священник-пастырь должен знать также, каким будет его отношение к человеку.

В этих апологетических предпосылках пастырства пасторолога ожидает, как и в первом вопросе, немало затруднений. Здесь гораздо опаснее, чем в первом случае, поддаться соблазну упрощения задачи и решать ее оптимистически и примитивно.

Антропология — это наука о человеке; она часть в философских системах приобретает несколько биологический привкус, так как наука подходит к человеку преимущественно с точки зрения натуралистической, рассматривая его, как совокупность клеток, тканей, нервов и как сложный клубок разных физиологических процессов. “Наука, по слову Несмелова, может рассматривать человека только в качестве добычи для могильных червей.” Для философа и богослова поэтому уместно ставить вопрос не о науке, а о загадке о человеке. Человек есть скорее всего таинственный иероглиф, требующий в каждом отдельном случае внимательной, вдумчивой и благожелательной разгадки. Дельфийское выражение “познай себя самого” имеет вечное значение и применение. Обосновать ее логически и рационально часто невозможно. Очень легко запутаться в антиномиях человеческого существа, и опасно, и наивно произносить поспешный суд над теми или иными поступками человека.

Человек принадлежит двум мирам и двум планам бытия: духовному и физическому. Он не только простая вещь физического мира, которому он принадлежит телом и всей той сложной системой физиологических процессов, о которой было сказано. Своим духом и личностью он отрицает этот мир, не подчиняется обязательности и принудительности его неумолимых законов. Ему душно в тесных рамках детерминизма, он вырывается из них. Он протестует против этих законов природы своей свободой, своей личностью, жаждой своего творчества. Человек есть противоречие между наличным содержанием жизни и ее идеальным применением. В сознании этого противоречия и лежит загадка о человеке. Цель, которую ставит себе всякий человек в жизни, не может быть осуществлена легко и оптимистически. Достижение этой цели в мире природной необходимости стоит перед неизбежностью признания невозможности эту цель достичь.

Философа, богослова и пастыря больше всего интересует идеальная, духовная сторона человека. И с этой стороны и лежат все те трудноразрешимые узлы, которые составляют внутреннюю загадку человека. Попытаемся наметить хотя бы некоторые и самые важные.

1. Личность. В этой области христианская религия дала наиболее полное раскрытие заложенного в человеке неповторимого начала, отличного от всякого другого человека. Личность не была раскрыта в древнем языческом мире. Поднявшаяся на вершины философского сознания эллинская мысль не нашла даже выражения для личности, что особенно остро сказалось в период тех богословских споров, которые велись вокруг тринитарного и христологического догматов. Христианство обосновало божественное происхождение личности. Тринитарные споры дали богословский фундамент для человеческого лица, осознав Лицо, Ипостась, в Божестве. Греческий язык в творениях своих высших философских умов — Платона и Плотина — удовлетворялся местоимением *ekastos* “каждый,” характеризуя его членом *o ekastos*, т.е. таким образом

придавая ему строгую индивидуальность. Но все же это оставалось только местоимением, чем-то, что “вместо имени.” Только богословие понятие “Ипостаси,” как самостоятельного “бытия в себе,” было способно заполнить в языке ту пустоту, которая в современном словаре заменяется словом “личность.” Это не только “индивид,” как часть вида, как порождение биологического родового процесса, как что-то смертное, как какой-то номер натуралистического ряда, не цельное, вполне повторяемое. Личность есть отпечаток Божественного Лица, творение Божие, а вовсе не порождение рода. Личность духовна и принадлежит духовному миру прежде всего. Это высшая ценность духовного бытия.

Ко всем этим различиям между индивидом и личностью, так ярко осознанными в философии Бердяева, следует прибавить его же замечание о том, что “человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира” (“О назначении человека,” стр. 50). Человеческая личность не есть произведение общества, или природного мира, или даже рода и семьи. Каждый человек есть в духовном смысле непосредственное создание Божие. Поэтому человек и не зависит в своем происхождении от целого, от рода или мира. Человеческий дух выше и шире, а главное, первичнее и рода, и общества, и мира. Не эти содружества породили дух человека, и потому этот дух и не есть часть этих рода, общества и мира. Наоборот, он их охватывает, приемлет или отвергает. Род и общество состоят из человеческих индивидов, но дух человека, его личность не есть составная часть этих рода и общества. Человеческий дух может от них зависеть, насколько это ему угодно, но он есть ни в коем случае собственность этих общественных организмов и не раб их. Личность — выше общества, первичнее его, важнее его. Кроме того, ни одна личность неповторима и не может быть заменена другой “такой же” личностью. “Такой же” личности вообще не существует. Существуют “такие же” оттиски, отпечатки, серийные номера, как произведения какой-то машины, но всякая личность, какое бы множество миллиардов их не породил исторический процесс, есть **единственная**. Это всё пастырь должен знать, учитывать и всегда помнить.

2. Свобода. И в этом своем свойстве человек отражает свое божественное происхождение. В человеке находится отблеск божественной свободы. Поскольку все другие существа, составляя часть видов, родов, семей, обществ, стад, стай и пр., подчиняются, хотя бы они этого или не хотят, природным законам, которыми эти группы устроены и живут; человек же может хотеть восстать против этих законов природного бытия (напр.: монашество) или им подчиняться более или менее беспрекословно. Человеку всегда дано, в силу его божественного происхождения и отблеска божественной в нем свободы, не принять эту природу и ее законы. Человек может не идти вместе с обществом и родом, может себя ему противопоставить так, как это сделать не могут ни пчелы, ни муравьи, ни иные животные.

Но, говоря о свободе человека, надо прежде всего ясно помнить, что в богословии говорится вовсе не о той политической свободе, о которой ратуют народные трибуны и которая живет в мечтах юного бунтаря в период его “бури и порывов.” Человеческая свобода, которая только и может интересовать мыслящее существо, а особенно богослова, есть свобода духовная. Ее цель не в независимости социальной или политической, а в освобождении человеческого духа от всего того, что этот дух принижает и лишает его божественного обоснования. Эта свобода не есть произвол, который грезится анархисту и бунтарю, это не есть самоуправство, а освобождение своего духа из того, что может унижить его примат и подменить примат от иных, не духовных ценностей. Эта свобода

есть неподчинение власти зла, греха, мирских или иных искушений, но это есть также и свобода от абсолютной власти рода и общества над религиозной независимостью человека. Примат свободы есть, может быть, наиболее глубоко заложенное в человеке чувство, но наиболее в то же время парадоксальное.

А) Прежде всего, человек может совершенно не иметь понятия о свободе, ибо это понятие является довольно сложным продуктом развития мысли, но не иметь в себе сознания свободы он все-таки не может, потому что фактически он действует только во имя этого сознания.

Б) Кроме того, как ни безусловен примат свободы над всем другим в человеке (чувство рода, семьи, общества и пр.), свобода эта дана человеку принудительно. Человека при рождении не спрашивают, желает ли он родиться свободным духом, или же рабом, или же частью какого-то стада, табуна, улья и т.д. Наша свобода дана нам без нашего свободного на то волеизъявления. Это, может быть, и есть самый большой парадокс свободы.

В) Свобода, как ни желают ее поскорее приобрести все те, кто о ней мечтают, есть вместе с тем настолько большое бремя, ибо всегда связана с сознанием ответственности, что человек легко отказывается от нее. Это понимал Достоевский, это же знают тонкие инквизиторы душ, любящие пастырствовать через “диктатуру совести,” которую можно легко назвать старчеством, хотя она с настоящим старчеством и не имеет ничего общего. И это пастырь должен знать и понимать.

3. Нравственное достоинство человека является также одной из проблем христианской антропологии, которая не подлежит никаким упрощениям, как бы ни были эти упрощения заманчивы для многих. В человеке как в образе и подобии Божиим заложено стремление к святости и чистоте, но вместе с тем весь жизненный опыт учит о невозможности достичь этого идеала. В нас есть тоска по нашей небесной родине, тоска по потерянному раю, ни вместе с тем в нас лежит груз огромной тяжести, влекущий нас долу. Никто лучше ап. Павла в 7 гл. Посл. к Римлянам не выразил этого в своем учении о двух законах, — законе ума и законе плоти в нас. Постоянно звучащие нам укором его слова суть опыт жизни не его одного только, но и всего человечества, стремящегося к осуществлению закона ума: “Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.”

К преодолению этой антиномии двух законов и к осуществлению идеала нравственной чистоты и стремится вся христианская аскетика. Но тут и рядового мирянина или монаха, и пастыря, руководителя их, подстерегают точно так же опасные подводные камни. Аскетика не должна сводиться к чему-то только негативному. Это значит, что если монашество может быть признано, как наивысшее нравственное устремление христианского духа (что вовсе не означает, что монахи всегда идеальные христиане), то это устремление оградило себя тремя известными заветами иноческой жизни: нестяжания, послушания и воздержания. Это означает: не иметь своей собственности, не жениться и не предаваться вообще услаждениям тела и не иметь своей воли. Но эти три “не” не могут почитаться в самом деле идеалом для всех христиан духовного делания, так как они сами по себе требуют только — НЕделания. Это относится только к первой части стиха псалма: “уклонися от зла,” но оставляет без внимания вторую: “и сотвори благо.” Человек призван творить благо, причем это благо не есть только творение одних моральных ценностей. Человеку заповедано быть творцом, носящим образ создавшего его Творца. И вот, этот творец должен здесь, на земле, по

послушанию своему Создателю и Творцу производить и творить всякое благо как в области нравственных добродетелей, так и в мире духовном, умном, художественном, научном и пр. Так именно смотрели на слова Библии “по образу и подобию” наиболее вдумчивые богословы среди писателей древности: св. Григорий Нисский, блаж. Феодорит, Василий Селевкийский, преп. Анастасий Синаит, св. Фотий Константинопольский, св. Иоанн Дамаскин, преп. Григорий Палама.

Человек должен творить благо, а вовсе не только воздерживаться от несотворения зла. В своей деятельности человек поднимается над обычным подражанием. Он не обезьянничает, а творит доселе не существовавшие ценности духовного мира, науки, красоты, мысли и пр. В области этого творчества пастырь должен быть особенно мудрым и вдумчивым, так как в этом у него богатейшее воспитательное и целительное средство в его пастырском окормлении душ.

В заложенном в человеке творческом инстинкте может быть найдено верное оружие борьбы со многими искушениями. Врожденные человеку силы творчества могут быть им использованы на зло и привести его к неверному их применению, но они же могут оказаться и спасительным средством для преображения своих дурных инстинктов, порывов, направленных на низменное. “Сублимация,” почивающих в нас сил, о которой знает современный психоанализ, здесь особенно применима. И пастырь может здесь в человеке — рабе страстей и пороков — пробудить дух творца и художника и спасти его от уныния и безнадежности.

Не расширяя дальше поставленных здесь вопросов, можно сказать, что загадка о человеке, о которой писали православный мыслитель Несмелов, католический психолог Иоаханн Клуг и протестантский богослов Эмиль Бруннер, не смеет быть ограничена пастырем одними только нравственными категориями добра и зла, святости и греха, но она переходит очень часто в области страдания и трагедий, конфликтов и антиномий. Плотин сказал в древности: “но ведь человек не есть же в самом деле гармония,” — и это должен прежде всего понимать пастырь, желающий мудро пасти свое стадо и спасти его от всех современных опасностей и парадоксов. Человека нельзя определить как грешника или праведника, так как много есть такого в этом таинственном иероглифе, что выходит за границы нравственного богословия, а требует вдумчивого христианского нравственного психоанализа.

О пастырском служении вообще

Сказанное в предыдущей главе является идеологическим обоснованием для пастырского служения. Напомним вкратце эти предпосылки для пастырства, которое протекает не в пустыне, а в миру и среди людей.

Мир, как совокупность враждебного Богу и добру, — это область лежащего во зле, но мир как эмпирическая тварность сам по себе нисколько не зол. Человек, пусть и падший, но все же образ Божий: “Образ есть Твоей неизреченной славы, хоть и ношу язвы прегрешений.” В глубинах человеческой души могут быть водовороты греха, но человек тем не менее остается любимым созданием Божиим, которого пастырь не может не любить, как он не может не любить и мир — эмпирическую тварность.

Пастырское делание, пасение (которое филологически приближается к спасению) — есть делание внутреннего созидания Царства Божия в человеке. Это созидание Царства

Христова, новой твари во Христе, есть, конечно, в то же время борьба с царством зла, с силами зла в нас. Но добро и зло непонятны без свободы, о которой было сказано выше. Добро, к которому зовет пастырь, есть только свободное добро. Принудительное добро не есть уже добро. Только то добро — добро, которое не искажено злом, насилием, принуждением, угрозами адских мук. За таким добром, навязанным из чувства страха, легко видится отблеск костров инквизиции.

Таковы идеологические предпосылки пастырского служения. По своему внутреннему содержанию это служение требует к себе очень внимательного отношения. Подходя исторически, ясно, что православное христианское пастырство отличается качественно от не христианских типов священнического служения.

В язычестве господствует тип жреческого священства. Жрец, шаман, иерофант являлся по преимуществу посредником между человеком и божеством. Он приносит жертвы, заклинает, умиливает разгневанного бога, он заговаривает человеческие болезни, предохраняет человека от злого рока. На высших точках языческого религиозного сознания, там, где человек поднимается над уровнем примитивных религиозных переживаний, пробуждается мистическое религиозное чувство. Здесь сильнее обнаруживается в священнослужителе руководитель человека в области таинственных откровений, в сообщении ему недоступного всем людям религиозного ведения. Мист, иерофант, таинник проникает в те области, куда рядовому человеку и обычному жрецу нет доступа. В мистериях, на этих вершинах дохристианского религиозного сознания, обнаруживается тоска по подлинной духовности, которую религия масс не может сообщить. Эксотеризм и эзотеризм — типичны для язычества. В мистических культах и священство и посвященные больше и острее чувствуют приближение подлинного Откровения и жаждут его. Но к священнику все же применяются еще очень малые требования духовного руководства. Понятие пастырства еще не созрело в язычестве.

Значительно выше священническое служение понимается в Ветхом Завете. Наряду со жреческим кодексом, особенно после плена Израиля, священство связано с рядом обязанностей, неведомых язычеству или только отчасти свойственных его классу жрецов. Ветхозаветный священник является не только приносителем жертв, он и судья, и учитель, а иногда и управитель. Ветхому Завету присуща гораздо более разработанность этических норм. Наиболее совершенный нравственный кодекс до пришествия Христа был известен именно библейскому священнику. Ветхий Завет вырабатывает понятие святости, отсутствующее у других религий древнего мира. Библейский религиозный идеал дал определенное понятие праведности, выражающееся в исполнении предписаний закона. Этика закона, этика нормы преобладала в ветхозаветном сознании. Она возвышалась над другими этическими представлениями древности, но она же носила в себе свою немощь. Закон, как сумма заповедей, которые надо исполнять для оправдания, не давал сам по себе сил для исполнения этих заповедей. Больше того, закон обезнадеживал человека, указывая ему постоянно на его немощь, несовершенство и неправедность. “Немощь закона” — тема проповеди ап. Павла. Немощь человека не могла быть восполнена немощью закона. Человек оставался и при наличии идеального нравственного закона таким же далеким от Бога — не-праведником. Закон не давал сил для освящения человеческого духа, не сообщал средств к достижению той святости, которую он так ясно указывал.

Закон учил добру, закон обличал за недостаток добра, но и обезнадеживал человека, ищущего этого добра, но изнемогающего под бременем предписаний этого же закона.

Сострадания к грешнику не знал Израиль. Пророк Илия, ревнующий о Боге совершенной ревностью, не только ненавидит грех, но ненавидит и грешника. Он сжигает пророков Иезавели, он не милосерден к твари и людям, он повелевает стихиям и даже смерти, но не ощущает милосердия к падшим.

Священство Ветхого Завета немощно перед Богом и не несет утешения человеку-грешнику. Масса предписаний раввинов о нечистоте животных, человека в разных случаях его жизни, порождают детальный кодекс разных омовений, очищений, жертв умилостивления, жертв всеожжения и под., но приблизить человека к Богу или Бога к людям они не в состоянии. Строгое понятие об избранничестве, обрезание, как знак завета с Богом, отчуждение от других народов — вот та сфера религиозно-нравственных понятий, в которых действует священник Ветхого Завета. Весь Израиль — суть народ и сыны Божии, но понятия об усыновлении **человека** как создания Божия не существовало в религии древних иудеев. Только благовестие Нового Завета принесло людям и новое откровение о священстве и настоящем пастырствовании. Евангелие Христа Спасителя принесло новое учение о богоусыновлении. Всякий человек есть сын Божий и может Богу сказать “Отче.” Проповедь апостолов дала человеку надежду стать причастником Божественного естества, что потом в богословии свв. Афанасия, Григория Богослова и Григория Нисского, Максима Исповедника, Симеона Н. Богослова и Паламы разовьется в законченное учение об обожении, начала и корни которого восходят к Платону и Плотину. Евангелие дало веру в то, что во Христе — мы **новая тварь**. Акт Боговочелочения и вознесения нашего естества превыше ангельских чиновачалий окрыляет человека в его христианском самосознании. Христианский гуманизм, противоположный гуманизму языческому и революционному, облагораживает понятие человека сравнительно с языческим сознанием и сознанием ветхозаветного Израиля. Во Христе сглаживаются грани, непреодолимые для язычников и иудеев. В Царстве Евангелия нет ни эллина, ни иудея, ни мужского пола, ни женского, ни варвара, ни скифа (Гал. 3:26-28). Христианство несет с собой радостный космизм, т.е. полнокровное понятие мира, твари, природы и, конечно, человека, этого лучшего, по образу Божию, создания Творца.

Поэтому всему, и священство и пастырство Христово существенно, качественно отличается от священства языческого и левитства иудейского. Священник Христов — строитель тайн, строитель Тела Христова. Он призван сам, а через него и другие, созидать новое Царство благодати.

Священник Христов призван к проповеди усыновления, к собиранию воедино расточенных чад Божиих, к преобразению мира и человека. Ясно, что не совершенство евангельской морали и не разработанность догматических истин составляют самое важное в христианстве. Самое важное — это Сам Богочеловек. “Великая благочестия тайна,” тайна боговочелочения (1 Тим. 3:16) лежит в основе христианкой проповеди, в нашей евхаристической жизни, в нашей аскетике богоуподобления или преподобничества, в нашей мистике. Бог есть не только начальная причина мира и человека, но и конечная его цель. “Богоматериальный процесс,” о котором писал в свое время Владимир Соловьев (“Оправд. Добра”, стр. 196), и есть проповедь всемирного совершенства, о котором дерзнул учить только Тот, Кто есть Создатель этого мира. Это определяет отношение христианского пастыря к миру и человеку, о котором сказано было в предыдущей главе.

Человек, в обществе которого призван пастырствовать пастырь, был, есть и будет, несмотря на все эти грехи и падения, — любимое создание Божие. Православному

пастырю поэтому должна быть внушена вера в человека, в его предопределение в предвечном Совете к причастию Богочеловека, его сродника по плоти, по слову преп. Симеона Нового Богослова (Гимн 58-й).

Поэтому главным пастырским средством должна быть **благая** весть о спасении, вселении веры в это спасение и обожение, а не запугивание адскими муками. Пастырь поменьше должен в своем сердце предопределять людей к этим мукам и на себя брать дерзновенный суд.

Пастырскому деланию должно быть более свойственным преодоление зла в мире и человеке добром и любовью, нежели обличением и осуждением. Ему должно быть более свойственно попечение о спасении, нежели предвосхищение Страшного Суда и осуждение всех “еретиков,” грешников и инакомыслящих. Он должен помнить на основании всей истории святых, что законченного типа праведника и грешника вообще не существует: падения возможны и с вершин святости; покаяние и возрождение всегда возможны и в тех глубинах падения, которые нам кажутся безвыходными. Пастырь особенно должен помнить, что над нравственной судьбой человека царит прежде всего свобода. В свободе всегда есть опасность зла и греха, но в свободе же заложено и добро, которое победит. Христианство есть благовестие свободы, которое надо существенно отличать от проповеди свободы революционной, политической и бунтарской. Это свобода духа. Поэтому пастырь должен поменьше заботиться о ненарушимости своего авторитета, а об убедительности его истины. Критерий истины в самой истине. Принудительные авторитеты не свойственны Православию. Пастырь должен звать к свободному принятию Истины, к покорению себя бремени и игу христианкой свободы.

В своих “Наставлениях девственницам” (пар.53) Евагрий-монах говорит: “Бог сотворил небо и землю и промышляет о них. Нет ангела, который бы не мог согрешить; и нет беса, злого по природе. И того, и другого Бог создал со свободной волей” (Доброт., том 1, стр. 645).

Пастырское призвание

В курсах пастырского богословия вопросу пастырского призвания обычно уделяется достаточно внимания, но не у всех этот вопрос освещён одинаково. Совершенно ясно, что призвание к какому-нибудь служению является важным залогом для плодотворного его совершения. Любовь к тому делу, которое собирается делать человек определяет и отношение к этому делу. Совершать служение с принуждением и без всякого влечения к нему заранее предопределяет это дело на бесплодность и мертвенность. Священнику же при его посвящении вручается в особенно таинственной и благодатной обстановке особый дар, или “залог, о котором он даст ответ в день Страшного Суда” (Слово после хиротонии при вручении ставленнику частицы Св. Агнца).

В Священном Писании обоих Заветов немало сказано о призвании вообще. Служение пророков или апостолов обуславливается именно особым призванием свыше. Это служение не восхищается самовольно, а дается от Небесного Пастыреначальника для лиц, особо к тому призванных, а не для всякого случайного человека. В призвании слышится голос особого предопределения для данного служения. Ударение должно быть, однако, в этом вопросе поставлено на том лице или событии, которое может быть признано за

призвание или же которое не отвечает этому требованию. Все ли, что кажется призыванием, может быть таковым признано?

В Ветхом Завете Господь такими словами предопределяет на пророческое служение Своего пророка: “Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя.” А Я сказал: “О, Господи Боже! Я не умею говорить, ибо я еще молод.” Но Господь сказал мне: “не говори “я молод,” ибо ко всем, к кому пошлю Я тебя, пойдешь, и все, что повелю тебе, скажешь” (Иер. 1:5-7). Бог призвал также и Авраама и благословил его и размножил его (Ис. 51:2), о чем говорит и ап. Павел в послании к Римлянам (гл. 4, и к Евр. 11:8). Из массы следовавшего за Ним народа Господь призывает 12 Своих учеников и 70. Святой Дух повелевает³ “*Отделите Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их*” (Дн. 13:2). Тот же Савл, ставший Павлом, может смело говорить о своем святом призвании (2 Тим. 13:9) — “*не по делам нашим, но по изволению Божию и благодати.*” Он же надписывает и свое послание: “*Павел, призванный Апостол*” (к Рим., 1 Кор.) или даже “*избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом*” (к Галатам).

Особым интересом отличается рассуждение ап. Павла в 1 послании к Тимофею (3:1): “*верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает.*” В переводе эти слова апостола звучат гораздо бледнее и малозначительнее, чем в греческом подлиннике. По-русски сказано оба раза “желает”; по-славянски — в первом случае “хочет,” а во втором “желает,” что в сущности почти звучит одинаково. В латинском переводе тот же глагол: “*desiderat.*” Французский перевод вносит некоторое различие, не передающее, однако, основную мысль подлинника: “*si quelqu'un aspire a etre eveque, il desir une charge excellante.*” Английский и немецкий глаголы тоже не делают различия, сохраняя глагол “*desire*” и “*begehren,*” Греческий же подлинник не только пользуется разными глаголами, но и содержание их более сильное и полноценное в обоих случаях. “Если кто епископства желает” — по-гречески звучит *oregete* — что буквально значит “имеет вкус к епископству,” “имеет аппетит к епископству.” В новогреческом языке *orexis* значит прямо: аппетит. Перед обедом, желая приятного аппетита, хозяин говорит *kalin orexin*. Во втором случае Апостол говорит: *epithimi*, что по-славянски следовало бы перевести: “вожделеет,” так как слово *epithimia* означает не просто желание, но сильное желание, вожделение. В своем отрицательном значении это слово переводится, как похоть. Этим выражением ап. Павел подчеркивает не простое желание епископства, т.е. священнического служения, а ощущение вкуса к этому служению, тогда как во втором случае он говорит не о простом желании, но о сильном устремлении, о вожделении. Здесь предполагается у кандидата особое предрасположение к своему служению, а не просто только одно желание. Оно может быть истолковано и как ощущение призвания к данному делу. Так именно и понимал это место и еп. Феофан (Затворник) в своих толкованиях.

В науке о пастырстве вопрос о призвании ставится по-разному. Католики, со свойственным им стремлением все разумно уточнить, поделить и классифицировать, учат о внутреннем призвании (*vocatio interna*) и призвании внешнем (*vocatio externa*). Под первым может быть признано некое внутреннее устремление, настроенность души, голос зовущий человека к иной жизни, чем обычная мирская. Призвание же внешнее есть, по всей вероятности, некий внешний толчок в виде встречи с каким-либо духовным лицом, переворачивающей всю жизнь человека, или какой-либо болезни, потрясения, потери близких, которые меняют вдруг всю линию жизни (примеры пр. Антония Великого,

Ефрема Сирина, Франциска Ассизского, Игнатия Лойолы и множества иных примеров истории пастырства и подвижничества).

Русская наука Пастырского богословия по-разному оценивала этот вопрос. Одни, как напр., еп. Борис, относились к нему вдумчиво, критически и не отрицали необходимости призвания для священнического служения. Другие — упрощали проблему, так, напр., архиеп. Антоний (Амфитеатров) Казанский усматривал призвание в чисто внешних и даже случайных фактах, как-то: а) происхождение из духовного звания; б) образование во всех науках, преподаваемых в духовных училищах и надлежащее ободрение в способностях, успехах и поведении; в) внутреннее расположение и любовь к священству и даже г) воля местного епископа. (Из книги Певницкого “Священник”). Нельзя не усмотреть натянутости и формального подхода во всем этом.

Еще определеннее стоит взгляд митр. Антония Храповицкого. Он просто отрицает совершенно самую возможность призвания и считает, что ощущаемый в сердце человека голос Божий есть “ни что иное, как плод самообольщения. Католические богословы утверждают, что каждый кандидат священства должен слышать его, но мы думаем, что этот голос может ощущать только тот кандидат, который предуказан Церковью. Самооценка, самочувствие должны иметь ничтожное значение” (Собр. Соч. Т. 2, стр. 184). Поэтому для нашего выдающегося пасторалиста “все рассуждения о пастырском призвании должны быть смещены с той почвы, на которой они стояли, и должны быть заменены рассуждениями о пастырском приготовлении” (там же, стр. 186). Вопросу об этом приготовлении посвящается в курсах немалое место, и оно должно быть освещено особенно подробно, но тем не менее оно не заменяет самого факта внутреннего голоса, который некоторыми ощущается, а у других он совершенно отсутствует. Конечно, известная доля самообмана всегда возможна, и внутренняя трезвенность особенно необходима для рассуждения “духов,” но здесь у митр. Антония проявляется иное: его совершенное отрицание всякого мистического чувства в духовной жизни человека. Митр. Антоний крайне отрицательно относится ко всему мистическому и даже само слово “мистика,” несмотря на его частое употребление такими писателями, как Ареопагитики, Максим Исповедник и иные, им совершенно отменялось. Он был крайний рационалист и номиналист в богословии.

С одной стороны, такое отрицание внутреннего мистического голоса, а с другой — нельзя не признать крайне неопределенным “предуказание Церковью.” Что это? Происхождение из духовного сословия, как это было в прежней России? Или принудительное зачисление в семинарию мальчика, не имеющего еще никакого понятия о священстве и вообще ни о чем? Или печальный признак стипендии в духовной школе, какой не все школы дают? Подобное положение вещей имело место в Сербской Церкви до потрясений 1945 г. Нельзя, кроме того, забывать повального бегства из семинарий и Академий студентов, туда попавших по сословному признаку и потом пополнявших ряды других ведомств. Митр. Антоний называл таких бывших семинаристов “Ракитины” (по Достоевскому), которые были именно такими ренегатами своей школы по неимению для нее призвания.

К чему сводить вопрос о призвании в условиях нашей действительности? Что может быть сочтено за признак призвания? Да существуют ли вообще такие объективные данные для суждения о призванности данного лица к священству? Если для военной службы необходимо иметь мужество, воинственность, а для артистической деятельности чувство красоты, душевной утонченности и под., то какими же признаками должен обладать тот,

кто себя считает призванным к служению пастыря и отсутствие которых достаточно для суждения о непризванности такого кандидата?

Вот приблизительно, что должно быть сочтено, как абсолютный признак непризванности:

- ❖ Искание священства ради материальной выгоды, исходя из соображения, что священник никогда от голода не умрет.
- ❖ Расчеты политические или национальные, напр., принятие священства ради “спасения России, святой Руси,” ради национальной пропаганды, которая более убедительна от лица священника. Церковь и священство имеет задачи поважнее, чем эти национальные или политические инстинкты.
- ❖ Честолюбие и желание господствовать, стать архиереем, вождем народа или известного класса.
- ❖ Эстетические мотивы: красота богослужения, напевы, пышный архиерейский ритуал и пр. Подобные увлечения часто быстро проходят, пыл остывает, и такого рода “призвание” оказывается просто мимолетным увлечением.
- ❖ Самый факт зачисления в духовную школу или принадлежность к духовному сословию, являясь чисто формальным признаком, никак не означает подлинного призвания.
- ❖ Также нельзя считать призванием, если оно вызвано утомлением жизнью, разочарованием, отвращением к прежним увлечениям. Такое настроение тоже мимолетно и также свидетельствует об увлечении. Разочарование в одном не может быть признано призванием к другому: “романтическая глупость, думать, что отвращение к жизни есть знак религиозного призвания” (Л. Блуа). Богу нужно в самом святом Ему служении не разочарованный и расслабленный дух, а сердце, исполненное горения, подвига, жертвенности и созидательных порывов для строения Тела Христова.

Каковы же признаки призвания или, по слову Апостола, что данное лицо имеет вкус к священству.

- ❖ Прежде всего, должно быть свободное влечение сердца к великому и святому делу пастырства.
- ❖ Желание созидания Царства Божия, а не царства мира сего, какова бы не была его политическая окраска.
- ❖ Готовность к жертвенному служению ближнему и принятие пастырства, как ига Христова.
- ❖ Готовность сострадать грешному и больному, скорбящему человеку.
- ❖ Готовность к гонениям со стороны мира сего и князей его. Бесстрашное отрицание всякого соглашательства (конформизма).
- ❖ Смирненное сознание своего недостойнства и стремление к преподобничеству Христа, а не обличениям и осуждением инакомыслящих.
- ❖ Опыт веры и жизни в Евангелии, приведший к преклонению своей главы для служения Богу.

Пастырское настроение

Этот вопрос является краеугольным камнем в науке о пастырстве и им определяется то сокровенное, что лежит в действиях священника. Здесь речь не столько о содержании, сколько о направлении пастырского сердца. О запасе знаний и подготовке священника будет сказано в следующей главе. Здесь предстоит исследовать вопрос куда устремлено духовное зрение пастыря и что отличает его служение от всех других служений в Церкви.

Вопрос этот по-разному рассматривался в науке. Долгое время под влиянием схоластического Запада — наши учебники повторяли то, что сказано в католических и лютеранских “ходегетиках.” Только в конце 19 века архим. Антоний (Храповицкий) дал этому вопросу совсем иное направление. Он вернулся к святоотеческим истокам и истинно православной традиции, отряси решительно прах сухой схоластики.

Обычно указывается, что пастырь должен быть молитвенен, духовен, несребролюбив, трезвен, кроток и п. д. Но все эти добродетели по существу требуются и от мирян, а от пастыря их применение требуется строже и должно достигать совершенства. Однако это означает, что разница здесь только количественная, а не по существу и священство не сообщает христианину никакого особенного дара. Заслуга митр. Антония для русского православного богословия состоит именно в том, что он поставил перед своими слушателями вопрос: “существует ли особый дар пастырства и если существует, то, в чем же он состоит?” — и на этот вопрос он дал интересный, оригинальный и вовсе не рационально-схоластический ответ. Этот ответ не должен быть принимаем, как абсолютная истина, вне которого нет иного, возможно истинного ответа, но ответ этот вполне отвечает духу православной патристики и аскетики. Ниже мы скажем о неполноте его взгляда, изложив сущность его и учение некоторых святых отцов.

Прежде всего мы скажем, что митр. Антоний являлся проводником сильно выраженного психологизма и морализма. Это видно из его работы “Психологические данные в пользу свободной воли и нравственной ответственности,” в статьях о нравственном применении догматов, и в его знаменитом труде “Догмат искупления.” В то время, в эпоху господства позитивизма и детерминизма, подобный взгляд был лучом яркого солнца и свежим дыханием живительного ветра. В наше время богословие с этим одним примириться не в состоянии.

Психологизм и морализм проводится им и в Пастырском богословии. Призвание не имеет решительно никакого значения, ударение ставится им на подготовке духовно-аскетической. Внимание посвящалось раскрытию в себе пастырского дара и настроения, и к умножению в себе этого дара. Это учение можно свести схематически к пастырскому влиянию.

Воля человека свободна, но она подвержена влияниям всякой другой воли, действующей на нее в меру своей значимости. Сила влияния не столько в словах и содержании сказанного, сколько в убедительности духа, нравственности, совершенства. “Пастырская проповедь, — говорил митр. Антоний, — представляется в Священном Писании, как сила, действующая независимо от самого содержания поучения, но в зависимости от внутреннего настроения говорящего. Влияние души пастыря на пасомых зависит, главным образом, от степени преданности его своему призванию. Главное условие заключается не в учености, не в психологической тонкости нравственного деятеля, а в чем-то другом, что не нуждается ни в каких посредствах, ни внешних

проявлениях, или же что остается при всех этих проявлениях неопределившимся вовне, а непосредственно вливается в душу наставляемого.”

Что же это за особое настроение, которое может так влиять на наставляемого? Дар **сострадательной любви**, — отвечает сам митр. Антоний. Этот дар может возродить падшего грешника, поднять его из глубины отчаяния и дать ему силы к дальнейшему нравственному совершенствованию. Не следует забывать, что даже самое искупление рода человеческого объясняется у этого автора как сострадание людям в их грехах, моральное несение их внутренних тягот и переживание их в Своем сердце с состраданием и любовью. Как известно, искупление Христом нашего рода отнесено к моменту Гефсиманских нравственных страданий, в которых Чаша не физических страданий Креста, а нравственных страданий за род людской.

Пастырь в своем делании должен стремиться, и ему дается благодатный дар — духовно отождествлять себя с другими, “усвоить себе, своему сердцу, каждого ближнего” (т. 2, стр. 256), распространять свою весть на всю паству. В своем нравственном переживании грехов своей паствы, в сострадании к их недостаткам, пастырь в идеале должен дойти до отождествления себя с другими до такой степени, что уже “исчезает всякое Я и остается только Мы.” Иными словами, это учение пытается преодолеть обособленность, субъективизм и выявить в высшей мере соборное сопереживание всеми членами Христова Тела страданий и радостей других.

Этому учению о сострадании и сопереживании митр. Антоний легко находит подтверждение и в посланиях ап. Павла, и в творениях некоторых отцов. В самом деле, если по слову Апостола, в отличие от Ветхого Завета мы имеем такого Первосвященника, Который может нам сострадать в наших немощах (Евр. 4:15), то ап. Павел может сказать: “*Дети мои, для которых я снова в муках рождения*” (Гал. 4:19) или “*кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал?*” (2 Кор. 11:29) и даже стремиться к тому, чтобы “*для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых*” (1 Кор. 9:22).

О том, что такой дар сострадания дается священнику и именно в таинстве хиротонии, митр. Антоний находит подтверждение у св. Златоуста, который в толковании на послание к Колоссянам, пишет: “духовную любовь не рождает что-либо земное: она исходит свыше, с неба, и дается в таинстве священства, но усвоение и поддержание благодатного дара зависит от стремления человеческого духа.” Подобные мысли можно найти у Златоуста и в других его произведениях, так как такое именно понимание пастырства было свойственно этому великому антиохийскому проповеднику и пастырю.

Прибавим еще некоторые мысли свв. Отцов. Так, св. Максим Исповедник в письме 28-м к Сирицию пишет о данной ему благодати архиерейства быть подражателем благодати и ревновать о собрании воедино расточенных чад Божиих, а себя связать с ними неразрешимым союзом любви. Св. Исаак Сирий в слове 8-м писал: “кто всех равно любит по состраданию и без различия, тот достиг совершенства.” Но особенно замечательно его слово о “милующем сердце,” которое “возгорается у человека о всем творении, о человеке, о птицах, о животных, о демонах и о всей твари.” “При воспоминании о них и при взгляде на них, глаза человека источают слезы. От великой и сильной жалости, объемлющей сердце и от великого сострадания сжимается сердце, и не может оно выносить, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред, он ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились они и были помилованы, а также о естестве пресмыкающихся молится с великой жалостью.”

Это учение о сострадательном усвоении пастырскому сердцу всякого страдающего, а особенно грешного человека, было в значительной степени навеяно и писаниями Достоевского, на которого митр. Антоний часто и охотно ссылается и под влиянием которого он бесспорно был. Оно, несомненно, в значительной мере обновило засушенную в схоластике и рационализме нашу пастырскую науку и окрылило многих молодых священников в их жертвенном служении человечеству. Влияние это усиливалось, бесспорно, и очарованием личности самого митрополита, который и на деле проводил то же учение и практически осуществлял это возрождение души.

Но правильное само по себе учение о сострадательной пастырской любви и об усвоении своему сердцу совести другого человека не должно, однако, быть абсолютизировано. Не в одном этом состоит задача пастырства. Если такой дар и дается в таинстве священства, то им дело не ограничивается. Богословие не есть только аскетика, пастырство не есть только морализирование, преобразование человека совершается не одним только психологическим усвоением и влиянием одной воли на другую.

Митрополит писал: “пастырской деятельности нет: существует пастырская совесть.” Это, безусловно, есть сужение понятия. Если можно говорить: “не тот есть плохой пастырь, кто не умеет говорить по-гречески, не имеет музыкального слуха или внушительной наружности, но тот, кто не умеет молиться, кто не убил в себе себялюбия, как цели своей жизни, кто не умеет любить, сострадать и прощать,” — то все же служение пастыря этим одним не исчерпывается.

Да и сам Антоний Храповицкий не склонен был делать крайних выводов из своих положений. Он не отождествлял христианства и даже монашества с одним только покаянием (2, стр. 417); ему принадлежат прекрасные строки о вырождении нашей гимнографии из образцов вдохновенной поэзии в песнопениях, в которых “преобладает более мрачный, исполненный рабского страха характер и боязни загробных мучений”; он прекрасно учитывал склонность иных пастырей заниматься “принудительным спасением” и, неправильно понимая, что есть старчество, ставить ударение “на подвиг послушания в смысле только исполнения известных обязанностей.” Такие, как он говорит, “глубоко религиозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырским духом” становятся для пасомых тяжелыми чиновниками.

Безусловно верно требование, предъявляемое им к пастырской науке, не столько перечислять обязанности и отдельные отправления священника, сколько воспитывать в нем этот пастырский дух и настроение. Неверно ограничить это настроение одним только состраданием, психологическим влиянием совести на совесть, проповедью морального совершенства и т.д. В богословии митр. Антония психологизм и морализм всегда заслонял другое, а в особенности, совсем исключал все мистическое. В пастырском же настроении момент мистики не может не занимать очень важного места.

Нравственный момент входит в христианскую благу весть, как он занимает свое законное место во всяком религиозном учении. Но этим моментом не может быть исчерпана вся духовная жизнь в христианстве. Хотя самая христианская проповедь началась со слов Предтечи: “*Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное*” (Матф. 3:2), но понимание покаяния содержит в христианстве два момента: негативный и позитивный. Гений греческого языка выражает это религиозное чувство словом *metanoite*, что существенно отличается от нашего “раскаяние.” В раскаянии слышно сожаление о содеянном, угрыzenie, что-то пассивное в смысле созидательном. Горечь о непоправимости занимает тут главное место. Мы не слышим в этом слове “сотвори

благо,” а только “уклонись от зла.” Греческое же слово *metania* не содержит этого печалования о соделанном, а именно: нечто импульсивное, зовущее к новому деланию, обратному тому, которое привело ко греху, так как буквально это слово означает “перемена мышления” или шире — перемена поступков, жизни, делания. В этом призыве слышно нечто активное, созидательное. Проповедь ап. Павла нам прямо говорит об этом, так как “каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих” (1 Кор. 4:1) или же еще конкретнее: “Он (Христос) поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова” (Еф. 4:11-12). Тот же нравственный, духовный момент, приобретает характер не одного только сожаления о соделанном, раскаяния, которое само по себе бесплодно, но и характер творения нового, доброго, положительного дела, а именно: дела созидания Тела Христова. Вот тот смысл, который должна иметь проповедь христианского пастыря и учителя. Строительство таин, работа по задачам церкви, на созидание ее мистического тела. Это уже задача значительно более расширенная, чем плач о своих грехах.

Дело спасения и учения не ограничивается поэтому одним психологизмом и морализированием по поводу содеянного плохого, а творение чего-то положительного, не гибнущего в Царствии Небесном. Да и сам митр. Антоний, учивший о пастырском влиянии одной совести на совесть другую и об усвоении чужой личности, вплоть до растворения оногo “я” в соборном “мы” пастырской любви, не думал ограничиваться только отрицательным моментом раскаяния, что указано выше. Им был только в значительной мере затемнен чисто мистический элемент, что вполне соответствовало его реализму и психологизму.

Как же поэтому следовало раскрыть слова Апостола об этом строении таин? В какой атмосфере должна протекать пастырская деятельность священника? Что может восполнить односторонность и исключительно психологический момент воздействия совести на совесть? В самом главном христианском таинстве, — ответим мы, — в евхаристической жизни, в приобщении евхаристическому телу и мистическому телу Церкви. Евхаристическая жизнь есть и должна быть главным духовным устремлением священника.

Священник — прежде всего теург. Священство есть по преимуществу Литургия, Евхаристия, мистическое единство со Христом в таинстве Тела и Крови. Единство и самого пастора, и его пасомых. Духовная жизнь иерея должна протекать прежде всего в этом евхаристическом освящении жизни, себя и людей. Евхаристичность церкви должна больше всего охватывать священника. Невозможность Евхаристии вне Церкви и существование Церкви вне Евхаристии. Отцы церкви не писали трактатов о церкви, а жили в ней и ею, равно как они не писали в классический период богословия схоластических трактатов о Святом Духе, а жили в Духе. Строительство таин — вот путь, заповеданный ап. Павлом.

В полноту служения священника входят многие обязанности. Он должен отвечать всем требованиям его звания. От него ждут учительства, окормления душ, миссионерства, богослужения, работы по обслуживанию больных, заключенных, скорбных и многое иное, чтобы не говорить о современных увлечениях (на Западе) социальной, спортивной и иными деятельностями иерея.

Но священнику, как и всякому иному простому смертному, могут быть от Бога даны или не даны известные таланты. Он может оказаться плохим оратором или неспособным

администратором своего прихода, скучным преподавателем Закона Божия, может быть даже и нечутким и слишком требовательным духовником, он может быть лишен пафоса социального служения; но все это будет ему прощено и не зачеркнет его духовного делания, если только он обладает чувством евхаристичности, если его главное дело — это “*строительство таин*” и служение Божественной литургии для мистического приобщения и себя, и пасомых Телу Христову, ради их приобщения Божескому естеству, по слову ап. Петра (2 Петра 1:4). **Большой власти и большего мистического средства не дано священнику, чем это служение таинам Тела и Крови Христовых.** Это и должно быть делом жизни священника. Если тот же митр. Антоний так замечательно звал пастырей “*путем долговременного подвига созидать в себе молитвенную стихию,*” как способность возноситься к небу, то нигде и никаким способом эта стихия и эта способность не совершаются в священнике, как в таинстве евхаристического жертвоприношения.

Но что значит это евхаристическое настроение? Ответим ясно и определенно: ненасытимая жажда самому совершать возможно чаще литургию. Священство состоит именно в этом самостоятельном служении самим иереем Божественной литургии, а не в сослужении других будь то: настоятели, протоиереи, архимандриты или даже епископы. Сослужение, хотя имеет соборную природу, есть лишение служащего самому совершать это таинство, самому строить мистическое тело Христово. В сослужении часто бывает больше торжественности, пышности, ритуальности эстетики. Но святые отцы, писавшие о молитве, всегда говорили о ее чистоте, трезвости, собранности, об умной молитве, т. е. высшей степени духовности, о дерзновенности и пр., но никогда ни один святой отец или аскет церкви не писал о торжественности молитвы. Само понятие торжественности и пышности стоит вразрез с духом евхаристического обнищания, с настроением Вифлеемского и голгофского кенозиса. Пышность соборных священнослужений может быть соответствует ритуалу византийских или ватиканских царских выходов и церемоний, но она не уместна у Чаши евхаристической Крови, изливаемой за жизнь мира. В соборных служениях можно говорить о причащении стоящих кругом из одной Чаши и от одного иерея или архиерея, но говорить о сослужении нельзя, так служит здесь один только предстоятель, он один только символизирует Христа, а остальным иереям надо себя представлять сопresentствующими апостолами, ожидающими момента причащения от руки единого служащего. Этому учит нас история ранней Церкви и писания ее учителей, история литургии, которой позднейший пышный ритуал был чужд и непонятен.

Поэтому священник должен жаждать самому совершать евхаристическое богослужение и не удовлетворяться только соборным стоянием в окружении высших предстоятелей. У священника должна быть эта жажда самому совершать Евхаристию, что не умаляет его жажды быть причащенным и от руки иного собрата. Но мистическое чувство, непонятное мирянам, самому приносить Жертву и самому претворять силой Св. Духа дары в Тело и Кровь, совсем отлично от переживания причащения за литургией, совершаемой другим. Этой жаждой служить самому можно измерять силу евхаристичности данного священника. Наиболее духовные пастыри всегда ощущали эту радость теургического служения и молитвы.

Замечательно писал в “Автобиографических заметках” о. Сергей Булгаков: “Я шел в священство исключительно ради того, чтобы служить, т.е. по преимуществу совершать литургию. Я при этом по неопытности не различал никаких подробностей храмового положения священника. Очень скоро я понял, что для того, чтобы служить, надо иметь храм или, по крайней мере, престол. В результате за четверть века своего священства я

никогда не имел собственного храма, а всегда или сослужил архиереям или настоятелям, или имел случайные службы” (стр. 53-54). Эти строки, как и иные страницы этой книги, говорят как раз об этой тоске и жажде своей службы, самостоятельному совершению таинства. Здесь говорит вовсе не чувство “несмирения,” которым любят укорять, а просто великая, огненная любовь священнослужителя активно и самому совершать службу, а не быть пассивным присутствующим сослужителем своего собрата, пусть старшего и очень заслуженного.

Высказанное здесь мнение о самостоятельном совершении таинства (с которым, вероятно, согласится немало священников) является нашим личным и не претендует на непогрешимость понимания священнического богослужения литургии. Мы не отрицаем принятого Церковью принципа соборных служений, имеющих свою бесспорную давность. Мы только хотели оттенить в самостоятельном служении возможность для иерея непосредственное и ближе переживать евхаристическое жертвоприношение, чем в сослужениях.

Подводя итог сказанному о пастырском даре, надо сделать вывод такого рода. Пастырю дается в рукоположении особый дар, мирянам недоступный: благодатного возрождения душ для Царствия Божия. Это возрождение может быть проводимо и путем нравственного воздействия на личность пасомых, путем сострадательной любви к грешным, путем усвоения себе их личностей, но, главным образом, путем евхаристического служения и через него приобщения верных таинственному Телу Церкви. Нравственно воздействовать на ближних может и не священник, сострадать может и мать, и воспитатель, усвоить чужую личность может также и близкий друг, но служение Евхаристии дано только священнику. Божественная литургия есть самое мощное средство пастырского служения. Ни молебны, ни панихиды, ни акафисты не могут заменить собою святейшую службу Евхаристии. Священник должен всегда помнить, что он призван быть строителем таин Божиих, что служение Литургии и приобщение верных есть самое мощное средство пастырского воздействия, через которое и будет совершаться нравственное и мистическое возрождение человека.

Приготовление к священству

Вопрос о подготовке будущего пастыря к его деятельности во все времена истории христианской стоял в центре внимания богословов и учителей аскетов. Этот вопрос должен быть для большей ясности разделен на несколько более специальных проблем. В главном он распадается на два: 1) нужна ли подготовка к высокому священническому служению, или все дело должно быть возложено на благодать Божию, которая все восполняет и все врачует, 2) в чем эта подготовка должна состоять, будь она признана необходимой. В этом последнем случае встанет ряд особых тем: подготовка духовная, интеллектуальная, внешняя и пр.

При общем взгляде на этот вопрос можно встретить два противоположных мнения. Согласно одному, никакая человеческая наука, специализация или искусство не могут, да и не должны ничего делать там, где призывается благодать Св. Духа, которая всеильна, а потому и достаточна. По другому мнению, как раз наоборот: подготовка нужна и притом самая тщательная, разработанная, самая широкая. Если, по нашему взгляду, священник должен удовлетворять только необходимым и простейшим требованиям литургического

обихода и примитивно понятого благочестия, которое (по мнению востоковеда еп. Порфирия Успенского) ограничивалось бы только кадиллом и кропилом, а большего не следует требовать (как думают многие: ради смирения); то, по другому взгляду, подготовка будущего иерея понимается очень широко и ему вменяется в обязанность понимать и сельское хозяйство, и медицину, и разные практические дисциплины (устав наших духовных школ 1839 г.) и умение руководить лагерями молодежи, а теперь и вопросы социальные.

Пастырской науке надлежит найти известное равновесие и обрести тот средний, “золотой, царский” путь, по которому священник не уклонялся бы в примитивизм и обскурантизм, но и не увлекался бы чрезмерно обмирщающими и пастырю не свойственными интересами и заботами.

После этих вводных замечаний переходим к ответу на первый из поставленных вопросов, нужна ли подготовка к священству?

Само собой напрашивается ответ положительный. Вся история священства и весь опыт Церкви учат нас этому. Не всегда были духовные школы и в прошлой христианкой жизни, это верно, — но не всегда от будущих пастырей требовалась подготовленность к принятию их высокого звания. С другой стороны, с наступлением большего спокойствия в жизни Церкви и ее организации, ее иерархия ревновала об устройстве систематического образования. История знает знаменитые училища в Александрии, Эдессе, Константинополе, Риме, да и во многих других местах еще в первые века своей жизни. Эпоха больших богословских споров и возникающих ересей поставила это требование еще более остро. Если в первые три века еще не было систематического богословского и пастырского образования, то со времени признания христианства свободной и государственной религией, это образование все более устроялось и улучшалось. Оно не всегда имело те же формы. Долгое время центрами образования были монастыри. Иногда выдающиеся иерархи или пастыри собирали вокруг себя будущих священников; такова была подготовка пастырей в периоды порабощения Церкви (татарами, турками и пр.), или же в странах, удаленных от главных центров жизни. Но можно определенно утверждать, что Церковь никогда не оставляла этого вопроса без внимания, с опасением допуская молодых кандидатов священства к рукоположению, и требовала для звания пастыря основательной и многогранной подготовки.

Среди знаменитых учителей и пастырей церкви мы можем найти образованнейших людей своего времени. Произведения Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, Фотия и других пестрят выдержками из самых разнообразных писаний как духовных, так и светских, и до языческих включительно. Среди разных заблуждений о сущности христианства, одним из самых опасных является представление христианства, как религии простаков, невежественных и неспособных к образованию людей. Это в свое время утверждал Юлиан Отступник и знаменитый Цельз из чувств враждебных к христианству и из желания его унижить. Это же в наше время иногда утверждают люди преданные христианству, но ради охранения его чистоты, готовые на его упрощение и умаление.

Символически было указано выше, чтобы к Вертепу вочеловечившегося Логоса пришли не одни простецы пастыри, но и ищущие Бога восточные мудрецы, носители высшей истины вне христианства. Если, с одной стороны, Спаситель призывал простых рыбаков, то с другой, в числе больше всего распространивших христианство был и ап. Павел, образованнейший человек своего времени. Христианство очень рано узнало таких своих мыслителей и защитников, как св. муч. Иустин Философ, Афинагор, Климент

Александрийский, чтобы уже не говорить о плеяде вселенских учителей и пастырей золотого века истории Церкви.

Вспомнить следует, что ап. Павел, автор трех пастырских посланий, немало ставил требований своим ученикам и сотрудникам и давал указания для надлежащей проверки тех, кто ищет посвящения рукой епископа. Апостол предупреждал: *“рук ни на кого не возлагай поспешно”* (1 Тим. 5:22), ставил требование, чтобы, помимо нравственных качеств, епископ был бы и *“учителем”* (3:2); требовал *“испытывать”* ищущих посвящения (3:10). Священнослужитель должен постоянно увещевать *“со всякой властью”* (Титу 2:15); пребывать *“в том, чему научен и что тебе вверено”* (2 Тим. 3:14), *“наставлять в здоровом учении, а противящихся обличать”* (Титу 1:9); *“проповедуй сие и учи”* (1 Тим. 4:11), *“занимайся чтением, наставлением, учением”* (4:13).

Если от писаний апостольских перейти к произведениям учителей классического периода нашего богословия, то подтверждение сказанному найти весьма легко. Напрасно любят сторонники упрощения в христианстве ссылаться на примеры из житий некоторых пастырей, вроде еп. Севира, бывшего суконщиком, а Александра — угольщиком. Такие случаи не представляют общего правила, а могут быть найдены в истории священства, как исключения из общей массы. Церковь требовала иного. Устами своих лучших и опытнейших учителей она предписывала для священника, а особенно для епископа, опытность не только в благочестии, но и в учении, в книжной мудрости, которая с годами и с нарастающей для Церкви опасностью увеличивается и углубляется. Надо всегда помнить, что направление церковного корабля выправлялось в критические минуты больших смут, ересей, расколов и прочих соблазнов руками верных, испытанных и умудренных кормчих. Но соблазн примитивизма, по-видимому, всегда витал над священством. Недаром многие выдающиеся писатели Церкви предупреждали ищущих священства о трудности этого искусства, вознося его над людскими мудростями и науками. Интересно предание о жизни папы Льва 1-го Великого, которому ап. Петр перед смертью возвестил о прощении всех его грехов, кроме греха быстрого и неосторожного посвящения иереев. По особой его молитве во втором видении было ему явлено о прощении и этого греха.

Поэтому естественно, что у великих учителей и иерархов Вселенской Церкви неоднократно вырывались слова предостережения или укоризны за невнимательное отношение к принятию священства как со стороны ищущих его, так и со стороны рукополагающих. Таким светилам, как св. Златоуст принадлежат знаменитые *“Шесть книг о священстве,”* которые могут быть почитаемы руководящим наставлением и предостережением будущим пастырям церкви; св. Амвросию Медиоланскому *“Об обязанностях священнослужителей”*; блаженному Иерониму *“О жизни клириков.”* Писал об обязанностях священников и св. папа Григорий Двоеслов. Замечательны слова на ту же тему св. Ефрема Сирина и св. Григория Богослова, который принудительно рукоположенный своим отцом, удалился в пустыню, устранившись высокого звания священника. Его 42-е, или защитительное слово, является объяснением его бегства и в то же время исповеданием того, как он себе мыслил жизнь и деятельность священника. Это его слово служит весьма назидательным руководством для священников.

Вот что пишет Златоуст: *“... берут в священники невежд и делают их приставниками имущества, за которое Сын Божий заплатил Своей Кровью! Мы обезображиваем священство, поручая его людям неопытным.”* Часто слышится мнение, что подготовка мешает благочестию, святости, смирению и пр. По этому поводу не лишне привести слова

блаж. Иеронима: “невежественные и простые священники считают себя святыми, потому что они ничего не знают.” А св. Григорий Богослов (слово 3-ье) предупреждает: “Надо самому умудриться, а потом умудрять”; “у нас не установлена граница между учить и учиться”; “одно — пастырствовать над овцами и волами, а другое — управлять человеческими душами.”

В последующие времена также не умолкал предупреждающий голос тех учителей и архипастырей, которые сознавали опасность быстрого и не испытанного рукоположения. У нас о подготовке писали свт. Тихон Задонский, св. о. Иоанн Кронштадтский, а также немало сказано об этом и в курсах Пастырского богословия. Напомним, что некоторые пасторалисты (Митр. Антоний), отрицая необходимость т. н. призвания, весь центр тяжести переносили на вопрос о пастырской подготовке.

Современная постановка духовно-учебного дела выработала длинный стаж для подготовки к пастырству. В дореволюционной России обязательный курс для священнического обучения был 10 лет (4 г. духовного училища и 6 лет духовной семинарии), желающим еще высшей подготовки предстоял 4-летний курс академии, так что полное образование приобреталось в течение 14-ти лет. Католический мир также имеет свои малые семинарии, большие семинарии и факультеты, соответствующие нашим академиям. Иногда в особых случаях (после войн, потрясений или в далеких окраинах) необходимость заставляла прибегать к сокращенным пастырским курсам, но это было только исключением из общего правила.

Переходя к вопросу о том, в чем же состоит подготовка пастыря к его будущей деятельности, надо разделить эту тему на: 1) подготовка духовная, 2) подготовка интеллектуальная и 3) подготовка внешняя.

1) Подготовка духовная.

Кандидат священства, будущий пастырь, готовится вступить на духовный путь, или, следуя русскому термину, войти в духовенство. Это слово само по себе обязывает ко многому. Оно не вполне соответствует однозначными терминами в других языках. Свештенство (серб.); клир, *clergé*, *clergy*, (франц., англ., греч.); оно по своему значению скорее соответствует германскому понятию *Geistlicher* от *Geist*, дух. Это значит, что духовенство должно быть прежде всего духовным. Это значит принадлежность к царству Духа, а не царству социальной обыденности, к области материальных расчетов и интересов, политических вожелений и т.п. Это, прежде всего, воспитание себя в духе Царства Божия, созидание его в себе, ибо оно не где-то, на земной территории, а внутри нас. Царство Божие не есть теократическая идиллия, а категория нашей духовности. Это первое, что требуется на пути духовного воспитания и что так часто отсутствует у духовенства, увлеченного политикой и национальными стремлениями или же поглощенного заботами о хлебе насущном и изыскании материальных благ. Это возрастание в духовности дается не сразу, а приобретает долготным подвигом всей жизни, воспитанием себя смолodu, решительным выбором, куда направить свои стремления, — к царству мира сего или к тому, которое не есть от сего мира.

В этом выборе ясны два момента — отрицательный и положительный. Первый относится к решительному отвержению того, что в этом мире притягивает: грех земных расчетов, карьерных побуждений, национально-политических предрассудков и проч. Это значит вовсе не отвращение от культурного строительства и от участия в обществе людей, а освобождение себя от всякого притяжения этого мира, его зла, его недуховных

инстинктов. Это значит не быть рабом расчетов этого мира, как всему греховному. Сторона же положительная заключается в накоплении в себе всего духовного, всего того, что есть принадлежность Царства благодати. Это надо развивать; в это понятие входит ряд целей.

По св. Григорию Богослову, пастырь должен быть небесным, т.е. не быть причастным ко грехам мира и не быть плененным земными благами. Пастырь должен быть святым, а это означает не духовно-пуританский стиль и чахлый спиритуализм, не заучивание каких-то особых церковнославянских выражений, не святошество, не ханжество, а подлинная духовность, т.е. стремление к усыновлению Богом, к одухотворению себя, к обожению себя и других, как высшему идеалу православной аскетики. Пастырь должен быть милостив и сострадателен, что вовсе не означает сентиментальности, а способность усваивать себе чужие радости, грехи, скорби и страдания. Пастырь должен быть преподобным, т.е. уподобляться Христу, Который есть совершенный идеал Доброго Пастыря. Пастырь должен быть молитвенным, т.е. любящим молитвенный подвиг во всех его проявлениях, а именно молитву келейную, умную (Иисусову), храмовую, а особенно служение Божественной литургии.

Священник без молитвы, не умеющий молиться, не стяжавший молитвенной стихии, не полюбивший богослужения и всячески от него уклоняющийся под разными предлогами, есть противоречие самому себе и бесплодный чиновник духовного ведомства. Пастырь должен быть смиренным, лишенным инстинктов гордости, чванства, заносчивости, честолюбия, самолюбия и эгоизма. Смирение это должно выражаться вовсе не в низких поклонах перед предстоятелями и не доказывается подписанием своего имени с эпитетом “смиренный иерей имярек,” а в подлинном освобождении себя от всех приражений эгоцентризма, в не поставлении себя в центре всего мира, в нелюбовании собой и пр.

Это главные цели, к которым священник должен стремиться, и все это может быть сведено к одному — духовность, т.е. освобождению себя от власти всякого греха и от всего мирского, национального и политического приражения. Следует обратиться к средствам для этого духовного воспитания.

Не будет ошибочным сказать, что самым мощным средством для приобретения духовности является молитва. Она сама по себе есть область духовной жизни, а кроме того, благодаря ей можно приобрести и иные блага духовного мира, можно вымолить то, чего не хватает. Учиться молитве надо еще со школьной скамьи. По любящим богослужение или уклоняющимся от него можно уже судить, куда направлены устремления будущего священника, тягостно ли ему нести подвиг молитвы, или это является для него лучшими минутами “во dniu.” Это не следует обобщать, так как молитвенный дар очень индивидуален. Одним ближе и больше по душе молитва храмовая, эстетически привлекательная, уставно благоустроенная; другим же — храмовая, соборная молитва тягостнее келейной и сокровенной молитвы сердца. Как бы то ни было, но священник должен стяжать эту молитвенную стихию.

Затем следует чтение Священного Писания, учение его наизусть, размышление над ним, углубление своего ума в толкование Писания, знакомство с экзегетической литературой как святоотеческой, так и современной научной.

Кроме того, для духовного возрастания надо знакомиться вообще с литературой святоотеческой, а главным образом, с аскетической, как руководствами к нравственному совершенству, исходящими из опыта долголетней пустынноческой и монастырской

жизни. Здесь должна быть постепенная иерархическая подготовка в чтении: надо начинать с более простых писаний (Авва Дорофей, Иоанн Кронштадтский, Феофан Затворник и Игнатий Брянчанинов, письма Амвросия Оптинского и под.), переходя затем к более трудным, как напр., Добротолюбие, Исаак Сирин, Лествица, Симеон Новый Богослов, Палама.

Весьма существенным средством для приготовления себя к священству может быть частая исповедь, духовные беседы с опытными людьми, чтение жизни подвижников благочестия, знаменитых духовников и молитвенников. Западный мир знает особые длительные упражнения в молитве и созерцании, совершаемые по монастырям. Такие уединенные и сосредоточенные в себе упражнения, или говения, существенно назидают и создают в душе духовное богатство.

К духовной подготовке может послужить и посещение больных, помощь страждущим, как и вообще всякое сострадание тем, кто в нем нуждается. Полезным бывает свою мысль сосредоточить не на красотах сего мира, а на смертном часе, на вечности, на загробной участи. Для этого чтение Псалтири по покойным может также очень помочь молодому кандидату в священство.

Суммируя сказанное, надо привлечь к духовному созиданию все, что полезно для отрешения себя принудительных законов и обычаев этого мира и что может способствовать будущему иерею быть небесным и духовным. Все это представляет собой содержание особой дисциплины, известной под именем пастырской аскетики.

2. Подготовка интеллектуальная.

В этом вопросе надо прежде всего преодолеть и решительно отказаться от одного вреднейшего и закоренелого предрассудка, что пастырю интеллектуальная подготовка не нужна, а даже вредна, так как она якобы мешает смирению, молитвенности и духовности. Это одно из опаснейших заблуждений как в обществе, так и в среде духовенства, а главное, руководителей будущих священников. Мы намеренно поставили вопрос о трех сторонах подготовки в иерархическом порядке: духовное, интеллектуальное, внешнее, чтобы, прежде всего и раз и навсегда, решительно заявить, что без духовной подготовки и духовного устремления священник есть пустой звук, противоречие в самом себе и нечто ложное и недостойное. Посему мы еще раз настаиваем, что, безусловно, первенствующее место принадлежит к духовному приготовлению себя, а потом всякому иному. Но тут же необходимо подчеркнуть, что духовное приготовление себя нисколько не мешает всякому иному усовершенствованию, т.е. умственному и внешнему. Современная действительность настоятельно требует подготовки пастырей с как можно более широким умственным кругозором и с внешними качествами благоприличия и общественных навыков. На опасения же, что умственная или внешняя подготовка может повредить или даже разрушить духовное богатство священника, следует ответить, что цена такой духовности, которая может якобы пострадать от прикосновения к ней культуры и науки, весьма невелика. Православная духовность, надо это помнить, далеко не так хрупка, как того боятся многие.

Если обратиться еще раз к истории, то примеры прошлого дают богатый материал для благоприятного решения поставленного вопроса. В сущности, отцы классической эпохи православного богословия: св. Афанасий, Каппадокийцы, св. Максим Исповедник, патр. Фотий, св. Иоанн Дамаскин и многие другие — были для своего времени представителями самой широкой интеллектуальной культуры. Они стояли на уровне

утонченной элиты той эпохи. Их творения полны доказательств не только от Писания и свв. прежних отцов, но и чисто внешних свидетельств языческих писателей. Они в совершенстве знали философию, риторику, математику, музыку, т.е. то, что на языке тогдашней педагогики называлось “седмочисленным художеством” или “тривиум, квадривиум.” Отдавая первенство духовной подготовке и благочестию, они нисколько не опасались того, что светская образованность как-то сможет помешать их благочестию и духовности. И, на самом деле, ни их смирение, ни их вера, ни их молитвенный подвиг не страдали оттого, что они знали Платона, Аристотеля, Гомера, Вергилия и под. Кто хотя бы немного углубился в изучение патристики и читал свв. Отцов, тот не может не удивиться образованности и высокому уровню тех, кого хотят представить простачками и обскурантами. Такими именно их хотели представить враги христианства Лукиан, Цельз, Иулиан, но на самом деле свв. Отцы поражали даже язычников своей “внешней” т.е. интеллектуальной подготовкой. В монастырских книгохранилищах берегли не одни только жития святых и аскетические сборники. Любопытно, например, что св. Анастасий Синаит, утонченный эллинист и знаток своего языка, употреблял выражения, которые только находятся в таких, редко читаемых произведениях, как схолия на Еврипида или на Аристофана. Чтобы запомнить такие языковые тонкости, надо было внимательно читать такие книги, которые теперь, вероятно, сочтут совершенно неуместными для монашеского чтения. От знания Плутарха или Плотина в то время можно сделать вывод и для нашей эпохи. Знакомство с современной философией, литературой, науками и искусством может только поднять пастыря в глазах его пасомых, желающих и от священника узнать что-нибудь о том или ином культурном явлении. А для священника подобные знания могут быть только полезным оружием в его миссионерской и апологетической деятельности. Он может только тогда влиять на паству, когда он знает, чем эта паства живет и что ее привлекает. Духовность священника не пострадает, если он будет знаком с современными философскими и литературными течениями. Но вся интеллектуальная подготовка подразумевает прежде всего подлинную и глубокую духовность в самом священнике, и эта подготовка ни в коем случае не смеет быть предлогом к обмирщению пастыря.

Очень нужно помнить о возможности культурного влияния на общество. Общество, оставленное своими пастырями на произвол судьбы, предоставленное в своем воспитании и образовании самому себе, легко поддается посторонним давлениям и вырастает без благодатного руководящего влияния священника. (Обращаться же к пастырю, который не осведомлен в современных вопросах или же презрительно отзывается обо всем, что не является его специальностью, никто из культурных людей не станет). От священника ждут авторитетного и веского слова, но слова мудрого, сведущего и обоснованного. Православное духовенство в силу многих исторических и социальных причин, иногда не могло создавать это влияние и идти впереди культурного процесса.

Во Франции духовенство было образованный класс, и его слушал этот класс. За 300 лет существования французской Академии в числе “бессмертных” было 120 духовных лиц (105 до революции 1789 г. и 15 после). В числе этих 120 Академия насчитывает 15 кардиналов, 33 епископа и архиепископа, 13 ораторианцев, 1 доминиканца (Ла-Кордэр), несколько иезуитов и остальные — просто кюрэ. Российская Академия существовала только 200 лет, но в нее входили такие лица, как митр. Филарет, митр. Макарий Булгаков и Платон Левшин, несколько священников (оо. Кочетов, архим. Поликарп Гойтанников, о. Герасим Павский). Этим, конечно, чисто формальным признаком нельзя ограничивать культурно-воспитательного наличия в среде духовенства. (Но даже, расширяя эти рамки,

мы не увидим в православном духовенстве много опытных руководителей в деле цивилизации, как в странах Западной Европы).

Можно все же привести примеры того, что просвещенные священники были руководителями в деле примера духовного подвига и пастырского просвещения. Достаточно напомнить тонких мыслителей: протоиер. Феодора Голубинского, архим. Феофана Авсенева и архиеп. Никанора Бровковича; знаменитых синологов архимандритов Аввакума Честного и Палладия Кафарова; гебраиста о. Герасима Павского; еп. Порфирия Успенского и архимандрита Антонина Капустина, — крупнейших русских византологов и замечательных знатоков греческого, да и своего русского языка; этот же Антонин и его брат Платон Капустин, один из известнейших московских священников, были хорошими астрономами, а о. Платон писал статьи и о высшей математике; последний протопресвитер Успенского собора (до революции) о. Любимов был магистром русской словесности, которую и преподавал в знаменитой Фишеровской гимназии, где законоучителем был о. Фудель, большой друг Конст. Леонтьева и сам литератор; наши заграничные священники становились членами ученых обществ Германии, Швеции, Испании и Англии.

Есть еще пример и русского прошлого: прот. Иоанн Первушин, смиренный и молитвенный священник, добрый и заботливый пастырь, был известнейшим в ученом мире математиком. После окончания духовной Академии он пошел на сельской приход, где и провел всю жизнь. Одаренный исключительными математическими способностями, он посылал свои работы в Академию наук, был знаком с выдающимися математиками не только России, но и западного мира. Его сложнейшие работы по чистой математике и теории чисел награждались нашей Академией и были отмечены Математическим Конгрессом в Чикаго и Неаполитанским физико-математическим обществом. Теория чисел не мешала ему быть и хорошим священником.

Этот список можно при желании продолжить. Но важно отметить, что ни звание члена Академии Наук, ни занятия астрономией, философией и иные проявления учености не помешали названным духовным особам быть молитвенниками, прекрасными пастырями, смиренными монахами, а главное, оказывать огромное духовное влияние на своих пасомых.

Нет большей неправды и клеветы, возводимых на православную духовность, как приравнять ее к мракобесию и гносимахии. Обскурантские вкусы некоторых духовных лиц не должны быть распространяемы на само Православие. Оно тут не при чем.

Особенно же надо помнить, что в такое время, как наше, когда враги Церкви мобилизуют все силы на борьбу с нею, наличие просвещенных пастырей, научно подготовленных и готовых всегда дать ответ на наше “упование,” по слову ап. Петра, более чем своевременно. От пастыря ожидается не боязливое (якобы смиренное) признание своей некомпетентности, а слово с властью, с весом и осоленное солью. (Наше духовенство не привыкло быть руководителем в этих вопросах; не удивительно, что за руководящим советом обращаются к лицам, далеким от Церкви и духовности). Недуховность интеллигенции может излечить в значительной степени само духовенство своим приближением к ее интересам и исканиям.

Обращаясь к самой современной действительности, надо напомнить, что огромное влияние на общество митр. Антония, о. С. Булгакова, А. Ельчанинова, Г. Спасского объяснялось тем, что они прекрасно знали и светскую литературу и следили за наукой или искусствами, или течениями мысли.

В светском образовании всех времен можно найти для пастыря и полезное, и вредное. Отцы Церкви извлекали из Платона и Гомера то, что могло принести назидание для их времени, но избегали того, что было растленного и ненужного в той языческой образованности. Здесь дело не в том или ином веке, и опасность вовсе не в современном или древнем. Митр. Московский Филарет писал в свое время (1858 г.): “Воюют против современных идей. Да разве идеи Православия и нравственности уже не являются современными? Разве они остались только в прошедших временах? Разве все мы уже язычники до одного? Не время виновато, а мысли неправославные и безнравственные, распространяемые некоторыми людьми. Итак, надобно воевать против мыслей неправославных и безнравственных, а не против “современных” (“Собр. Мнений и отзывов,” том 4, стр. 344). В бесплодном желании вернуть вспять ушедшее не найти спасения от опасностей сегодняшнего дня. Митр. Филарет писал (1839 г.) наместнику Троицкой Лавры, архим. Антонию: “Нельзя 19 век сделать четвертым или пятым, и Вологодскую губернию Фиваидою” (том 1, стр. 315). Во всяком случае, великий наш Святитель понимал пользу просвещения и всегда защищал Православие от нападков и обвинения в мракобесии. Митр. Новгородскому Исидору он писал: “Напрасно думает критик, что вера Христова во вражде со знанием. Она не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством” (Собр. Том 5, стр. 48).

Следует, конечно, затронув эту тему, коснуться и возможной опасности, подстерегающей пастыря на этом пути. Увлеченный желанием быть культурным и начитанным, священник может легко поддаться соблазну обмирщения и незаметно для себя неправильной оценки умственных ценностей. Когда пастырь начинает терять свое главное и единое на потребу, когда он свою духовность подменяет светскими интересами, когда литература, философия и наука вытесняют из его сердца молитву и сострадание к своей пастве, то это означает, что нарушено внутреннее равновесие и пастырь сбился с пути. Приобщение к светскому должно поэтому всегда проверяться степенью пастырской молитвенной настроенности и его чисто духовными устремлениями. Целью священнической жизни и деятельности является духовное созидание себя и близких. Интеллектуальное и светское образование могут быть только средствами пастырского воздействия и дополнением своего собственного внутреннего богатства. Пастырь не должен бояться интеллектуальности, но также не должен увлекаться ей в ущерб своей духовности, так как для достижения совершенства в духовном плане оно всегда труднее дается, чем в плане умственном, научном и художественном. Как и во многом другом, единый правильный путь находится посредине и в возможности полной гармонии и равновесии всех сил.

3. Подготовка внешняя.

Не меньшей ошибкой некоторых людей является убеждение в том, что пастырю не нужно внешнее воспитание. Стремление к упрощению православия готово легко примириться с внешней простотой духовенства и даже усматривает в этом какое-то положительное качество. В отсутствии светского воспитания хотят часто искать все тот же якорь спасения для воображаемого “смирения.” Нет надобности доказывать, что добродетель смирения не имеет ничего общего с внешней невоспитанностью. Ясно, что подлинное смирение не может пострадать от чистоты, воспитанности и хороших манер. Трудно себе представить св. Григория Богослова, св. Фотия Константинопольского или св. Максима Исповедника в былое время, или же преп. Серафима, старца Амвросия

Оптинского, или еп. Феофана Затворника — в наши дни, обязательно в стиле грубости ради охранения своего “смирения” и из боязни потерять свою духовную устремленность. Не пониманием христианского духа веет от слов Тертуллиана, (уже в то время уклонившегося в свой монтанистический ригоризм), что “Богу важнее чистота души, чем опрятность тела.” Непонятно, почему опрятность тела может уменьшить чистоту нашей души?

В чем, однако, состоит эта внешняя подготовка, и к чему должно быть направлено внимание священника, чтобы себя постоянно держать внешне благопристойным?

А) В отношении своего внешнего вида. Пастырь должен всегда помнить, что “по одежке встречают.” Внешность имеет огромное значение в человеческом общении. Она может оттолкнуть от себя какой-нибудь незначительный, на первый взгляд, мелочью. Человеку свойственно врожденное чувство брезгливости, и в силу его он не может себя заставить преодолеть ряд внешних мелочей: опрятности, запахов, слышания и пр. Священник не должен никогда упускать это из виду. Не обратив внимания на какую-нибудь ничтожную мелочь, он может потерять нечто гораздо более значительное, как умение привлечь к себе требовательного человека. Из этого следует, что пастырь должен тщательно заботиться о своем внешнем облике, быть всегда чистым и опрятным как в отношении одежды, так и тела. Ряса и подрясник должны быть подшиты, чисты и аккуратны. Бедность одежды никто священнику в укор не поставит, но неопрятность ее может оттолкнуть окружающих. Даже больше того, богатая, шелковая или муаровая ряса может тоже подействовать неблагоприятно и подать повод упрекнуть священника в щегольстве и франтовстве. Но бедная одежда никогда не будет укором пастырю, если он ее носит с достоинством и держит в порядке и опрятности. Обувь, даже старая, всегда должна быть чиста и в порядке.

Это же касается чистоты рук, лица, зубов, потому что опрятность имеет большое значение для прихожан и молящихся. Неприятный запах, грязные ногти или уши могут оттолкнуть людей чувствительных. Нужно не мало внутренней собранности и отсутствие брезгливости, чтобы, скажем, во время исповеди стоять вблизи человека, от которого исходит дурной запах табачного или чесночного перегара, от чего страдает и священник при такого рода исповедующихся.

Уставное отношение священников к своим длинным волосам и бородам тоже должно быть ограничено требованиями опрятности. Церковный устав предписывает подстригать косматые усы, что необходимо при причащении духовенства. Нашему заграничному духовенству всегда было предоставлено право стричь волосы. Еще при имп. Елизавете Дух. Консистория предписывала, чтобы священники стригли волосы, но не у цирюльников, а чтобы эту операцию проделывали попадьи. Умеренно подстриженные волосы, подровненная борода и в меру укороченные усы никак не могут уменьшить духовности священника и подать повод к упреку в щегольстве.

Все сказанное о внешности не должно переходить в противоположную крайность, когда священник доходит до франтовства и утрированной светскости. Здесь, как и во всем, чувство меры должно помочь удержать равновесие.

Б) В отношении времени. Священник должен быть хронометрически точен в назначении своих деловых разговоров, посещений, богослужения. Недостаток аккуратности может очень раздражать людей деловых и берегущих свое и чужое время. Священник должен

жить по расписанию, день рассчитан по минутам, все промежутки времени приняты во внимание. Богослужение должно начинаться точно по назначенному времени. Не должны иметь места никакие изменения его в угоду неаккуратным и запаздывающим лицам. Только случай смертной опасности, вызов к одру тяжкобольного, крещение слабого младенца могут позволить священнику нарушить свое расписание времени. Пастырь обязан и себя воспитывать в этом духе, и того же требовать от своих пасомых. Таковы условия общественной воспитанности.

В) В отношении языка и движений. Слово священника больше, чем простых смертных, привлекает к себе внимание окружающих. По словам мы судим и о внутреннем содержании мыслей и чувств. Вольный язык изобличает распушенность мысли; озлобленное слово свидетельствует о наличии страсти гнева; грубые слова — признак недостатка воспитанности. Наоборот, слова строгие, сдержанные, точные, но приправленные вовремя добродушным юмором, показывают, что они исходят от дисциплинированного ума, острого, мыслящего, но и не лишено наблюдательности и незлобиво веселья. Тут священника подстерегают две крайности, одинаково неприятные. С одной стороны, распушенный и грубоватый язык, унаследованный со школьной скамьи, со “словечками” жаргона и легко переходящий даже и в вольности больше, чем то позволяют общественные приличия. К сожалению, это иногда приходится наблюдать и у лиц высокого иерархического положения. Бывает и так, что для приобретения не унаследованного от предков традиционного левитства, батюшка заучивает ряд особых, кажущихся ему духовных выражений, вроде: “спаси Господи” — вместо обычного: “благодарю вас” или “спасибо,” вместо простого “я” — аз многогрешный, “ваша святыня” вместо простого “Вы”; мое недостойство, окаянный, смиреннейший и прочие выражения, которые в сознании подобного неопита в левитстве должны стать верным признаком его духовности и смирения. Сюда же надо отнести и страсть щеголять вовремя и не вовремя славянскими цитатами из Библии и богослужебных книг, которые, будучи иногда к месту и ко времени, могут приправить и оживить речь, но очень часто делают ее искусственной, надуманной, а иногда и просто неуместной.

Движения, жесты священника должны быть также размерены и уравновешены, для чего надо выработать в себе естественный его званию ритм движения в ходьбе и жестикуляции. Беготня иерея по улицам не соответствует его сану, но и напыщенность делает его комичным и не подходит к его роли. Неумеренная жестикуляция огрубляет поведку пастыря, но и окамененность его облика выдает в нем ненатуральную натянутость. В присутствии старшего собрата иерей всегда должен помнить свое место: не садиться прежде разрешения, идти слева от старшего, уступать ему дорогу и пр. Он не должен в общественном транспорте торопиться занимать сидение. Если ему будет уступлено, иерей может его занять, но всегда должен стараться его уступить старикам, больным, женщинам с детьми, слабым и пр.

Г) В отношении корреспонденции. Канцелярия священника должна быть в безупречном порядке. На каждое письмо ответ должен следовать немедленно или по наведению нужной справки. Письма должны быть точно датированы, полезно на деловые бумаги иметь копии во избежание недоразумений. Письма к иерархически вышестоящим лицам должны быть написаны по форме, выдержано, без всякой фамильярности. Подпись также

по установленной форме, без лишних “многогрешный, недостойный” и прочих лже-смиранных эпитетов. Язык писем, больше чем произнесенные слова, должен быть рассчитан и проверен. “Письмена остаются” — гласит древняя поговорка. Вообще надо всегда помнить, что за то или иное действие или слово не пришлось бы впоследствии краснеть и стыдиться. Умеренный юмор и остроумие только свидетельствуют в пользу автора, но распушенность и болтливость обнаруживают недомыслие и отсутствие дисциплины. Равновесие здесь, где-то посредине.

Д) В отношении убранства своего жилья. И это имеет значение и может подать повод к положительной или отрицательной оценке священника в глазах его прихожан. Опрятность и порядок в доме были темой даже пастырских посланий ап. Павла (1 Тим. 3:4-5). Жилище пастыря должно свидетельствовать о его внутреннем устройстве и об интересах его жизни. Скромность, серьезность и чистота должны украшать дом иерея. Бедность никогда не будет ему поставлена в укор, но беспорядок или чрезмерная светскость могут соблазнить многих. Надо всегда помнить о слабости человеческого духа и склонности его к соблазнам. С другой стороны не стоит забывать того большого впечатления, которое оставляет первый вид. Кроме чистоты жилища, оно должно и может свидетельствовать об интересах и внутреннем содержании его владельца. Книги и любовь к ним привлекут к священнику внимание людей образованных. Украшение стен видами, портретами или репродукциями картин не должно оскорблять эстетического чувства. Неверно думать, что комната священника должна быть украшена “благочестивыми” картинами, пусть и хорошими, но явно оскорбляющими художественное чувство. Все пошлое, мещанское, трафаретно-рыночное может только вызвать улыбку и заподозрить владельца в подделывании под общий уровень. Здесь, как и во всем, опасны уклонения в крайности неуместного обмирщения и надуманного жанра “бытового батюшки,” подлинник которого уже давно исчез из жизни.

В заключение можно сказать еще самое, может быть, главное — это суметь выработать в себе духовный такт, чтобы определить тот путь и ту меру, которые всего больше подходят к данному случаю и положению.

Хиротония

Самый важный и страшный момент в жизни каждого пастыря, момент, который остается памятным на всю жизнь, есть посвящение архиерейской рукой во святое и великое служение священства. Уже было сказано о подготовке для пастырского служения, но особенно надо подумать будущему иерею, как оградить себя в последние дни мирской жизни, чтобы с соответствующим настроением подойти к этому высокому призванию, к самому таинству священства.

В эти последние сроки перед кандидатом встает вопрос о будущем приходе, о том алтаре, к которому Церковь приставит его своим служителем. И хотя этот вопрос, скорее, относится к канонике, необходимо сказать несколько слов, поскольку эти формальные и административные подробности касаются будущего ставленника.

Три пути знает христианская история. Путь протестантский (который в сущности не имеет священства и посвящения) уклонился в одну крайность. Диссиденты от Рима ограничиваются одним избранием общиной. Это достаточно в глазах тех, кто свою

свободу купил в отрицании римского примата и искаженного учения о Церкви, а также в отрицании всякой иерархии. Цена этому — самосвятское обольщение себя и других и безначалие, в котором совершенно отстранен благодатный момент. Это крайняя демократизация понятия о Церкви.

Римский католицизм пошел путем противоположной крайности, путем совершенного подавления личного начала и исключения (в принципе по крайней мере), начала мирского, самого народа. Церковь в римском сознании концентрируется в иерархии. То церковное священство и избранничество народа, о котором говорили Ветхий и Новый Заветы и о котором еще не забывало первохристианство, совершенно потускнело в сознании сановных прелатов Рима. Народ не участвует в выборе духовенства для себя. Древние избрания римского первосвященника при участии народа превратились в конклавы особого сословия кардиналов, неизвестных первенствующей Церкви. То же и в жизни приходов и в жизни епархий. Народ лишен участие в выборе себе пастырей. В этом не все плохо. Многих соблазнов избавлены католики, от которых страдают обладающие сознанием соборности православные христиане. Но есть и некоторое омертвление церковной жизни. Следует, впрочем, заметить, что римский чин хиротонии знает и одну подробность (нами забытую), а именно: возложение рук на посвящаемого не одним архиереем, но и другими пресвитерами. Рукополагает не один только архиерей, но и вся плирема Церкви.

Православие всегда стремилось идти средним путем и, избегая крайности одного облика западного христианства, не уклонялось в неумеренности другого. Православие издавна берегло принцип избрания священника и архиерея народом.

Как бы ни решали этот вопрос историки, новозаветники и канонисты, смогут ли они убедительно доказать изначальность этой именно выборной системы; выбирали ли всегда апостолы своих ставленников, посоветовавшись с “народом”; можно ли безусловно игнорировать слова Христа: *“Не вы Меня избрали, но Я вас”* (Ин. 15:16), что означает избрание не снизу, а именно: сверху; в духе ли Евангелия эта система избрания вообще, т.е. следует из некоторых фактов апостольской истории делать обобщающие выводы; так ли уж бесспорна польза и всегда ли обеспечена правильность избрания при содействии так наз. народа — хранителя благочестия, — все эти вопросы выходят из круга нашей науки. Но они не могут не отразиться на положении священника в его приходе и на его отношении к своим пасомым. Разумеется, что в этом третьем выходе сглаживаются крайности первых двух: пресвитерианского безначалия и латинского папизма. Но в этой практике не все бесспорно и не все безупречно. Участие народа в избрании своего пастыря само по себе не плохое начало, однако, не является гарантией правильности. Народ, воспитанный в строгих рамках церковности и верный канонам и традиции, сможет более или менее правильно пользоваться этим своим правом. Но при отсутствии этих данных, при либеральных тенденциях паствы к независимости, а главное, при слабом характере священника, он может легко оказаться “на поводе” у избравшего его “народа — хранителя благочестия.”

Как бы то ни было, но принцип избрания народом или, точнее, участие народа в деле указания властям кандидата, который кажется народу более подходящим, был в той или иной мере распространен на Востоке. Древняя русская практика знала принцип “когда князь захочет и люди.” Стоглав это закрепил для простых церквей, тогда как в “ружных” церквях выбирали княжеские и царские “дворецкие.” Составлялась “порядная запись,” которая показывает желание и одной и другой стороны не преступать условий уговора; само по себе этот момент вносит в пастырские отношения некоторый чуждый духу

священства элемент. Архиерею таким образом оставалось только посвятить будущего священника. При недостатке подготовленных кандидатов вряд ли у архиерея могло возникнуть какое-либо право “вето.” При синодальном устройении Русской Церкви этот принцип выборности духовенства вышел из употребления и о желании его восстановления заговорили только в работах предсоборных учреждений.

В позднее время (18-19 вв.) принцип избрания проводился до некоторой степени в областях Австро-Венгерской империи с православным населением (Воеводина, Буковина, Черновицкая митрополия, Далматинская епархия).

Несомненно, можно усмотреть некоторые положительные стороны этого выборного начала. Каждому человеку предоставлено право самому выбирать для себя духовного руководителя и отдать именно ему свою совесть, душу. Но тем не менее в священстве и пастве главенствует начало старшинства. Духовник и его пасомые составляют то, что на старорусском наречии называлось “покаяльной семьей.” В семье же и отечестве слышен момент покорности и послушания. Выборный же принцип вносит нечто юридическое, демократическое, не смиренное.

Оставляя в стороне эти вопросы, следует перейти к самому посвящению, к его смыслу и содержанию. Выбран ли священник или назначен своим будущим епархиальным архиереем, но наступает час его таинственного и страшного посвящения. Если говорить о символике, то можно провести такие параллели: выбор паствой есть некое сватовство, а хиротония — венчание иерея с его паствой. Эта символика подкрепляется чинопоследованиями общими и в одном и в другом таинстве: обхождение вокруг аналоя или престола, пение тех же песнопений (но в обратном порядке) “Исаия ликуй,” “Святые мученицы...” отсюда можно сделать некоторые выводы: брак священника с его паствой есть нерасторжимый союз, как в принципе нерасторжим и брак. Поэтому перемещения священника с одного места на другое не должно было бы в принципе иметь место, как еще в большей мере, перемещение архиереев с кафедры на кафедру. В принципе священник несменяем.

Но есть и другая существенная черта в этом таинстве: священство — неизгладимо, учат римо-католики. То же мнение разделяют греческие богословы. Иначе смотрел митр. Филарет. По существу говоря, благодать низведенная архиереем в таинственном священнодействии во время Литургии не может быть снята никакой властью на земле. Считать, что акт консистории может лишить человека благодати Св. Духа, является богословской непоследовательностью. Крещение и священство неотъемлемы и неизгладимы. Даже грех отступничества не смывает благодати крещения, почему вернувшихся из апостасии не перекрещивают. Точно так же и самый страшный грех, совершенный священником и доведший его до осуждения на лишение сана, не может сам по себе, как и консисториальный акт, лишить священника благодати. В случае судебной ошибки такого расстриженного священника, оказавшегося невиновным, пришлось бы снова рукополагать, чего, конечно, не смеет сказать и самый строгий ригорист. Еще более страшным и кощунственным должно быть признано так называемое “сакраментальное расстрижение,” практиковавшееся в русской и сербской церкви. Известен случай такого расстрижения еп. Варлаама Смоленского в царствование имп. Александра I. Осужденного вывели в полном облачении из алтаря, после чего у западных дверей с него снимали одну за другой священные одежды с возгласом “анаксиос” и, наконец, жезлом изгоняли из храма. Все это напоминает по структуре черную мессу с ее действиями наизнанку. Греки знают лишь пожизненное запрещение в священнослужении, но никак не лишение сана.

Католики развили, как известно, целое учение о так называемом характере таинства, т. е. неизгладимости печати двух таинств, — Крещения и Священства.

В сербской церкви также существовал чин лишения священства. В 1899 г. сербский Архиерейский собор лишил сана протоиерея Милана Джурича, покушавшегося на жизнь короля Милана Обреновича и осужденного на 20 лет каторги. Расстрижение совершалось в церкви со снятием одежд при возгласах “недостойн” (см. проф. Вознесенский “Из церковной жизни православных славян,” в “Богословском Вестнике” за 1900 г., стр. 530). В книге серб. Митр. Михаила “Православная сербская церковь в Княжестве Сербии” (на стр. 213-215) помещается этот чин извержения из священства.

С этими предварительными соображениями можно перейти к основной теме — к самому посвящению. Кроме всего сказанного о разносторонней подготовке, кандидат священства должен никогда не забывать об этой неизгладимости священнического дара служения. Хиротония есть тот таинственный акт, который отделяет простого мирянина от благодатного предстоятеля алтаря, от таиносовершителя, от теурга, посредствующего между Богом и миром и ведущего благодатью Св. Духа свою паству к духовному совершенствованию, к обожению. После хиротонии он уже больше не простой человек, но священнослужитель. Он не только избранник своей паствы, а носитель благодати. Но это посвящение рукой архиерея, вводящее его в клир, не отрывает его от паствы и не замыкает его в какую-то касту жрецов, а органически связывает его с паствой, сродняет его с теми, которые отныне будут с ним одно.

Проверив себя не раз, убедившись, что он не хочет больше “озираться назад,” кандидат может подойти к принятию благодати священства по чину Мелхиседека. Пасторалисты обычно советуют не откладывать надолго после окончания образования своего посвящения. Это верно потому, что всякое лишнее промедление не укрепляет, а расхолаживает, вносит всякие новые сомнения, расстраивает внутреннее единство души. Кроме того, верно еще и другое замечание наших пасторологов (митр. Антоний), что Богу надо отдавать все свои силы, зажечь перед Богом целую свечу, а не отдавать Богу ненужный уже никому огарок, израсходованный по мелочам в житейской суеде. Но тот же митр. Антоний советует (2, 291) по возможности отдалить рукоположение от момента женитьбы. В самом деле, атмосфера молодоженства, увлечений мало способствует внутренней собранности, необходимой для рукоположения и в особенности первых шагов священника. Надо остепениться.

Перед самым рукоположением хорошо даже на некоторое время удалиться вовсе от мирских интересов и шума. Уединение в монастырь, хотя бы маленький, поможет ставленнику больше и легче молиться и уйти в свой внутренний мир. Говение, молитвенный подвиг, воздержание от всего мирского легче помогут ставленнику приступить к страшному часу.

Наступает канун посвящения. Ставленник исполняет все необходимые формальности, не тратит уже внимания на другие приготовления. В консистории он подписывает свою священническую присягу, к которой он должен отнестись со всей серьезностью и страхом. С необходимыми бумагами от архиерея и консистории он идет к своему духовнику для так наз. “ставленнической исповеди.” Это новый и перед хиротонией последний контроль своей совести. Это исповедь за всю жизнь. Каждая исповедь должна быть рассматриваема, как предсмертная, ибо надо быть готовым на всякий час предстать перед судом Божиим, но ставленническая исповедь есть особенно строгий просмотр всего, что сделано в жизни, что могло быть забыто или недоговорено по

человеческой слабости. С примиренной совестью, с чистым сердцем, с сознанием своего полного недостойнства и несовершенства, не с ложным смирением, но с сокрушенным сердцем кандидат приносит Богу перед лицом Его свидетеля, духовника, свою исповедь и просит о даровании ему непорочного священства.

С надписью духовника (на консисторском акте или на прошении) о ненахождении никаких канонических препятствий для рукоположения кандидат ждет завтрашней хиротонии. Св. Григорий Богослов в своем защитительном слове говорит: “мне стыдно за других, которые с неумытыми руками, с нечистыми душами берутся за святейшее дело и, прежде чем сделаться достойными приступить к священству, врываются в святилище, теснятся и толкутся вокруг св. Трапезы, как бы почитая сей сан не образцом добродетели, а средством к пропитанию; не служением, подлежащим ответственности, но начальством, не дающим отчета.... надо прежде самому очиститься, потом уже очищать; умудриться, потом умудрять; стать светом, потому просвещать, приблизиться к Богу, потом приводить к Нему других; освятиться, потом освящать.”

Часто перед самым рукоположением нападает на людей слабых или слишком рассудочных, чрезмерно к себе требовательных (скрупулезная совесть), известное малодушие, желание бежать без оглядки, чтобы только не взять на себя непосильного бремени. На подобный искусительный голос должен быть дан решительный ответ. Не надо уже в эти минуты колебаться и двоедушничать, помня, что *“человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих”* (Иак. 1:8). Для некоторых эти минуты бывают настолько тягостны, что только твердая рука духовника, подбадрывающий голос настоящего друга, могут помочь слабеющей совести кандидата. Вот тут и важно указать на благодать Духа, *“всегда немощных врачующая и оскудевающих восполняющую.”*

Эти последние часы могут быть смело сравнены с какой-то человеческой Гефсиманией и искушением богооставленности. Один из выдающихся пастырей говорил о своем “умирании” перед рукоположением. В эти часы происходит какое-то обнищание себя, подобное, — сохраняя все перспективы и пропорции, — кенозису Сына Божия. Священник призывается повторить Христово священство, уподобляться Ему, становится преподобным во всем. В хиротонии происходит новое рождение нового человека, мирянин становится “новой тварью” во Христе.

Здесь в эту единственную в жизни минуту происходит пленение человека в послушание Христу. Здесь ставленник произносит страшные для себя обеты особой любви к Пастыреначальнику и к Церкви, соединяется с Ними навеки и, не теряя себя в своей личности, в то же время растворяется в мистическом единстве с Телом Христовым, с Ее главой, исполняется Духом, возносится на небеса.

Каждый момент этого священнодействия значителен и страшен: и посвящение в первые степени священства, — чтеца, иподиакона и диакона, и первое прохождение через Царские врата, как через некий огромный рубеж, и обхождение вокруг престола под пение венчальных стихир, первые прикосновения к престолу, преклонение колен и ощущение тяжелого парчового омофора на главе и благословляющей десницы архиерея, и, вероятно, самое страшное — слова архиерея, вполголоса сказываемые на ухо ставленнику: “Возведи очи твои на небо и проси Бога о прощении твоих грехов и о даровании тебе непорочного священства.” Как молния с небес, они пронзают человека, как огненный меч, отсекают они все греховное и, как удар грома, а может быть, как “глас хлада тонка,” улавливает слух слова молитвы: “Божественная благодать, всегда немощных врачующая и оскудевающих восполняющая, проручествует (поставляет через возложение рук)

благоговейнейшего диакона (имя) во пресвитера, помолимся убо о нем, да снизойдет на него благодать Св. Духа.”

Самым потрясающим является это первое прохождение через царские врата приближение к святому престолу. Это — как прохождение через огонь, опаляющее, просветляющее и перерождающее. Это — вступление в иной мир, в Небесное Царство.

Облачение в белые одежды. Открыты не только царские двери, но и диаконские в знак того, что общение с молящимися, с народом — более тесное, и участие его — более непосредственное, чем в иных таинствах. Это особенно чувствуется в многократных “аксиос” (достоин) на каждую часть священного одеяния, воспеваемых и в алтаре со служащими и клиросом, т.е. теми, кто выражает своим пением чувства народа.

Последний момент наконец: вручение новому иерею дискоса с частицей св. Агнца и со словами: “Приими залог сей, о нем же истязан имаши быти в день Страшного Пришествия Господа нашего Иисуса Христа.” Теперь это уже больше не простой мирянин, это теург и тайносовершитель. Это уже не некто с именем-отчеством, а отец такой-то. Он должен, по слову св. Григория Богослова, “стоять с ангелами, славословить с архангелами, возносить жертвы на горний жертвенник, священнодействовать с Христом, воссоздать создание, восстанавливать образ Божий, творить для горнего мира и, скажу больше, — быть Богом и творить богами” (Слово защитительное).

С этого момента начинается не жизнь, а житие; не деятельность, а служение; не разговоры, а проповедь; не немощь долголетнего расслабленного, а дерзание друга Христова, “забвение заднего и простирание вперед” (Филип. 3:13), царство благодати, вечности и распятия Христу.

Пастырские искушения

Путь священника больше, чем какой-либо иной духовный подвиг, знает свои опасности, затруднения, испытания и искушения. Не приходится строить себе оптимистические иллюзии или мечтать о бытовой уютности жизни священника. Священство есть прежде всего подвиг, в котором подстерегают его самые неожиданные испытания. Кроме того, священство, как и всякая область духовной жизни, полно трагических конфликтов и противоречий. Священник, с одной стороны, брошен в этот мир страстей и волнений, а с другой — никогда не должен ими быть пленен. “Самораспятие миру” ежеминутно чувствуется в священстве, и чем больше пастырь отдается подвигу, тем сильнее обостряется жало греха и тем ожесточеннее ополчается на священника вся враждебная духовной жизни сила. Поэтому пастырь предупреждается еще до священства и призывается особенно с первых дней его к трезвому взгляду на трудный и тернистый путь своего служения.

Упомянутое “самораспятие миру” в священстве ощущается гораздо сильнее, чем в мирской жизни. Священник, естественно, в силу законов человеческой природы, подвергается всем человеческим приражениям греха, но, кроме того, на него ополчаются особые, неведомые мирянину искушения, т.е. чисто пастырские испытания.

Бесцельно схоластически уточнять число искушений и подвергать их той или иной классификации. Одни сводили их к 12-и, другие ограничивались 4-мя (арх. Антоний), третьи — 3-мя, по числу искушений Спасителя в пустыне (о. Г. Щавельский). Все эти исчисления условны и не исходят от духовного опыта. Последняя схема об искушениях

Пастыреначальника есть как бы символическое начертание для Его учеников, но все же можно с уверенностью сказать, что Спасителю не были ведомы испытания духовного усовершенствования и созревания, естественные у всякого священника. К этим трем искушениям мы вернемся ниже, а пока что необходимо заметить следующее.

Обычно в первое время священства пастырь испытывает особое состояние духовного восторга и почти блаженства. Он всецело занят своим новым делом, привыкает, многое ему совершенно неизведано, все еще кажется в радужных тонах. Часто на первых порах служения священник бывает пощажён от особенно сильных испытаний. Настоящие искушения придут со временем. Но путь духовного возрастания каждого человека, а следовательно, и каждого пастыря, совершенно индивидуален, а потому не подлежит никаким схематическим обобщениям.

Может появиться в виде искушения, что, однако, вовсе не обязательно, — особый страх перед совершением священнослужения. На молодого пастыря, — от чрезмерного благочестия или от скрупулезной совести, а может быть, от скрытой гордости, — нападает боязнь служить, иногда крестить, исповедовать, а особенно совершать таинство Евхаристии. Является желание пребывать в каком-то бездействии из боязни ошибиться, напутать, а при таинстве Евхаристии уронить сосуды или пролить Св. Дары и т.д. Западная практика даже имеет термин этого искушения: “timor sacerdotalis.” Бороться с этим следует неукоснительно и стараться побеждать это чувство страха как раз более частым совершением священнослужения, а не уклоняться от него. Помогает и совет старшего, более опытного собрата, благочинного или же епископа. Так как боязнь ошибиться часто происходит из страха показаться неопытным в глазах пасомых, то священнику надо всегда помнить, что при богослужении, главное это не страх человеческий, а страх Божий, который и есть начало премудрости. Но важнее всего чувство любви к Богу, любви совершенной, а не рабской, и тогда страх Божий, т.е. благоговейное к Нему отношение должно быть растворено этой духовной любовью. Со страхом Божиим, верой и любовью должно совершаться это служение.

Подобно этому, одним из ранних искушений может появиться у священника особая неумеренная ревность в подвигах поста, молитвы, проповедания и пр. Без соответствующего руководства духовника молодой священник может предаться такой ревности, которая превышает его естественные дарования и духовные силы. На первых порах легко можно отдаться усиленной молитвенной и постнической ревности, но, не укоренившись в ней постепенно, можно скоро начать утомляться, охладеть ко взятому на себя, и даже потерять то малое, что было приобретено до священства. Тогда приходит искушение совсем не молиться и под разными предлогами сокращать свои подвиги, что может привести к полному распушению и духовной расслабленности. Поэтому в деле своего пастырского служения, в молитвенном подвиге и вообще в духовном возрастании, молодой священник должен быть под внимательным надзором старшего собрата-друга, должен проверять свои пастырские дерзания опытом старших, советоваться с мудрыми священнослужителями. Опасность духовно “надорваться” может легко обезоружить слабого и неопытного священника и подвергнуть его каким-нибудь недугам, которые было бы легче вовремя предупредить, чем потом вылечить. Всякий рост должен быть органическим и гармоничным. Но, с другой стороны, всякие остановки на пути духовного возрастания означают неминуемый откат назад по наклонной плоскости.

В прямой зависимости от этого искушения неумеренного возрастания и надрыва, проявляется у молодых священников опасность слишком большой требовательности к

своим пасомым. Этот особый пастырский ригоризм проявляется в накладывании на плечи своих духовных детей “бремен неудобноносимых,” в требовании от всех, не зависимо от возраста, духовной зрелости, чрезмерных подвигов, в осуждении неуспевающих или маловерных, в обличительных проповедях. Это последнее особенно часто встречается. Проповедь вообще есть средство, нелегко применяемое и не для всех одинаково приемлемое. Плохой, скучный, а главное, многословный проповедник является просто крестом для паствы. Обличительные же проповеди вообще опасны и почти всегда приводят к обратным результатам. Искушение ригоризма есть особое испытание пастырской чуткости и его такта. Рождаются оно из хороших побуждений всех влечь к совершенству и всем преподать уроки и примеры спасительного назидания, но оно часто оборачивается своей отрицательной стороной. Паства воспринимает этот ригоризм не так, как хотелось бы священнику, происходит внутреннее отталкивание от пастыря, а потом и отчуждение от Церкви или даже совершенный отход от христианства, порожденный немудрой и непродуманной ревностью священника.

Если указанные выше опасности подстерегают священника по преимуществу на первых порах его служения, то со временем легко могут появиться и другие более опасные искушения. Приведенное выше является как бы “детскими болезнями,” которыми надо переболеть более или менее всякому священнику. Каждый умный и чуткий пастырь преодолет “страх человеческий,” подчинив его страху Божию, растворенному любовью. Со временем он усмирит свое неумеренное подвижничество и войдет в нормальную колею органического роста; с годами же он увидит всю неполезность для дела в ригоризме и обличительных словах.

Но с годами являются и другие испытания его пастырской стойкости и духовной зрелости. И вот одним из таких искушений, приходящих со временем, надо признать проистекающее от известного утомления некое пресыщение своей работой. Пройдут молодые годы, утихнут порывы жертвенности, жизнь научит разным неожиданностям и вместо светлых праздников первых лет явится серенький будничным день, известная проза священнического обыденного существования. Может явиться один из самых страшных врагов всякой вообще духовности — скука. Все другое не так страшно, как это ощущение.

Гнев, неумеренность в требованиях, страх перед окружающими и многое другое может пройти и смениться новым энергичным порывом в служении. Но скука есть признак почти смертельной опасности в деле священства. Притупление интереса к своей работе, иногда происходящее от неудач и от косности среды, может привести к тому, что пастырь, в особенности если он чрезмерно надеялся на свои собственные силы, сложит руки, духовно захиреет, впадет в уныние и безнадежное отношение к своему служению. Появляется тогда нежелание молиться, избегание служения литургии, потеря интереса к духовной жизни — и все это часто объясняется разными благовидными причинами нездоровья, усталости и проч. Почти незаметно подкрадывается известное в аскетике “окамененное нечувствие.” Когда-то ярко горевший огонь ревности потух. Священник становится тогда формалистом, чиновником, только отбывающим номер, “отслуживающим, отчитывающим, отпевающим” и вообще отделяющимся от скучной работы. У такого утомленного, разочарованного, унывающего пастыря очень часто рождается противление Уставу, церковной традиции, иерархии ценностей, аскетике: “Все это устарело, все это уже не для нас, надо многое пересмотреть и реформировать” и т.д. Вместо того чтобы самому равняться на требования церковного строя, пастырь в таком

состоянии хочет измерять церковность своим настроением и принижать церковные установления по своей лени и нерадению. Если же пастырь в своей молодости особенно сильно полагался на свое “призвание” или по своей природе подвержен скорым очарованиям и разочарованиям, то при такой духовной депрессии он близок к отчаянию и может даже совершенно оттолкнуться от того, чему он прежде поклонялся. Это может привести к снятию сана и духовной смерти.

Следует остановиться на вопросе этих разочарований, как одном из типичных пастырских искушений в известную пору пастырской жизни. Это разочарование может привести к добровольному снятию сана у лиц, окончательно потерявших вкус к пастырствованию. Разочарование является на место, где прежде было очарование. Это последнее не есть правильный критерий и правильная аксиология. Очарование или влюбленность не есть еще настоящее чувство любви (к человеку, к делу, к профессии). “Очарование” есть искривленное отношение к предмету; это повышенное эмоциональное переоценивание качеств, свойств и привлекательных сторон своего объекта. Когда очарование проходит, когда будни вступают в свои права и когда обнаруживаются все прозаические стороны (человека, дела, службы и пр.), то оказывается, что подлинного чувства-то и не было, а господствовал самообман, было поклонение не своему кумиру.

Вдруг оказывается, что то, что влекло, к чему, казалось, есть призвание, больше не влечет и искушаемому пастырю кажется, что он обманулся в своем призвании. Теперь он видит, что призвания-то и не было. В чем же причина?

Причина прежде всего в самонадеянности. То, что юному ставленнику казалось призванием, было просто самообман. Переоценив свои внутренние силы, он после заметил, что ему не хватает того, что он так высоко переоценил. Человеческая гордость сделала свое и продолжает делать свое, искушая молодого пастыря.

Он забыл слова молитвы хиротонии: “Божественная благодать, всегда немощных врачующая и оскудевающих восполняющая производит через возложение рук (*проручествует*) благоговейнейшего” Он забыл, что не его слабые силы, не то, что ему казалось призванием, не его знания и таланты, а единственно божественная благодать может восполнить то, чего у него нет.

Следует поглубже рассмотреть психологию этих духовных разочарований. Не лишне привести несколько примеров из истории пастырства и духовной жизни.

Оставим в стороне такой банальный тип добровольного снятия сана, как следствия смерти жены священника. Вдовец якобы не в силах вынести бремена одиночества, и, желая быть честным, он предпочитает снять сан, чем жить в грехе и подавать соблазн другим. Таких случаев перед революцией было множество, что видно из церковных ведомостей и журналов.

Оставим в стороне и случай расстрижения свящ. Григория Петрова, не подчинившегося распоряжениям епархиальной власти и снявшего сан после ряда политических выступлений. Такой случай мог произойти только в такое смутное время, как до и после 1905 г. Дешевый эффект его проповедей и брошюр находил сочувствие у русской интеллигенции той эпохи. Великого русского пастыря и молитвенника о. Иоанна Кронштадтского наша интеллигенция знать не желала и не терпела, а Петровым увлекалась, но теперь он всеми забыт.

Оставим в стороне и те измены духовному званию, которые имели место в годы революции и гонений коммунистов на Церковь.

Приведем примеры более характерные для упоминания в Пастырском богословии.

Типично обольстившимся своим “призванием” должен быть признан знаменитый французский литератор 18-го века l'abbe Prévost, автор “Manon Lescaut,” “Mémoires d'un homme de qualité,” “Le pour et le contre,” etc. Послушник иезуитов, бежавший от них, чтобы поступить в армию, вернувшийся к ним и снова их оставивший; вступивший в орден Бенедиктинцев, в ученую конгрегацию Мавристов, давшую столько для истории Церкви, патристики и литургики, он покидает и их. Две очень дельные статьи Sainte-Beuve: L'abbe Prévost в “Portraits littéraires” и “l'abbe Prévost et les Bénédictins,” там же, дают блестящую характеристику Прево. Острый критик, прекрасно знавший историческую обстановку и источники для истории своего “героя,” показывает, насколько он был именно “не призван” к тому духовному пути, по которому он пытался три раза идти. Благородство духа, тонкая просвещенность, большой литературный и научный вкус могли бы сделать из него, при наличии самодисциплины большого ученого или духовного деятеля. Самообман, самопрельщение и гордость погубили Прево для духовной карьеры.

Примером несколько иного рода может послужить Эрнест Ренан. Правда, Ренан никогда не был священником и даже не принял низших церковных степеней, так что нет речи о снятии сана, которого не было, а лишь о духовном разочаровании и ломке своего раз уже намеченного пути. Большинство людей знают Ренана только как автора “Жизни Иисуса,” вещи самой слабой из всего им написанного. Мало кто читал его исторические этюды из апостольского времени, его филологические исследования. А воспоминания его детства и отрочества следует прочитать для ознакомления с эпохой и с самим Ренаном, и эта книга говорит с такой любовью и уважением о его бретонских кюрэ и наставниках малого семинара в Париже. Во всяком случае известно, что Ренан не принял духовного звания, в силу своего разочарования тем обскурантским подходом к науке, в частности к библейской критике и археологии, которая господствовала в его время. В наши дни католические ученые ушли в области критики текста гораздо дальше того, что грезилось Ренану.

Ренан не мог или не захотел сочетать послушание авторитету Церкви с достижениями тогдашней науки и счел честнее для себя не войти в иерархию. Это было тоже своеобразным “снятием сана.” В русской истории есть эпизод, напоминающий Ренана, но гораздо более трагический. Это пример архим. Феодора Бухарева. Магистр Моск. Дух. Академии, на виду у начальства и благоволившему к нему митр. Филарета Московского, архим. Феодор подал прошение о добровольном снятии сана, что было тогда (60 годы) неслыханным скандалом. Глубоко скрытой причиной этого шага было сознание невозможности сочетать свое понимание христианства, пастырства, монашества и ученого поприща с требованиями высшей церковной власти и исторической действительностью. Ничто не толкала архим. Феодора на этот шаг: чистейшая личная монашеская жизнь, ученые заслуги, положение в церковной иерархии, возможность будущего и пр. Глубокий внутренний разлад с действительностью и с самим собою, какое-то свое произвольное толкование христианства, созданные себе невыполнимые иллюзии, разлад с обществом и начальством, враждебные выходки некоторых церковных писателей (Аскоченский) довели человека до убеждения о необходимости снятия сана. Тут было и самообольщенное чувство правильности своего понимания христианства, и повышенная чувствительность, но было забыто главное: что божественная благодать врачует, а не личность человека.

Чтобы закончить, приведем нашумевший пример нашего времени в английском католическом мире. Моника Балдуин в своей интересной и увлекательной книге “Я

перескочила через стену” рассказывает историю своего монашества. Племянница английского премьер-министра, девушка из высшего английского общества, католичка, а не англиканка, очень образованная, она в 1914 г., накануне первой мировой войны, ушла в бенедиктинский женский монастырь, где, пройдя строгое послушание, она пробыла в затворе 27 лет. В 1941 г., уже во время второй войны, она после долгих размышлений, терзаний, советов и пр., подала прошение о снятии с нее обетов монашества и о позволении ей вернуться в мир. Рим всегда умеет находить выходы и нужные формулы. Ей это было разрешено, и она вернулась в мир. Причиной её ухода из монашества было, что у нее “есть сознание того, что у нее нет призвания” к монашеству. И это после 27 лет! Книга настолько искренне написана и так чиста, так возвышенно и с благоговением говорит о годах в затворе, что читать ее можно, как один из образчиков духовной литературы. Но это не меняет сути дела. Переоценка своих собственных сил и личных суждений, вероятно, обостренная до предела честность и строгость в отношении к себе, громадное искание духовной правды. Но трагедия налицо: духовное разочарование после 27 лет монашества! Книга эта невольно своим возвышенным отношением к монашеству и прошлому автора наводит на вопрос: а не вернется ли Моника Болдуин снова в монастырь?

Самонадеянность и самоуверенность в определении своего призвания, а вслед за тем при известных затруднениях и разочаровании очень часто приводят таких клириков к более резкому и оппозиционному отношению к иерархии в Церкви. Пример Лютера не единственный. Из самых благородных, может быть, побуждений он из законного подчинения своему священноначалию основывает свое самостоятельное религиозное общество, кладет начало одному из самых больших расколов в истории западного христианства. История знает достаточно таких примеров. Свободолюбивый дух “галликанства” породил во Франции множество таких же примеров.

Революция 1789 г. знает, между прочим, и такой случай. Епископ диоцеза Viviers, Lafont de Savine, проникся идеями Ж. Ж. Руссо и после известной революционной присяги духовенства он начинает свою реформаторскую деятельность, отвергает посты, воздержания, праздники, проповедует разводы браков, близко сходится с деятелями революции и даже обещает всем священникам даровать епископское достоинство. Правда, после реставрации он, видимо, осознал свои ошибки, вернулся к послушанию Церкви и горько оплакивал свое падение.

Если Лафонт де Савин не снял сана, то был близок к тому, чтобы вызвать гибельные последствия в церкви; а вот Ламеннэ пошел дальше по этому пути. Он официально порывает с преданием Церкви и с иерархией. В своем завещании, помеченном 16 января 1854 г., он пишет: “мое тело должно быть отнесено прямо на кладбище, без внесения его в какую-нибудь церковь...”

После провозглашения ватиканского догмата о “непогрешимости” папы, кармелит Гиацинт Луазон уходит из католического священства, порывает с Римом, заявив, что не принадлежит больше ни к какой иной церкви, как церкви будущего, к Новому Иерусалиму. Он отвергает обеты монашества и celibат священства, женится и в этом отношении идет даже дальше Ламеннэ и Луази. Аббат Пьер Дабри, увлеченный вначале социальными идеями папы Льва 13-го, быстро разочаровывается в современном положении церкви; он с нею порывает, заявляя, что она недостаточно современна и неконгениальна духу времени и теперешнего общества.

Это все показывает, что “призвание” упомянутых клириков было очень непрочно и любовь к Церкви весьма не глубока. Идеи современности их больше привлекают, чем мудрость церковного и иерархического начала. Они оправдывают свой уход “голосом совести.” Удивительно, как легко они отдают то, что получили в таинстве Священства. Многие из так называемого “Общества 33-х петербургских священников” (в годы революции 1905) сделались потом руководителями обновленцев и живоцерковников. Они порывали с Церковью ради каких-то призрачных и временных политических принципов. В наше время характерен пример французских “священников-рабочих,” не пожелавших (в известной своей части) подчиниться голосу епископата и свою “миссию” поставивших выше церковного послушания. В своей аргументации они предпочитают ссылаться на имена марксистских вождей, а не на евангелистов и отцов Церкви.

Список таких “разочарований” и падений можно продолжить, но и этих примеров достаточно. Напрашивается при этом один вывод. Такие случаи происходят чаще всего среди вольнодумствующих и либеральничающих пастырей. “Либеральность” эта берется не в прямом, политическом его значении, и речь здесь не о политике. “Политика Церкви в том, чтобы не делать никакой политики” — мудрое выражение западного церковного деятеля. Но в либерализме и вольнодумстве есть уже какая-то скрытая возможность бунтарства. В уклонении влево (не политическом) есть всегда опасность несмирения, непокорности традиции, превозношение своего личного мнения над мудростью веков и опытом Церкви.

Особым искушением на пути пастырского служения является секуляризация духовного дара, который священнику дается в хиротонии. Есть священники, которые почему-то устремляются на пути, не имеющие ничего общего с их служением и с благодатным преображением мира. Вместо того чтобы таинственно содействовать рождению “новой твари во Христе,” они почему-то ставят центр тяжести на разные мирские подделки подлинного духовного делания. Если пастырь вообще склонен к политике и имеет патриотические слабости, то он и настоящее свое служение легко подменяет разными земными интересами. Тут его подстерегает и может увлечь соблазн конформизма власти, будь то левой или правой. История неоднократно нам являла примеры таких священников и иерархов, которые слишком легко заключали сделки с политическими факторами, подчиняли вечное и небесное в Церкви чисто земным и переходящим ценностям. Если пастырь почему-то считает, что самое главное в его деятельности — это насаждать социальную справедливость и искать осуществление какого-то земного рая, то он легко и быстро сменяет духовные ценности разными социальными иллюзиями. Такие пастыри становятся кооператорами, пчеловодами, агрономами в рясах, участвуют в пожарных и гимнастических обществах, уходя с головой в разные светские организации. Все это делается всегда с благородной оговоркой в необходимости или желании быть современным и жить интересами своей паствы.

Выше говорилось о необходимости интеллектуальной и внешней подготовки для будущего пастыря, но указывалось, что неумеренность в этом может легко привести к обмирщению священника. Поэтому если у пастыря есть прирожденный вкус к разного рода культурным начинаниям, то он легко может впасть в соблазн увлечения мирскими интересами. Культурная подготовленность может быть полезным средством в деле пастырского окормления, но никак не целью жизни священника. В противном случае легко впасть в очень вульгарное мирское увлечение и незаметно превращаться в “модерного” пастыря- литератора, театрала, публициста и тому подобное. Знать все то,

что интересует паству — весьма полезно и руководить ею в этом отношении тоже похвально, но самому отдаться этим увлечениям и растерять свою духовность, молитвенность, аскетичность в современных вопросах для пастыря пагубно и для дела бесполезно. От священника паства может хотеть слышать веское слово о том или ином культурном явлении, но слово пастырское, т.е. духовное слово, из иного мира, от иных критериев. Пастырь может и даже должен все это знать, но не приражаться этому, не подменивать ценностей. Евангелие никогда не обещало оптимистических перспектив, оно не заповедовало христианину, а тем более пастырю заниматься социальными реформами. Оно предупреждало о том, что Царство Божие не от мира сего и учило отдавать кесарю только то, что ему принадлежит, а никак не Божие. От священника поэтому ожидается милосердие к падшим, сострадание к бедным, но никак не строительство земного рая и не экономическое или иное какое мирское строительство.

Совершенно особо надо поставить ту группу искушений, которая некоторыми пасторологами ставится в связь с искушениями Господа в пустыне. Вкратце они представляют собой, как соблазн материальный (искушение хлебом), соблазн авторитета (искушения царствами мира) и соблазном “святости” (искушение чудотворением). Надо говорить о каждом из них подробно, ибо к ним примыкают и другие искушения, в этой связи лучше понимаемые.

Соблазн материальный. Хлеб. В этой теме пастыря и пасторалиста подстерегают немалые затруднения в противоположных сторон. Вопрос этот стоит сам по себе в связи со специальной темой об обеспечении священника, о вознаграждении его и т.д., чему будет посвящена особая глава. В данном контексте придется говорить только о соблазне материальном, как искушении пастырского служения, о психологической стороне вопроса.

Как во всех сторонах духовного делания, пастырь в этом вопросе является, прежде всего, человеком, подверженным общечеловеческим слабостям и искушениям. Всякому человеку свойственно заботиться о своем благополучии и о своих близких. *“Никто же плоть свою ненавидит, но каждый питает и греет ее.”* Поэтому вполне законны эти заботы о насущном хлебе. Испытанием является вовсе не забота о куске хлеба, особенно если пастырь обременен семьей и не имеет средств. Совершенно оправданы нравственным законом стремления священника дать своим детям образование, обеспечить здоровье и благосостояние своей семьи, как и самому быть опрятным и не лишенным необходимых вещей. Материальный соблазн не в этом, это не “искушение хлебом.”

Это испытание является в ином плане. У пастыря может быть соблазн “быть, как все.” Могут появиться стремления к обогащению, к роскоши или, что еще хуже, “только бы не показаться беднее других.” Вместо равнодушия к земным благам у священника начинает расти интерес к материальному обеспечению себя и своих, желание умножать свои доходы, “разорять свои житницы и строить новые большие прежних.” Священник начинает сам бояться бедности, заглушать в себе евангельские чувства сострадания к обездоленным, забывать, что деньги — это “кровь бедняка.” Священник тогда незаметно, но постепенно отходит от того, что ему завещано Самим Пастыреначальником, и переносит центр своих интересов в противоположную сторону. Он начинает сторониться бедности, ищет знакомства и связи с богатыми и знатными, у него вырабатывается особая психология земного благополучия. Он слишком легко оправдывает наживу, заключает в своей совести союз с богатеями, стыдится нищеты, скромности и нужды.

В истории и литературе немало численны прямые и косвенные обвинения священства в конформизме богатству. В исторической реальности кумир денег слишком часто привлекал священническое сердце. Дворцы западных кардиналов и архиепископов, богатые покои наших князей церкви как в русских лаврах, так и в патриаршем дворце в Карловцах, в Черновицах и других центрах, обеспеченной Габсбургами и потому покорной иерархии, примеры некоторых священников домовладельцев и имеющих банковские вклады, хотя все это не очень частое, но создает священству нехорошую репутацию в глазах безбожной, масонской и антицерковной пропаганды. Миряне неоднократно упрекают христианство за союз с капиталом. Церковь никогда не брала на себя обязательств, да и не должна их брать, насаждать экономическое равенство и разрушать капиталистический строй; но пастырь, оправдывающий богатство, боящийся бедности, стремящийся к обеспеченности, — это есть прямое противоречие евангельской заповеди и прекрасное оружие для антихристианской пропаганды.

Короче говоря, этот соблазн материальности, или “искушение хлебом,” сводится к психологическому обману зрения. Священник теряет правильное направление, прельщается не тем, чем надо, извращает иерархию ценностей и поклоняется тому, что должно было быть для него ничтожным и к чему надо было бы быть равнодушным. Не обязательно священник должен быть сам нищим, но он не должен бояться бедности и ее стыдиться. Священник не должен заниматься проповедью социального равенства, но и не должен защищать и оправдывать богатство и роскошь.

В этом вопросе есть соблазн и с другой стороны. Не поддавшись искушению богатства и конформизма с капиталом, молодой иерей может по неопытности увлечься “жгучими вопросами современности” и уклониться в другую крайность.

Не осознав правильно своей задачи в этом трудном вопросе, он может увлечься стилизованным идеалом евангельской бедности и начать проповедь социального равенства, произвольно им понятый “христианский коммунизм” апостольской общины первых дней христианства, забывая, что подобного рода попытки отдают сектантским уклоном и в своем корне антиисторичны. Все это будет не больше, как стилизация дурного вкуса. Пойдя дальше, он может превратиться в апостола политического коммунизма, в проповедника какой-нибудь социалистической партии, что уже вовсе несовместимо с его священническим призванием.

Резюмируя изложенное, можно прямо сказать, что от священника не требуется вовсе роли социального реформатора, которая ему церковью и не поручена, и не входит в его пастырскую деятельность. Центр ее тяжести в области только духовной, и меры воздействия могут быть только церковными и достойными его сана. Но не должен быть ни в своей жизни, ни в проповеди апологетом капитализма и конформистом с социальным злом, но также и не апостолом коммунизма и не социальным трибуном.

Соблазн авторитета. Власть. Не менее увлекающее и гораздо более тонкое искушение в жизни и деятельности священника. Оно вовсе не заключается в одном только узком понимании карьеризма священника и в его неудовлетворенной жажде честолюбия и славолубия.

С этого, правда, начинается. Пастырь, приучаемый обычаем награждения духовенства разными церковными, а иногда и светскими наградами, легко поддается честолюбивым вожделениям. Он начинает рассчитывать через сколько лет он получит камилавку, когда будет произведен в протоиереи, или скоро ли будет награжден митрой или иным знаком достоинства. Развивается психология своеобразного местничества, как

напр., с какой стороны предстоятеля он будет стоять на соборных служениях и вообще какой ранг он занимает среди духовенства. У греков и арабов совершенно не существует иерархии разных наград, как в русской Церкви (набедренный, разного рода кресты, митра). Самый принцип награды не согласен с евангельской идеологией, по которой всем добро потрудившимся одна “многая награда на небеси.” Все это является следствием тесного союза Церкви с государством.

Но это является только внешней частью честолюбия, а гораздо опаснее то, что возбуждает в пастыре стремление к духовному властвованию. Пастырю действительно дана от Бога власть, но она прежде всего сакраментальная, мистической природы и должна быть растворена отеческой любовью и состраданием к пасомым. Если пастырь наслаждается только разными наградами, то это можно легко извинить наследием долгого плена Церкви государством. Но если у пастыря начинает пробуждаться жажда духовного властвования над паствой, то это уже более опасный симптом, свидетельствующий о некоем искривлении его духовного зрения.

В чем же это более тонкое искушение проявляется?

Священник хочет духовно господствовать над душами, забывая, что он прежде всего должен им соболезновать и призван к их духовному рождению, к новой жизни во Христе и преображению. Господство это может проявляться различно. Наиболее частая форма — это жажда добиться от пасомых “подвига послушания,” что митр. Антоний определил так: “даже глубоко религиозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырским духом, становятся для пасомых тяжелыми чиновниками.” Священник молодой и без меры ревностный мнит себя быть старцем вверенных ему душ, требует себе безоговорочного послушания, вплоть до чтения тех или иных книг или интересов той или иной областью общественной жизни. Совсем неумеренные в этом отношении пастыри подвергают цензуре всю жизнь своих духовных чад, совершенно не считаясь с индивидуальными способностями каждого, а главное к своим собственным дарованиям.

Вторая форма этого же искушения проявляется в области учительной. Такой молодой и неопытный пастырь хочет быть во что бы то ни стало “авторитетом” для своих пасомых. Он считает себя более знающим во всех областях, во все вмешивается со властью и требует признания этой власти. Не будучи знатоком в некоторых вопросах, но претендуя им быть, он старается подкрепить свой авторитет священническим саном. В таких случаях степень истины зависит уже не от нее самой, а от того кем она произнесена. Такой обольщенный пастырь, как веское доказательство, приводит аргумент: “я вам говорю как священник” или “я вам говорю как архимандрит.” Приходилось слышать даже “я вам говорю как диакон.”

Когда критерием истины почитается не само ее содержание, а то место, с которого она высказывается, то вескость данной истины от этого не увеличивается. Ни сан данного духовного лица, ни местоположение кафедры не могут в глазах умного и критически одаренного человека поддержать колеблющуюся истину. Это искушение властью и соблазн авторитета должен быть в себе священником искореняем и взамен ему должно быть выставляемо слово умное, мудрое, веское, обоснованное.

Не внешние почести, чины и награды, искание авторитета и духовное подчинение пасомых должно руководить священником, а служение Истине. Он должен всегда помнить, что в подражание своему Небесному Пастыреначальнику, он должен стремиться служить другим, а не ожидать служения себе.

Авторитет настоящий, т.е. действительная духовная весомость проявляется сама собой, как дар свыше, как плод настоящего духовного подвига смирения и аскетичности. Те, кто в истории обладали таким авторитетом и весом, меньше всего противопоставлял в спорах свой сан, положение, внешние отличия и дипломы. Истина всегда говорит сама за себя.

В этой связи встает и такая подробность пастырской жизни. Священнику естественно принимать знаки почтения его сану: испрашивание благословения, уступание ему места, почтительное выслушивание его слов и т.д., но его пастырскому сердцу особенно горестно встречать признаки непочитания, намеренное желание оскорбить, неприличные жесты и слова по его адресу и грубые выпады озлобленного сердца против него. Надо при этом заметить две вещи. Прежде всего, почему же это по адресу пастыря такое, чаще всего, незаслуженное отношение и злоба? Можно это объяснить внушением враждебной силы ко всему духовному и не мирскому. Но следует спросить себя и о другом, а именно: не дал ли священник повода тому, что его духовный сан не внушает к себе уважения? Может быть, данный иерей и не дает повода подозревать себя в чем-нибудь недостойном, но не виноваты ли священники коллективно в какой-то измене своему духовному призванию и своему сану? Не является ли поэтому такое оскорбление каким-то ответом за грехи некоторых священников в недостойном поведении, в нерадении, в недостатке духовности? Второе, что следует заметить, это то, что всякое такое пренебрежительное и злобное к себе отношение пастырь должен принять со смирением и даже благодарностью, что и ему дано “Христа ради” принять дань гонения и поругания, и мужественно, скромно и достойно продолжать свое исповедничество во имя Господне.

Соблазн “святости” (чудотворство). Это самый опасный соблазн из всех пастырских искушений. Его опасность именно в том, что он проистекает из побуждений высшего порядка, из стремления к нравственному совершенству и может незаметно вовлечь пастыря в грех прелести, т.е. духовного самообольщения.

Священник должен стремиться к святости, к духовности, к “небесности” (по слову св. Григория Богослова). Своей жизнью и деланием он стоит у святыни. Ежедневно предстоя престолу, он является посредником между людьми, ищущими святости, и Богом, источником святости. Он священнодействует, молится, прикасается к святыне. В хиротонии ему дается благодать, превышающая все. По св. Ефрему Сирину, его служение выше царского. Чем глубже пастырь входит в ритм своего служения, тем более он проникается атмосферой святости. Прикасаясь к сосуду с благовонием, он и сам начинает благоухать. И все совершенно законно, святость и должна быть нормой священнослужения.

Всякое тайнодействие иерея есть дерзновенное прошение у Бога чуда. И при каждом священнодействии это чудо происходит независимо даже от личных достоинств иерея, его ума, внешности, способностей. Вода освящается, грехи прощаются, евхаристические дары прелагаются в Тело и Кровь, освящаются иконы, кресты, облачения, дома и всякая вещь. Вся деятельность священника есть деятельность теургическая, по его молитве все обычное становится освященным, необычным, неприкосновенным для руки непосвященного. Словом, священник живет и действует в атмосфере чуда и чудесного. Его область есть область чудотворного.

Все это законно и проистекает из самой сущности священнослужения. Священник молится, ходатайствует, призывает, а благодать Духа Святого все восполняет, врачует, прелагает, освящает. Естественно также и стремление священника к еще большей

святости, к еще большим дерзаниям. Заповедь совершенствования дана, и границы ему не положены, так как предел — Сам Отец Небесный, т.е. беспредельность для нашего естества.

И как когда-то искушитель приступил ко Господу с требованием показать чудо (броситься с кровли храма, и чудо произойдет, когда ангелы на руках Его понесут), так и к неискушенному священнику в какую-то минуты его жизни приступает искушитель и соблазняет его в этой же области чуда. Разница в том лишь, что там сатана ждал самоубийственного акта Господа, искушая словами Писания (намеренно искаженными); тогда как здесь, лукавый голос начинает искушать юного священника, внушая ему, что именно он, сам по себе, в силу своих дарований и совершенств, уже достиг особой силы и степени святости и может стать чудотворцем. Священник уловляется в самом возвышенном его служения, в идеале совершенства, в святости. Ему внушается соблазнительная мысль, что он уже достиг какого-то особого предела и сподобился совершенства.

Пастырь незаметно начинает приписывать себе то, что принадлежит не ему, а благодати Св. Духа. То, что от Духа Святого подается во всяком таинстве и священнодействии, совершенно не зависит от личных дарований иерея, этот иерей начинает ставить в зависимость от своих личных качеств и совершенств, от своей духовности, молитвенности, подвига и пр. Подобное заблуждение проявляется скорее в области настроения и ощущения, чем области умственно-теоретической. Это сдвиг больше психологический, чем национальный. Иерей прекрасно понимает, что освящающая сила принадлежит Св. Духу, но возможность добиться большего освящающего действия Духа он приписывает уже себе, своему духовному достоинству, своему подвигу.

Этому очень помогают некоторые экзальтированные личности, окружающие пастыря, по преимуществу восторженные дамы, не лишённые элемента истеричности, которые в своем духовном устремлении должны перед кем-то преклоняться, кого-то обожать, кому-то служить. Русский церковный быт выработал особое выражение для таких кликушествующих особ — “мироносицы.” Это явление свойственно исключительно русскому быту. Греческая, арабская, сербская церковная стихия благодаря своей большей трезвости не знают этого уродливого явления. Русская душевность, большая лиричность, певучесть наших религиозных переживаний подвержены этому в высшей степени и способствуют этому соблазну в пастырском быту.

Такие “дэвотки” непременно перед кем-нибудь благоговеют, быстро находят себе предмет обожания в мало-мальски незаурядном пастыре, особенно хорошем проповеднике, если он красиво служит, хорошо поет или, что всего хуже, если он молод и красив. Каждое его слово ловится на лету, голос его приводит в волнение, каждый шаг и жест толкуется в особом смысле. Такой пастырь уже не может ошибаться, каждое его слово — жемчужины мудрости, проповедь — затмевает Златоуста, его молитвенность — огонь перед Богом. Его молитвенности приписываются чудеса там, где не было ничего особенного в смысле медицинском, и вообще никакого чуда не случилось. Пастырь становится в глазах этих неврастеничек и, что хуже, в своих собственных, особым молитвенником, духовно одаренным, он имеет особенное дерзновение перед Богом, он исцеляет, он чудотворит. У него находят особые дары: одно прикосновение его руки уже облегчает застарелые недуги, он даже прозорлив, угадывает мысли, предсказывает будущее. По меткому слову митр. Антония такой пастырь начинает “кронштадтить.” Про

него уже при жизни слагаются легенды. Хуже всего то, что неопытный, молодой пастырь сам начинает легко поддаваться таким обольщениям, верить своим мнимым дарованиям, входить в роль такого “целителя, молитвенника, святого.”

Для поддержания ли своей репутации или по привычке многих подражать другим пастырь начинает вырабатывать свой стиль, стилизуется под кого-то, кто ему представляется совершенным священником, заучивает особые позы, говорит проповеди особенно фильшиво-слащавые, неестественно служит “со слезой и умилением.”

Пастырь с первых шагов такого начавшегося поклонения должен решительно и резко (резкость здесь полезна и оправдана) отвергнуть подобные лжеумиления и сразу положить предел этому нездоровому и уродливому явлению в жизни своей паствы. Если же пастырь это поклонение допускает, увлекается и культивирует, то сам попадает в это ложное настроение, прельщает себя и других губит.

Особой заботой таких восторженных женщин является здоровье и благополучие пастыря. Само по себе в этом ничего плохого нет. Но опять-таки опасность не в самой заботе а в “творимой легенде.” Начинают распространяться слухи: наш-то батюшка себя не бережет, он-то ведь не от мира сего, у него уже начинается чахотка, он себя морит, он все ночи напролет Богу молится и пр. Здесь тоже священнику следует решительно и сразу отвергнуть такие слухи, потому что в большинстве случаев они ни на чем не основаны. Если же действительно пастырь отдается особым подвигам поста и молитвы, то “промышлять этим,” как говорили свв. Отцы, вовсе не следует. Подвиг есть подвиг только тогда, когда он скрыт от взоров людей. Аскетизм, проявляемый на глазах у всех, теряет свою ценность и перед Богом, и для самого аскета.

Всякая забота о личности пастыря, исходящая от любви, должна им быть с любовью принимаема. Всякое приношение надо взять и за внимание благодарить, НО какие бы то ни было преклонения, обожания, легенды решительно отвергать.

Суммируя вышеизложенное, можно заметить, что священник в себе должен возгревать все духовное, небесное, все больше укореняться в атмосферу молитвенности и тайнодействия; верить несомненно в то, что он призван к чудотворению; НО ничего не приписывать своим личным дарованиям, не считать себя особым молитвенником и избранником, а, наоборот, смирать себя в своих собственных глазах и в глазах паствы и, самое главное, **решительно** пресекать всякое обожание и преклонение.

Все перечисленное не может исчерпать в полноте вопроса о пастырских искушениях, и испытания пастырской совести могут являться на самых неожиданных путях и местах его деятельности. Все то, что нарушает нормальное течение духовной жизни священника или что может его заставить сойти с указанного ему пути служения Церкви и пасомым, все это должно быть осознано им, как новое искушение, с которым ему надо начать борьбу. Вопрос этот должен быть отнесен скорее к области аскетики, где пастырь найдет полезные советы от векового подвижнического опыта жизни в борьбе с искушениями. Самый большой грех тот, который мы считаем незначительным и малым. Поэтому и борьба должна начаться в самом начале появления греховного пожелания, не дожидаясь, чтобы это пожелание осуществилось в форме уже законченного греха. Это первое. Второе же, это необходимость помнить, что часто грехи представляются нам в виде добродетелей. Искуситель является в виде “ангела света.” Очень часто из хороших побуждений рождаются плохие пожелания. Зачастую грех нас привлекает разными благовидным предложениями и соображениями, казалось бы, самого возвышенного характера, и только уже после того, как мы окажемся всецело в его власти, грех обнаруживается во всей своей

наготе. Поэтому очень важно для пастыря обладать даром рассуждения и уметь различать духов, откуда они, — от Бога или от врага.

Материальное обеспечение священника

Этому вопросу обычно в курсах Пастырского богословия посвящается недостаточно внимания. Он относится, скорее, к церковной политике, проблематике, администрации. Но так как подкладка этого вопроса очень близко соприкасается с областью пастырской психологии, то и нельзя оставить его без внимания, когда речь идет об обязанностях и о поведении священника. Острота этого вопроса ощущалась во все времена, материальные запросы, как бы их не упрощать, всегда будут волновать каждого человека, почему и во все века этот вопрос получал свое надлежащее освещение.

В св. Библии немало говорено об обеспечении священника, о его питании и о возможных затруднениях в этой области. С одной стороны, пастырь должен следовать идеалу святой бедности, ему завещанной свыше. Но, с другой стороны, никакой идеал на этой планете не осуществим. Свыше дано обещание: *“... как Я был с Моисеем, так буду и с тобою; не отступлю от тебя и не оставлю тебя”* (Иис. Нав. 1:5). Эти слова побуждают ап. Павла писать в послании к Евреям: *“имейте нрав несребролюбивый, довольствуясь тем, что есть”* (13:5). В первом послании к Тимофею та же мысль: (пастырь должен быть) *“не корыстолюбив и не сребролюбив”* (3:3), это повторяется и в посланиях к Титу (1:7). Сребролюбие представлено как один из главных грехов не только пастырства вообще, но и всех христиан, так как во 2-м послании к Тимофею (3:2) знаком *“тяжких времен в последние дни”* явится сребролюбие людей. Этот грех ап. Павел называет даже *“корнем всех зол”* (1 Тим. 6:10). С лихоимцами Апостол запрещает общение (1 Кор. 5:10), так как они не наследуют Царствия Божия, наравне с пьяницами, ворами, блудниками и под. (1 Кор. 6:10). Любостяжание названо идолослужением (Кол. 3:5). Все это только вывод из текста евангельской проповеди. Если в Нагорной проповеди у св. Матфея сказано: *“блаженны нищие духом”* (5:3), то лучшие манускрипты Евангелия от Луки не содержат этого слова, вошедшего в наш теперешний церковный текст. Надо читать у Луки: *“блаженны нищие...”* (6:20). Богатство есть препятствие для легкого входа в Царство Небесное (Матф. 19:23). Притча о богатом и Лазаре достаточно подтверждает это (Лук. 16:19-31).

Если Спаситель в 10 главе от Иоанна дает нам образ “добрého Пастыря,” то нигде, может быть, так ярко не обличается иудейское священство, как в одной из последних речей Господа, обращенных к книжникам, фарисеям и лицемерам. Напрасно думают, что она относится только к тому историческому моменту и имеет в виду только современных Спасителю фарисеев-уставщиков и саддукеев-интеллигентов. Эта речь обращена ко всем религиозным книжникам и законникам на все времена. “Поедание домов вдовиц” (Матф. 23:14), отдавание десятины с мяты и тмина (23) наравне со всеми грехам лицемерия, внешней праведности, формализма и пр. есть грозное слово Господа ко всем иереям всех времен. Но еще более яркой и беспощадной в отношении разбираемого вопроса надо признать обличительную речь пророка Иезекииля в его 34 главе. Она поистине звучит укором на все времена нерадивому пастырю и обличением его пороков. Вот эти упреки: *“Пастыри Израилевы... ели тук и волною одевались, откормленных овец закалали, а стада не пасли (3), правили с насилем и жестокостью (4), пасли самих себя (8), т.е.*

искали своей корысти, почему Господь обещает *“исторгнуть овец из челюстей этих жестоких пастырей”* (10). Не меньший укор слышен в словах другого пророка (Михея 3:11): *“...священники его учат за плату и пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: не среди ли нас Господь? Не постигнет нас беда!”* Совершенно вопиющим грехом является желание Симона-волхва приобрести благодать Духа за деньги (Дн. Ап. 8:18), что и стало потом нарицательным именем греха “симонии.”

Сребролюбие и пристрастие к материальному благополучию обличается, как тяжкое преступление и в памятниках раннего христианства. Так, “Дидахи” (гл.11) заповедуют: *“Уходя, апостол не должен брать ничего, кроме хлеба и необходимого, до тех пор, пока где-нибудь не остановится. Если же он потребует денег, то он лжепророк.”* Там же говорится, что *“никакой пророк, назначая в духе (в экстазе) трапезу, не станет есть от нее, если только он не лжепророк.”* Также (гл. 12) и странник, не желающий работать и жить по этим правилам вольной нищеты, расценивался как *“хриstopродавец.”* Все это находит свое обобщение в словах (гл.4) *“не будь протягивающим руки, чтобы получить, и складывающим их, когда нужно дать,”* что буквально повторяется и в послании псевдо-Варнавы 19:9 и, с несколькими изменениями в 1-м послании св. Климента Римского (гл. 2). “Пастырь” Ерма рисует печальную картину разлагающегося христианского общества и клира в начале 2-го века: клир увлекался соблазнами мира, пресвитеры спорили между собой о первенстве, жили среди роскоши, диаконы расхищали достояние вдов и сирот, пророки гордились и искали первенства, предсказывали за деньги, появилось социальное неравенство — с одной стороны, богатство, а с другой — бедность (Заповедь 11:12). Так наз. “Письмо к Диогнету” звучит, как один из последних аккордов первобытной, эсхатологически настроенной, евангельски бедной апостольской Церкви. Голос обличения против корыстолюбия и сребролюбия не перестает, правда, раздаваться со стороны христианских учителей, епископов и соборов последующих веков, но положение вещей в сущности меняется коренным образом. Признанная государством Церковь начинает упрочивать свое земное устройство, жизнь пастыря становится более спокойной, налаженной, обеспеченной. Возникающий административный аппарат церковной организации содействует такому строительству. Если “Дидахи” имели молитву о скорейшем конце, то Тертуллиан свидетельствует, что молились о замедлении конца. Вся дальнейшая история Церкви и пастырствования есть уже история более или менее прочной священнической бытовой устроенности. Это, правда, вовсе не означает материального благополучия и обогащения священнослужителей, но это тем не менее не есть апостольская бедность первого периода жизни церкви. Нищета, как идеал, нестяжательность становится предметом благочестивых пожеланий уже только в монастырской жизни, скорее даже в пустынножительстве. На Западе св. Франциск Ассизский, да и вообще нищенствующие ордена там, а на Востоке основатели наших монашеских пустынь и во особенности заволжские старцы еще отстаивают идеал евангельской бедности. Но наряду с ними отстаивают свое благоустройство обители иосифлянского склада, а самые нищенствующие ордена Запада превращаются довольно быстро в прочные и далеко не нищенствующие организации францисканских и доминиканских орденов. Такое явление, как кюре де Арс во Франции в 19 веке и его литературные отголоски в священниках — героях Бернаноса являются только исключением. Но это вовсе не означает, что священник в последующие времена превратился в синоним капиталиста, эксплуататора, как это представляет антирелигиозная пропаганда.

Что же выработала церковная практика в вопросе материального обеспечения священника? И как к этой практике может и должен относиться священник?

В общем жизнью выработано три способа разрешения этого вопроса: 1) питаться от алтаря, т.е. брать вознаграждение за требы, 2) получать установленное вознаграждение от своего прихода и 3) получать жалование от государства или центральной церковной власти. Все эти способы имеют свои достоинства и недостатки.

1. Питаться от алтаря. Основание этому принципу дано в Св. Писании: священнодействующие питаются от святилища, служащие жертвеннику берут долю от жертвенника” (1 Кор. 9:13). Надо признать, что это начало “жить от благовествования,” завещанное апостолами и ими проводимое в жизнь, освященное долгой, многовековой практикой Церкви, стало почти повсеместным обычаем. Древность не знала иного способа обеспечения своего клира. Другие способы разрешения этого материального вопроса внушены уже в новейшее время и диктуются скорее некоторыми новыми идеями. Каковы же отрицательные стороны этого принципа “жить от жертвенника”? Новые и молодые священники и по преимуществу “с направлением” обычно выставляют следующие возражения против этого способа вознаграждения: а) священнику унижительно брать за требы; б) получается впечатление какой-то симонии, т.е. продажи благодати Св. Духа за деньги; в) при этом способе возможны злоупотребления, поборы с паствы и у священника бесконтрольно развивается корыстолюбие по отношению к своим обязанностям; г) в бедных и необеспеченных приходах священник при такой системе ставится в необеспеченное и даже нищенское положение. В каждом этом положении, кроме первого, есть своя доля правды, которая, однако, может быть смягчена теми или иными улучшениями жизни приходской и епархиальной. Следует разобрать все эти соображения по порядку.

Унижительность. Это соображение является необоснованным, священнику меньше, чем кому бы то ни было, следует бояться унижения. Пример совершенного унижения и смирения дан нам в кенозисе Спасителя, обнищавшего Себя в образе раба. Повышенное чувство собственного достоинства, присущее молодости, должно быть изгнано из пастырского сердца. Он всегда граничит с гордостью и свидетельствует о чрезмерной заботе о своем авторитете. Уплата гонорара врачу или адвокату нисколько не унижает людей этой профессии и их авторитета в глазах клиентуры. Если же получение платы за потребу и смиряет гордость юного иерея, то это ему только полезно. В связи с этим у некоторых молодых иереев есть манера не брать за требы, что только: 1. Свидетельствует об их гордости. 2. Распространяет о них молву как о бессеребренниках. 3. Ставит в ложное положение тех собратьев, которые смиренно принимают плату за исполненную потребу. Можно все, в том числе и принятие платы делать с достоинством и от этого не терпеть никакого умаления своего авторитета. Дальше будет сказано о возможных усовершенствованиях в этом способе взимания гонорара.

Симония. Об этом грехе не может быть и речи, коль скоро вспомнить слова Апостола о “питании от жертвенника” и принимать вознаграждение не как плату за благодать молитвы, а как жертву Богу, данную от любящего сердца духовных детей, которые заботятся о своих молитвенниках и отцах.

Возможность вымогательства и злоупотребления всегда и всюду могут случиться и зависят не от способа вознаграждения, а от характера и нрава вымогающего, который сумеет найти способы вымогать и при иных условиях. Единичные случаи вымогательства

со стороны священника не могут быть распространены, как общее правило, на всю организацию.

Необеспеченность в бедных приходах есть, пожалуй, самое серьезное возражение. Действительно, священник в городских, столичных и вообще богатых церквях всегда будет лучше обеспечен, чем иерей в забытом и заброшенном приходе. Это один из примеров имманентного греховному миру зла социального неравенства. Резкие контрасты в этом отношении были в истории всегда. Здесь вот и необходимо вмешаться церковной власти, особая забота благочинных и архиереев о нуждах своих бедных пастырей. Здесь можно рекомендовать постоянную помощь от центра или от касс священнической взаимопомощи, но это уже выходит за пределы нашей науки.

2. Жалование (от государства или от епархии). Этот способ представляется многим одним из лучших. Священник, якобы не унижается взиманием платы, не возникает впечатления “симонии,” злоупотребления невозможны, повсюду царствует справедливость и нет бедных и богатых приходов. Все это кажется так, только на первый взгляд.

Прежде всего, такой принцип возможен только там, где Церковь признана государством и не отделена от него или, епархии настолько обеспечены, что могут содержать своих иереев на жаловании. Там же, где церковные имущества секвестрированы или государство едва терпит рядом с собой такое “зло,” как Церковь, об этом способе нельзя и говорить.

В действительности этот принцип осуществлялся в истории в некоторых государствах, как напр., в Черногории до 1914 г., в некоторых епархиях в б. Австро-Венгерской Империи, с некоторых отраслях священнической службы, как-то: военные священники, консисторское духовенство, в заграничных миссиях, посольских церквях, школах, тюрьмах. Последним примером проведения в жизнь этого начала надо признать закон об отделении церкви от государства в Югославии в 1933 г., по которому государство взимало со всех чиновников православного исповедания дополнительный налог на жалование, (что часто вызывало возмущение лиц, не желавших жертвовать на церковь), давало ежемесячную дотацию церкви, которая платила жалование своему духовенству, превращая его таким образом в церковных чиновников.

Очевидна отрицательная сторона этого способа обеспечения духовенства. Прежде всего, у священника вырабатывается психология чиновника, получающего каждый месяц свое жалование. Это может в нем легко выработать формализм и принцип “все равно заплатят.” Это способствует обмирщению духовенства, разрывает его связь с паствой, создает бюрократизм там, где должна быть как бы одна семья. У священника развивается затем известный карьеризм, так как он стоит на определенной “табели о рангах” и повышается по службе, как чиновник канцелярии. Самый принцип родственности, жертвенной любви, отечества, стирается в такой атмосфере. Так как это вовсе не уничтожает возможности принимать приношения за требы, то иерей заинтересован только выгодными случаями, небрежет о незначительных с материальной точки зрения, не откликается легко на нужды своей паствы. Наконец, этот способ, если и освобождает пастыря от возможных “унижений,” то ни в коем случае не развивает в нем того смирения, которое связано с “питанием от жертвенника.”

3. Вознаграждение от прихода. Этот способ есть нечто среднее между первыми двумя. Приход дает священнику определенное вознаграждение натурой и деньгами. Натурой: квартира, отопление, известные услуги в его саду и хозяйстве. Кроме того, он определяет своему клиру прожиточное достаточное вознаграждение, что не мешает клиру пользоваться и добротными даяниями своей паствы. При такой практике священник везде более или менее обеспечен, приход ответственен за его благосостоянии, а иерей освобождается от забот о насущном хлебе. Этот способ может быть признан лучшим разрешением вопроса, принимая во внимание исправления в отдельных случаях.

Момент вознаграждения священника приходом, прихожанами или епархией должен быть им воспринимается, как жертва церкви и Богу, жертва ему, а не как жалование, плата, гонорар.

При вознаграждениях за требы надо момент уплаты сделать возможно более благообразно. Производится плохое впечатление от того, если, например, после исповеди все присутствующие слышат шелестение бумажки или звук падающей звонкой монеты. Лучше если у свечного стола поставить ящик, в который прихожане опускали бы свои лепты. Это избавляет священника от неприятного впечатления: кто за какую требу сколько дал.

Совершенно не допустимы таксы за требы. Самые разговоры при назначении требы о классах венчания, похорон, крестин и пр. оскорбительно для религиозного сознания, как внедрение материального в сферу молитвы и благодати.

В тех церквах, где членов клира несколько, раздел прихода должен происходить в пропорции, установленной центральной епархиальной властью, во избежание притеснений низших членов клира. Настоятелю следует помнить о нуждах своих собратий, которые могут меньше надеяться на внимание и заботы прихожан. Также следует напомнить молодым священникам смиряться в этом вопросе, не позировать своим бессеребреничеством, помнить о солидарной ответственности всего духовенства.

Семейная жизнь священника

Этот вопрос представляет собой особенную черту православного духовенства, совершенно неведомую миру католическому. Поэтому надо прежде всего уяснить различия во взглядах на эту сторону жизни у православных и у латинян, сказав попутно нечто и о протестантизме, хотя они не имеют священства в настоящем смысле слова.

Римо-католицизм узаконил в своей канонической практике целибат духовенства, введя его в обязательную норму. Если латинство иногда и допускает в своем “восточном обряде” женатое духовенство, как редкое исключение, которое, однако, не встречает сочувствия в католическом обществе и церковном сознании. Целибат утвердился многовековой практикой, отказаться от которой Рим не может и не желает.

Православие не только допускает, но и поощряет женатое духовенство. Безбрачие остается иночествующим или же встречало к себе на протяжении долгого времени очень осторожное отношение. Брак духовенства у православных связан с особым регламентом канонических постановлений и возможен только до поставления в священные степени. После хиротонии священник жениться не может.

Протестантизм не только не запрещает брак духовенства, но и допускает его даже после избрания пастора на его служение. Точно так же и англиканские общины допускают своим священнослужителям жениться после посвящения.

Вот вкратце три основных взгляда на брак духовенства. Надлежит снабдить сказанное и некоторыми историческими справками.

Христианская древность стояла в этом вопросе на точке зрения гораздо более терпимой, чем взгляд позднейшего латинского канонического кодекса. 51-е правило свв. Апостолов не делало целибата обязательным. В эпоху 1-го Вселенского Собора, согласно церковным историкам Сократа (Н.Е. 1:2) и Созомена (Н.Е. 1:23), церковь в лице аскета Пафнутия (который, казалось бы, должен был быть защитником безбрачия), встала именно на защиту женатого священства, зная и предвидя все трудности бремени целибата для всех.

Но, с другой стороны, в христианском обществе слышались и другие голоса. Всегда была сильна струя известного ригоризма и неумеренного подвижничества, которая часто ставила требования, несовместимые с благостью и любвеобильностью евангельской морали, с одной стороны, и церковной мудростью и предосторожностью — с другой. Постановления Гангрского собора явно свидетельствуют о том, что требования ригоризма предъявлялись в среде христиан. Например, 10-е правило этого собора угрожает анафемой тому, кто превозносится своим девством над бракосочетавшимися. Тем же угрожает и 4-ое правило этого же собора тем, кто считает недостойным причащаться у женатого священника. Своим 13-м правилом 6-ой Всел. Собор утверждает, что бракосочетание не должно быть препятствием к рукоположению, так как *“брак честен и ложе нескверно”* (Евр. 12:4) и если *“соединен ли ты с женой? не ищи развода”* (1 Кор. 7:27); если же диакон или пресвитер, под видом благочестия изгоняет жену, да будет анафема.

К 11 веку римокатолицизм (папа Григорий 7-й в 1076 г.) сделал обязательным и узаконил целибат. Восток отнесся к этому явлению с крайней осторожностью, чтобы не сказать отрицательно, предоставляя неженатому или вдовому искать рукоположения после принятия иноческого звания. В России законом 16-4-1869 г. рукоположение целибатных было узаконено только после 40 лет. Причины понятны. Событием огромной важности было рукоположение митр. Филаретом московским проф. Моск. Дух. Академии Александра Горского, не связанного ни супружеством, ни иноческими обетами. Для обеспечения себя от возможных нареканий со стороны Синода митр. Филарет поручил сначала Горскому составить ему историческую справку о не запрещенности целибата в прошлом. Когда такая в высшей степени документированная справка была получена митрополитом, он и предложил священство автору справки, чтобы через короткое время возвести его в протоиереи и сделать ректором Академии. На вопрос Синода митрополит мог ответить исчерпывающей документацией нашего блестящего церковного историка. Об этом небывалом факте говорила вся Россия, и это считалось чуть ли не опасной реформаторской попыткой поколебать установившийся веками церковный быт.

В данное время взгляд на этот вопрос сильно изменился. Рукоположение Горского не осталось единичным явлением. После Моск. Собора 1917-18 гг. целибатные рукоположения стали гораздо более частыми. В эмиграции к этому прибегают легче, чем в России, не делая, правда, из этого обязательной нормы. Нормой остается возможность священнику, не связанному обетами монашества, вступить до рукоположения в канонический брак. Понятно, почему протестантский и англиканский взгляд неприемлем для нас. Посвящение есть тот рубеж, который отделяет мирское поприще от чисто

духовного. После прохождения через царские врата священник уже не может возвращаться в гущу мирских интересов и суеты. С этого момента он должен стараться все больше и больше освобождаться от мирских приражений. Сватовство же, жениховство, атмосфера влюбленности и медового месяца после того, как он уже отдал себя на служение Богу, просто немыслимы. Не лишая священника усад семейного очага, уюта и ласки близких ему людей, Церковь не может тем не менее обмирщать настолько высокое призвание священника. Древность в своей широте шла еще дальше. До Трулльского собора и епископат был женатым. Отец св. Григория Богослова, тоже Низианский епископ был женат и имел детей. И таких примеров не мало. Лишив епископат семейного счастья и оставив это только для пресвитерства, Церковь ставит все же тут известные пределы времени.

Вполне понятно, почему католичество узаконило celibat и придало ему общеобязательную силу. Благодаря тому, что священник не имеет своей собственной семьи, он легче и беспрепятственнее отдается своей церковной деятельности, он подвижнее в случае каких-либо перемещений, командировок и пр. Он меньше находится под влиянием близких людей, лишен заботы о жене и детях и тем самым больше находится в послушании церковной иерархии. В значительной степени благодаря celibату католицизм смог воздвигнуть столь стройное и иерархически дисциплинированное здание своего духовного воинства.

Но наряду с этим принудительный celibat вносит с собой и ряд теневых сторон в жизнь духовенства. Не говоря уже о большей доступности соблазнов, прикрываемых благовидным покровом “домоправительниц” и “близких родственниц,” приходится указать и на некоторые иные психологические отрицательные стороны celibата. Celibatный священник легче становится сухим и эгоистом, у него нет опыта семейной жизни, и ему неведомо отеческое отношение к пасомым, особенно к молодежи, что ему мешает в этой среде пастырствовать. У него легко развивается комплекс заброшенности, одиночества меланхолии, подчас уныния, его отеческие чувства остаются нераскрытыми. Это последнее обстоятельство может перейти в более опасные психофизические комплексы. Литература дает этому яркие примеры (“Овод” Войнич, “Владыка” Тренева, также романы Э. Золя).

Как бы то ни было для кандидата священства встает вопрос о будущем устройении своей жизни, что заставляет некоторых откладывать посвящение до принятия окончательного решения. Не находя себе по душе матушки, такой кандидат может решиться на celibатное священство. Здесь приходится себя глубоко проверить и взвесить все возможные за и против.

Надо при этом подчеркнуть всю неправильность такого подхода: священство или монашество, не может быть этого “или-или.” Принятие иночества есть не какой-то из двух путей, а совершенно единственный и исключительный путь. Если не ощущается особая призванность к монашескому пути, то идти в иночество только потому, что не нашлась невеста, или потому, что избранная сердца отказала, или потому, что иночество является более легким путем продвижения по иерархической лестнице — совершенно неверно. При окончании военной училища можно выбирать между пехотой и кавалерией, но при окончании семинарии или академии такого выбора быть не должно. В монашество идут по исключительному призванию к уединенной жизни, или миссионерской, или общежительной.

Кстати будет указать, что латинство, благодаря обязательному celibату, не знает одного из соблазнов нашего церковного быта — розни и неприязни белого и черного духовенства. Тогда как иночество у нас есть более легкий путь в архиерейство и церковную администрацию, мирское священство не может попасть на высшие ступени иерархии, откуда у него и развивается неприязнь к иночеству, как к карьерному пути в мире образованных иноков. Латинство этого не знает. Простой сельской кюрэ при наличии дарований может со временем стать епископом и даже больше. Ни для кардинала, ни для папства монашеского пострижения не нужно. Последний папа из монахов был Григорий 16-й (камелдул), который к моменту своего избрания (1831 г.) даже и не был еще епископом. Некоторые монашеские ордена дали, правда, немало блестящих епископов и пап (например, Августинцы, Ключийцы, Францисканцы), но зато одним из достоинств иезуитского ордена является их четвертый обет монашества: никогда не быть епископом.

С вопросом брака священника в Православии связан ряд обязательных требований канонического характера. Хотя они относятся к области церковно-правовой дисциплины, упоминание их может иметь интерес в настоящем контексте. Священник не может быть женат на иноверной (4 Всел. Соб. 14 прав.); дом его должен быть православным (Карф., 45 прав.); дети его не должны быть сочетаемы браком с еретиками (Лаод. 10 прав., Карф., 30 прав.); сама супруга священника не может быть ни вдовой, ни разведенной, ни блудницей, ни артисткой (Апост. Прав. 18; 6 Всел. Соб. 3 прав.); в случае неблаговидного поведения жены священника он должен или развестись с женой, или быть расстриженным (Неокесс. 8).

В вопросе брачной жизни священника возникает ряд тем, которые не всегда могут быть легко и трафаретно разрешены. Возникает особая “проблема матушки,” которая в наше время, особенно в эмиграции, становится весьма нелегкой.

В старинных курсах пастрологии этот вопрос относился к категории бытового уклада и выбор невесты имел оттенок традиции. Вся жизнь способствовала этому наивно-бытовому освещению проблемы. Прежде всего: наследственное священство. За немногими исключениями в священническое сословие не входили извне. Сын священника наследовал отцу в приходе или же получал приход за невестой, и не был чужеродным элементом в духовной среде. Эта же среда силой вековых обычаев и благодаря мудрой попечительности великих русских иерархов Филарета московского и Исидора санкт-петербургского прекрасно организовала дело духовной подготовки кандидатов священства и их жен. Если будущий иерей проходил нормальную 10-летнюю подготовку училища и семинарии, или высшую — 14-летнюю; то, с другой стороны, во многих епархиях России существовали епархиальные училища для дочерей священников со специальной программой мудро приспособленной для будущих матушек. В этих училищах епархиалки проходили, кроме предметов общеобразовательных, также такую широкую церковную программу, как изучение церковной истории, богословских курсов, знание славянского языка, церковного пения и богослужебного Устава. Особое внимание посвящалось на воспитание в духе церковности, строгой морали и светского приличия, равно и на подготовку девиц к ведению домашнего хозяйства и воспитания детей.

Таким образом епархиалки заранее себя посвящали к достойному прохождению своего нелегкого звания матушки. Кандидату в священники сама жизнь и бытовой уклад облегчали решение этого сложного вопроса устройства семейной жизни. Все это уже

кануло в вечность с разрушением величественного здания былой России и ее благоустроенного и мудрого уклада жизни.

Русская историческая катастрофа принесла совсем иное устройство семейной жизни пастыря. Все переменялось. Священство перестало быть сословием, государство больше не является дружеским фактором в жизни церкви, нет нормальных духовных школ, угасла традиция бытового уклада священства, нет и замечательных Епархиальных женских училищ. Реставрировать это невозможно, и вопрос теперь должен быть поставлен по-новому.

Существование епархиальных училищ в значительной мере разрешало трудный вопрос устройства будущей семейной жизни пастыря и подготавливало будущих матушек. В старое время тоже существовали в скрытом состоянии некоторые “проблемы матушек.” Теперь они возникают с большей остротой и сложностью.

Проблема матушки заключена в самой своей основе. Многих молодых девушек смущает вопрос стать матушкой и женой священника. Внутренние психологические препятствия для этого заключаются в разных сферах и потому и неодинаково остро расцениваются, как самими женщинами, так и их будущими мужьями. Вот некоторые из этих препятствий: а) боязнь и стыд стать попадшей, что еще может быть объяснено старыми предрассудками русской либеральщины, относившейся свысока к священству; б) в католической среде латинских стран, привыкших к целибату священства, кажется странно и даже малопрстойно положение жены священника; в) боязнь рано отказаться от светских удовольствий и чисто мирских радостей (театр, танцы, шумная жизнь, известная легкость светских отношений мало соответствующих в семье священника, и т.д.); г) меньшая обеспеченность жизни и тревога за будущую судьбу своих детей.

Самая острая тема этой проблемы относится уже к самому поведению матушки в ритме работы и жизни ее мужа священника. Если будущая жена священника нашла в себе мужество трезво решиться стать матушкой, то в самой жизни и работе ее мужа она встретит новые затруднения, раньше ей не представлявшиеся и более трудные, чем невозможность развлечений и прочее. Здесь приходится говорить об особом такте матушки. Замужество не является всегда полной принадлежностью одного другому. Всегда остается в области внутренней, духовной, душевной, интеллектуальной и пр., какая-то сфера, в которую женщине “вход воспрещен.” У военного есть свои служебные тайны, у врача, ученого и адвоката свои этические нормы, неприступные для проникновения жены. Всякая умная женщина это прекрасно понимает и не будет никогда ревновать своего мужа к его работе, пациентам, клиентам и пр. И это что-то, неприступное для жены не должно нарушать гармонию семейных отношений.

Но в области жизни священника это “что-то” особенно остро входит в его жизнь. В идеальной семье супруги привыкли ничего друг от друга не скрывать, но у священника появляется целая область сокровенного, совершенно закрытая и никогда не открываемая матушке. Дело в том, что священник в значительной мере духовно и интимно не принадлежит своей жене, но зато очень глубоко связан с целым рядом лиц, жизнь которых он знает лучше, чем кто-либо иной, чьи интересы как бы его собственные, и он с ними связан узами пастырской сострадательной любви, исповедничества и пр. С ними он составляет одну семью, которая в какой-то мере разрезает его собственную, законную семью.

Вот в этом-то и состоит особая задача жены священника и особые затруднения в этой проблеме матушки, найти в себе достаточно такта и внутренней гармонии, чтобы не

мешать священнику делать его великое дело руководства чужими душами, их преобразования, воспитания и т.д. Паства, ставшая между священником и его матушкой, есть в значительной мере тот пробный камень для матушки и испытание ее чуткости, такта и духовной высоты. Немало было в истории печальных примеров, когда матушка, не отдавая себе отчета во всех обязанностях мужа, неумно его ревновала, вредила ему, и себе, и пасомым из-за своей нетактичности.

В этой проблеме не следует впадать в другую крайность и предписывать матушке какие-либо обязанности помощника и сотрудника своего мужа. Если для этого у нее найдутся дарования и сам священник найдет это полезным, если обстоятельства выдвинут подобные требования, то, разумеется, участие матушки в деле приходской помощи может быть полезным и плодотворным. Но это не есть вовсе какая-то обязанность матушки. Нет спора, что она может помогать в деле школьном, катихизаторском, в деле больничной и социальной работы, в простой помощи там, где и когда это окажется нужным и только при одобрении пастыря. Все же надо помнить, что лучше матушке хорошо вести дом, в порядке свое хозяйство и семью, быть для мужа просто женой и для детей матерью, чем играть роль сотрудника, друга в работе, помощника в трудах своего мужа и пр., что может приносить неприятный оттенок, напоминающий настроения “передового общества” перед революцией, женщины с “запросами” и т.д.

По вопросу затруднений матушки из-за вторжения в жизнь элемента паствы, от нее потребуется особого такта в тех случаях, когда вокруг священника появляются нездоровые окружения в лице разных почитательниц, экзальтированных женщин. В этих случаях правильное понимание матушкой своей задачи и ее дарования могут ликвидировать эту нездоровую обстановку и трудную атмосферу вокруг священника и предотвратить назревающую трагедию для него и его семьи.

Поведение священника, его внешний облик

Этому вопросу посвящается не одинаковое внимание в курсах пастырской науки. У митр. Антония Храповицкого ему уделено мало, у прот. Щавельского — ничего, несколько больше у Певницкого и у еп. Бориса Плотникова.

Руководящим принципом в этой проблеме служит духовность пастыря. Его настроение должно быть прежде всего духовным, а не греховным. Священник должен заботиться о поддержании и развитии в себе духовности. Им должны руководить интересы не мирские, а религиозные и духовные. Пастырь призван преображать мир молитвой, таинствами, примером своей личной духовности. Он должен носить в себе высшие культурные ценности, воплощать высшую духовную жизнь и благородство сердца.

Уже было сказано о необходимости пастырю широкого образования, и помимо чисто богословских вопросов еще быть начитанным во всех областях общей культуры, быть осведомленным в истории, философии, литературе, искусстве и пр., чтобы он мог понимать интересы своей паствы, облагораживать их, руководить, исправлять, влиять на своих духовных детей.

Для такого успешного руководства священник не должен себя отгораживать непроницаемой стеной от интересов мира, он должен вникать в происходящее вокруг него. Вопрос о прикосновении к благам мирской цивилизации должен ставиться для священника не как таковой, а как требующий знакомства с мирскими развлечениями. В какой мере это ему дозволительно?

В канонических правилах такого ответа не найти. Каноны отражают ту историческую эпоху, в которую они были составлены. Они могут дать руководящие указания, наметить принципы, которых священник должен придерживаться в своей жизни, но точно регламентировать навсегда, на все последующие века все подробности священнического опыта они не могут, да и не должны.

В канонах мы находим совершенно ясные указания, обязательные для всех времен и касающиеся явно недопустимых поступков. Как напр., правила: 86-ое бго Всел. Собора, запрещающее содержание блудниц, или 9-ое того же Собора недозволяющее священнику содержание корчемниц, или же 44-ое Апостольское, 17-ое 1 Всел. Собора, 4-ое Лаодикийского, 10 трулльского, 5-ое и 21 Карфагенского, запрещающие ростовщичество. Приведенные примеры сами собой очевидны и проблемы здесь не возникают.

Гораздо более сложным и спорным является вопрос о самых обычных развлечениях, доступных мирянам, но, может быть, подозрительных для служителя алтаря, как например: чтение светской литературы, посещение концертов, театров, кино, самому священнику заниматься литературой, научными изысканиями не в области одного богословия или церковно-исторической науки (как хотя бы астрономия, естественные науки и под.).

Что должно быть здесь руководящим мерилom? Какой общий взгляд Евангелия на жизнь, на веселье, развлечения и пр.?

Можно наперед сказать, что здесь подстерегают две опасности, две крайности: или впасть в оптимистическое переоценивание культуры и искусства, или пессимистическое и ригористическое отталкивание всего, что не входит в богослужение, благочестие, богомыслие и аскетику.

Евангельская проповедь ясно говорит, что мир лежит во зле, что грех проникает всюду, что надо блюсти себя и ходить “не как немудрые, но как премудрые” и не приобщаться к делам тьмы. Все соблазны языческого мира “козлогласования и пьянства” должны быть отстраняемы прочь от христианства, особенно же от пастыря. Но должно ли быть сюда причислено всякое удовольствие, всякая радость и обычные человеческие развлечения. Противится ли Евангелие всякому веселью? Запрещена ли всякая радость, и проповедь спасения сведена тем самым на мрачное обличение всего живого. Педагогично ли изгонять из жизни всех или только из священнического обихода развлечения, веселье и искание красивого в жизни? Должен ли Савонарола быть признан идеалом священнического служения?

Вряд ли необходимо доказывать, что ригоризм не свойствен духу Евангелия. Пример Спасителя, посещавшего вечера простых людей, брачные трапезы и нигде не обличавший веселья, красоты, невинных удовольствий жизни, — не оправдывает мрачное отношение пастырей типа Савонаролы у латинян, архим. Фотия (Спасского) и о. Константина Матвеевского у нас.

Если же веселье, удовольствия, развлечения, красота не запрещены для простых людей, для паствы, то как же тот пастырь, осуждающий все, кроме благочестия в его узком смысле, кроме душеспасительной литературы, кроме богослужений, как же он

сможет понимать свою паству, как не оттолкнет он ее от себя? Священник, расценивающий музыку, театр, выставки картин и литературу, только как злые чары дьявола, никогда не поймет своей паствы, живущей этими интересами. Паства будет только сторониться и бояться такого иерея, на каждом шагу страшась его осуждения и строгого окрика. Такой священник никогда не будет в состоянии понять своей паствы, дать полезный совет, хорошо ли то или иное явление или плохо, если к нему обратятся за таким советом.

Наиболее острым является вопрос о театре. В святоотеческой литературе, особенно у Тертуллиана и Златоуста этот род искусства встречает только непримиримое и крайнее осуждение. Сколько горьких слов высказано Тертуллианом по адресу любителей театральных зрелищ. Как он отсылает в вечный огонь всех актеров, гладиаторов, музыкантов. Златоуст не многим мягче. Но надо вспомнить, чем был театр их времен и есть ли некая разница с нашими операми, драмами и комедиями?

Если театр 2-4 вв., как и народные зрелища византийского Средневековья, были полны грубых и чувственных подробностей, напоминая языческие вакханалии, почему Апостол и мог говорить в то время о “козлогласии и пьянстве,” и что не могло служить к облагораживанию нравов, и почему Церковь все это обличала и предостерегала не впадать в столь явный соблазн. Но в театральном искусстве есть и нечто другое, оно знает и средневековые мистерии, разные религиозные инсценировки, известные на Западе и на Востоке. К нам они проникли через Киев и Малороссию, но проникли совершенно легально, и Церковь была достаточно широка, чтобы их терпеть и даже им покровительствовать. Кроме того надо иметь и историческую перспективу: театр эпохи Тертуллиана был полон эротического, безнравственного элемента. Существует в репертуаре и наших дней немало вульгарного и непристойного. Но наряду с легкомысленным репертуаром и соблазнительными пьесами, театральная литература дала огромное число прекрасных, чисто художественных произведений. Шекспир, Расин, Шиллер, Пушкин, Чехов и многие иные возвышают душу над грубыми чувствами, заставляют думать о чем-то высшем, уводят зрителя в какой-то иной, далекий от пошлости и обыденщины мир. Никому из здравомыслящих людей не придет в голову ставить на одну доску оперу наших дней, Художественный театр и серьезные симфонические концерты с играми мимов, гладиаторов и вакхическими плясками. Если к этому прибавить, что сами артисты очень часто были и бывают глубоко-религиозными людьми (Савина, Ермолова, Бутова, Садовская и др.), служившими своему искусству, как виду искусства, то всякие обобщения должны быть сделаны с особой осторожностью.

Поэтому звучит страшным, несправедливым укором и полной культурной бесчувственностью такое замечание: “Горе вам, театралы! Горе вам, картежники!” Религия вправе восставать против азартных карточных игр, но нельзя ставить на одну линию азарт карточных притонов с художественными переживаниями чистых ценителей искусства, что показывает большой пробел культурного и художественного чутья.

По-иному смотрели другие пастыри и пасторалисты. О. Георгий Спасский сам ходил в театр, кино и концерты, так как хотел и сам знать и другим помочь понять, что хорошего есть в театральном и музыкальном мире и чего надо сторониться. Еп. Борис очень мудро и человечно говорит на эту тему. Для него Церковь — не инквизиция. Священник не должен быть каким-то обскурантом и ригористически настроенным аскетом. Искушение и соблазн часто не в беззаботном настроении, а в мрачном, озлобленном и подозрительном. По совету этого пасторалиста развлечения должны подлинно освежать душу и тело; они

не должны грязнить и унижать религиозное настроение, они не должны быть целью, а только вспомогательным средством в жизненных затруднениях. При соблюдении этих предписаний можно надеяться, что развлечения не будут опасными.

Чувство такта и воспитанная годами молитвенность и духовность безошибочно укажут священнику, хорошо или плохо то, что ему служит для развлечения. Чтение литературы отечественной и иностранной расширяет кругозор пастыря и дает ему больше точек соприкосновения с пасомыми и поможет влиять на их литературные вкусы. Такие безупречные монахи и сами учителя пастырства, как митр. Антоний Храповицкий были прекрасными знатоками литературы, поощряли такие вкусы у своих учеников и священников. Немало есть священников — любителей и знатоков классической музыки, которая им служит отдыхом от занятий и средством очищения своей души от повседневных впечатлений. Священники, братья Капустины, прекрасно знали астрономию, что не мешало им быть духовными и молитвенными.

Может быть, и опасность превратиться в батюшку-театрала, или балетомана, или литератора, забывающего о своих прямых обязанностях и подменяющего настоящие духовные ценности второстепенными развлечениями. Должно быть чувство такта и меры.

Есть еще один вопрос, принципиальный, допустимо ли для священника, когда и в какой мере ношение обычной мирской одежды?

Никаких канонических предписаний о покрое одежды духовной не существует. Между тем жизнь и практика церкви выработали известную форму одеяния для иереев. Смысл этой традиции состоит в том, что: 1) одежда отличает духовенство от остальных званий, 2) удерживает священника от многих, его сану несвойственных слов, жестов, поступков, от посещения им неподходящих мест, вроде питейных домов, соблазнительных представлений и пр., 3) одежда в какой-то мере является исповедничеством нашего звания. Весь покрой и стиль нашего одеяния зовет к степенности, к скромности, строгости, целомудрию. Покрой восточный, византийский (подобно ему и русский, конечно, только рясы) скрывает все природные недостатки тела, полноту или, наоборот, красоту сложения. Ряса выделяет священника и заставляет его уметь ее носить.

Обычно молодые священники с тенденцией к реформам в области, где они сами еще новички, восстают против одежды для духовенства, которая им мешает быть более подвижными, светскими, как другие, и даже на улице может вызвать насмешливые взгляды и подчас непристойные замечания.

В целях большего удобства для заграничных священников, им было еще в дореволюционное время дозволено носить во внебогослужебное время и в неофициальных местах светское одеяние и подстригать волосы и бороды.

Естественно, что в тех государствах, где законом запрещено ношение духовной одежды (Швейцария, Турция и некоторые другие страны), священники должны беспрекословно соблюдать такое постановление гражданской власти, так как в ношении той или иной одежды не следует усматривать какого-либо божественного, догматического или канонического условия. Соблюдение подобных неунизительных предписаний власти только облегчит действия священника в той обстановке, тогда как нарушение вызовет ненужные трения между ним и властями.

Когда власть гражданская это допускает, священнику следует по возможности чаще и всюду бывать в надлежащей одежде, но когда ему приходится по хозяйственным делам являться в рабочих условиях, то естественно ему свою священническую одежду нельзя

Holy Trinity Orthodox Mission

компрометировать. (Нельзя нести вещевой мешок с базара или бутылку молока, неся на груди крест и распустив волосы по плечам, что будет вызывать улыбки у проходящих. Сам священник будет чувствовать неловкость). Такт должен подсказать священнику умение носить свое одеяние.

Часть 2-я. Душепопечение

Значение исповеди

Отдел Пастырского богословия разрабатывается в руководствах о душепопечении всех исповеданий. Он приобретает особое значение в пастрологии православной и католической, в отличие от руководств англиканских и протестантских. Исповедь признана как таинство и сообщает этому вопросу особую окраску, которой лишены исповедания, возникшие в эпоху Реформации. Но опять-таки только в Православии исповедь имеет характер чисто церковной традиции, не загруженной схоластическими и казуистическими подробностями, традиции — верной опыту святых отцов и древней аскетике.

Учебный курс преподает чисто школьный и теоретический подход к этому искусству. Самое индивидуальное и скрытое по своему интимному характеру из таинств предоставлено будущему пастырю в школьных схемах и примерах. Много в этом пастырском служении зависит от благодатного момента, от помощи свыше и этому научиться нельзя. Но в это таинство больше, чем в какое-либо иное, входит момент человеческий, мудрость пастыря, его молитвенный и духовный подвиг, и это должно быть преподано кандидату священства. Опыт аскетике, писания духовников, свидетельства святых отцов, все это систематизированное и приспособленное для школьного усвоения должно быть предметом академического курса.

При всей неповторимости и индивидуальности человеческой личности, а следовательно и каждой отдельной исповеди, преподавателю Пастрологии надо пытаться делать некоторые обобщения и строить схемы в этом отделе своей науки. Можно говорить, например, о разных типах кающихся и тем облегчить работу молодого и неопытного духовника при встречах с разными обликам грешников. Самые грехи можно группировать по отдельным признакам, как отрицательные проявления духовной жизни. Здесь подстерегает опасность схоластического дробления и слишком академической систематизации, но оно облегчает изучение этой трудной части пастырской науки, которую отцы называли искусством из искусств.

Но наряду с этим священнику приходится часто соприкасаться с такими случаями, которые не подлежат классификации и не вмещаются в узкие рамки нравственного богословия. Дело касается таких особых искривлений внутреннего мира человека, патологических явлений и парадоксов, которые больше относятся к области пастырского психоанализа и психиатрии.

Вот эти три темы (типология грешников, типология греха и пастырская психиатрия) и составляют предмет настоящего отдела о душепопечении. Необходимо еще предпослать некоторые общие понятия об исповеди.

Деятельность пастыря Православной Церкви протекает в особых, западному миру малодоступных формах и сферах. Не говоря о диссидентах от Рима, надо сказать, что само римское католичество не обладает тем богатством, которое дано в изобилии православному священнику. Ни в одной христианской общине Запада нет того богатства

литургической мудрости и красоты, как это имеет место в православной традиции. Церковь не только призывает Бога, не только поет Ему славу, не только в честь Его совершает священнодействия; она богато и щедро назидает своим богослужебным материалом всякого, кто внимательно прислушивается к ее словам. Постная Триодь и Октоих учат верующих в своих песнопениях тайнам отеческой аскетике, мистического опыта, истинам богословия. Наука о самоусовершенствовании в борьбе со страстями и грехами преподается в поэтической и назидательной форме церковных песнопений. Канон Андрея Критского и другие песнопения постного периода преподаются церковью для назидания верующих.

В своей богослужебной деятельности православный священник обладает таким оружием, которого вовсе лишены не только протестанты, но и традиционные латиняне. Эта его богослужебная деятельность может быть мощным средством для воспитания и окормления верующих. Но главным средством для душепопечения является у священника его пастырское слово как в проповеди, духовных беседах, так и на исповеди и при иных случаях. Это слово, основанное на опыте святых отцов, взятое из сокровищницы аскетического подвига и церковной письменности, помогает пастырю совершать свое духовное окормление верующих не на основании личного опыта и домыслов, а в связи с Преданием Церкви. Если к этому прибавить об особом даре пастырской любви и сострадания, проникнутым стремлением духовного возрождения падшего, а не желанием господствовать над душами, — то в руках православного духовника окажется особая помогающая ему чудесная сила в деле духовного окормления.

Скажем словами митр. Антония: “Большинство нашего духовенства само не знает, какая великая духовная сила находится в руках верующего духовенства” (Исповедь, стр.4). Молодой неопытный священник, робкий и мало осведомленный, очень часто стесняется тех сокровенных и интимных разговоров, в которых так нуждаются многие слабые духом, сбившиеся с пути, сомневающиеся и под. Правда, среди молодого духовенства бывает и недуг обратного порядка, а именно: сразу пускаться глубоко в пастырское духовное окормление, соблазняться идеалом “старца-духовника,” требовать от своей паствы безусловного послушания и пр. Но с приобщением к опыту церкви этот недуг у умного пастыря довольно быстро проходит, тогда как первая болезнь знаменует равнодушие молодого священника к духовным потребностям паствы, и потому гораздо опаснее второй.

Уже было сказано о том, что пастырство не должно быть ограничено одной аскетикой, что деятельность священника гораздо шире и глубже, чем она показана в учебниках семинарской духовной этики. Пастырь, ограничивающий свою деятельность только богослужебным и катехизическим моментом, явно недооценивает свои обязанности и не доделывает возложенного на него. Но, с другой стороны, момент душепопечительный, этический, аскетический, безусловно, составляет в нем одну из первенствующих задач его деятельности. Священник, уклоняющийся от этих вопросов, тем показывает свое непризвание и неспособность удовлетворять самым существенным требованиям своего служения.

Пасение-спасение не верно ограничивать только аскетическим и морально-душепопечительным содержанием. В аскетическом понимании спасения слышен отрицательный звук, т.е. призывание к НЕ-деланию того или иного, а положительный, творческий (и сотвори благо) заглушен до полной иногда пассивности, до нежелания

вообще что-нибудь делать. Такой “духовный нигилизм” очень сродни “психологическому монофизитству” и совсем не соответствует тому, как учили и как делали святые отцы.

Но если не ограничивать так православного учения о спасении и не отнимать у него положительного, творческого элемента, то все же момент аскетический, покаянный, нравственный занимает в науке о душепопечении начальное место. С него начинается стремление к спасению, через дверь покаяния грешник подходит к исповеднику, требуя помощи и наставления. Поэтому пасение, как спасение, есть главная и первая забота пастыря-духовника. От него зависит или запугать грешника, или его обнадежить; обременить его беспомощное сознание грозящими ему муками совести здесь и в будущей жизни, или же возродить его своей сострадательной любовью и вытащить из греховной бездны. Дело пастыря внушить ему, что хотя он и глубокий грешник, но носитель образа Божия; а образ Бога-Творца состоит в том, чтобы самому творить что-то положительное, чем можно преобразить свое духовное состояние, а не только считать все потерянным, а себя окаяннным и погибшим...

Поэтому, приступая к исповеднической деятельности вообще, и к каждому грешнику в отдельности, пастырь должен помнить, сколь ответственно его служение. Помнить, что в его руках возможность и застрашать и тем погубить слабого и грешного, а также и поднять, возродить и спасти. “Дар прощать выше дара исправлять наказанием,” — писал митр. Филарет (Письма к архим. Антонию, том 1, стр. 28). Исповедь есть поэтому: для грешника день покаяния, выход на новый путь жизни, а для пастыря возможность подойти к душе кающегося, начать его перевоспитание и возрождение. В этом возрождении ему даются огромные возможности: руководить кающимся, направить его жизнь по иному пути, оцерковить его и приобщить к мистической жизни Тела Христова.

Духовник на исповеди может внушить кающемуся, что есть христианское понимание жизни, мира, творчества и пр. Духовник, сводящий исповедь к обычному схематическому реестру грехов и добродетелей, расценивающий христианскую жизнь только как сумму добрых дел и Евангелие как моральное учение — такой пастырь просто ничего не понимает в деле пасения-спасения, а является только схоластом, казуистом.

Признание своих грехов кающимся есть только первый шаг на пути христианского делания, отказ от прежних грешных привычек и, естественно, ожидание каких-то новых советов, наставлений. Для священника же эта исповедь есть начало возможности облагодатствовать слабого человека. В руках у умного и вдумчивого духовника огромная сила к преобразению и просветлению грешника.

Исповедь, как сказано выше, наиболее индивидуальное таинство, меньше всего терпящее общие схемы и правила, но все же учебная пасторология обязана дать свои практические советы и вводные сведения из опыта Церкви.

Таинство исповеди, своеобразно само по себе и требует уяснения его некоторых сторон, а именно: 1) относительно обстановки и содержания исповеди, 2) подход, настроение и поведение самого духовника на исповеди, 3) касающихся внешних, обрядовых, или, лучше сказать, “литургических” подробностей.

1. Обстановка исповеди и ее особенности.

Исповедь грешника, это диалог между ним и духовником существенно отличается от всех вообще людских разговоров и общественных отношений.

Прежде всего человек является здесь в совершенно обратном свете, чем в обыденной жизни. Если люди всегда стараются показать себя с лучшей стороны и стараются скрыть

все свои недостатки, чтобы о них не думали хуже, чем они есть, то на исповеди грешник обнаруживает все свои отрицательные стороны, припоминая свои грехи и показывая себя с унижительной стороны. Священник должен добиваться такой правильной и душеполезной исповеди, как первого условия. С этого должна начинаться всякая исповедь, и этому надо учить. Иными словами, приходящие на исповедь и стыдящиеся говорить о своих грехах сводят разговор об общих предметах, “каются в грехах своих близких, но не своих,” такие люди не имеют никакого представления об исповеди и не получают от нее никакой пользы.

Исповедь стирает все перегородки и придает общению духовника с грешником характер абсолютного равенства. Священнику приходится исповедовать людей взрослых и детей, мужчин и женщин, простецов и ученых мудрецов, обывателей, своих же собратьев священников, архиереев, царей и правителей. Все эти категории людей имеют одно общее наименование “кающиеся,” т.е. чающие духовного перерождения. Посему совесть духовника должна быть кристально прозрачна для выслушивания исповеди всякого человека, терпение его всегда безгранично, мерило праведности всегда безупречно верно.

Отсюда рождаются и особые отношения “духовного отца” и “духовных детей.” Древнерусский язык имел особое выражение: “покаяльный поп, покаяльная семья.” Пастырская сострадательная любовь именно и порождает такие отношения духовной родственности, в которой не должно быть какой-то сентиментальности и душевности. Послушание духовному отцу вовсе не должно приобретать оттенка духовной диктатуры, духовник не есть “духовный директор,” как он часто называется у латинян. Но, с другой стороны, не следует забывать момент власти духовника и послушания ему духовных детей.

2. Подход, настроение и поведение духовника.

Готовясь вообще к исповеди и приступая к данной, индивидуальной исповеди, священник всегда должен помнить, что от него зависит очень много в деле спасения грешника. Спасает и возрождает, конечно, благодать Божия, но подается она через его посредство и ему, пастырю, вверено веское духовническое слово. Тут надо священнику стяжать и всегда поддерживать в себе следующее:

А) Духовный опыт, который дается не из учебника и не сразу и приобретается подвигом молитвы, углублением в слово Божие, отеческие писания и общение с духовными учителями. Этот опыт дается работой над собой и, как учит митр. Антоний, старанием “полюбить людей, полюбить человека, по крайней мере, в эти минуты, когда он отдал себя тебе, отдал себя Богу” (Исповедь, стр. 7).

Б) Сознание особенности своего служения как духовника. Созидание в себе особого нравственного дара сострадательной любви, помогающей пастырю возрождать кающегося, помогающей становиться соучастником искупительного подвига Христова.

В) Отношение к греху, как к болезни, больше чем как преступлению. Отсюда старание помочь грешнику, излечить его, успокоить совесть. Отсюда и стремление любить грешника, жалеть его, а никак не брезговать им и поменьше обличать и осуждать грешных.

Г) Памятование об абсолютной тайне исповеди. Поведанное на исповеди **никогда и ни при каких обстоятельствах не может быть духовником сообщено никому.** Священник поэтому должен блюсти тайну и не выдавать ее в служебных разговорах, на

допросах полицейских и судебных следствиях, он всегда должен быть настороже. Ни намеком, ни выражением на проповеди, ни в пастырских разговорах священник не смеет рассказывать того, что ему было поведано в таинстве Покаяния.

Д) Развивать в себе внимание умное и сердечное, проникать в сказанное, стараться разбираться в сложной и подчас запутанной духовной жизни кающегося. Иногда надо добираться до корней и истоков духовной болезни человека, как бы делать духовный психоанализ. Пастырь должен развивать в себе особый дар рассуждения духовного.

Е) Стяжать исключительное терпение и смирение. Первое особенно необходимо при длительных и многолюдных исповедях, когда человек, не умеющий исповедоваться, начинает говорить вещи, не имеющие никакого отношения к исповеди, всякие житейские мелочи и подробности или, осуждая близких, о своих грехах не говорить ни слова. Второе, когда некоторые лица сами начинают поучать священника, указывая ему на его недостатки, облакая это в форму признания себя виновным в осуждении пастыря в том-то и том-то.

Ж) В деле сострадательной любви к кающемуся грешнику священник должен уметь все понять, чтобы все простить. Но вместе с тем пастырь не должен забывать того, что такое всепрощение не должно подавать повод к ослаблению нравственности верующих. Святоотеческое мерило — это “любить грешника, но ненавидеть грех.” Поэтому священник должен знать границу своего сострадания, чтобы не давать повода грешнику и дальше продолжать свои погубительные привычки. Люди с “широкими” взглядами говорят: “Христос никого не осуждал, Он простил даже блудницу”; но они забывают, что Христос, прощая блудницу, сказал: “Иди и больше не греши.” Пастырь поэтому должен помнить о своей отеческой власти решить, но и вязать, когда это нужно. Снисходя к слабости грешного человечества, он не должен искажать самого евангельского учения о грехе. Замечательно пишет митр. Филарет: “Снисхождение к преткнувшемуся и падшему надо иметь, но снисхождение к небрежному и коснеющему в падении имеет в обществе неблагоприятное действие, охлаждая ревность и распространяя небрежение. Надобно беречь каждого, но еще больше дух всего общества. Господь да наставляет соединять милость и истину” (Письма, 1883, стр. 2).

3. Внешние условия исповеди.

Они касаются литургических моментов этого тайнодействия и самых методов исповедания. В литургическом отношении священнику необходимо знать следующее:

А) Стараться больше развивать евхаристическую жизнь своего прихода. Частое причащение должно стать нормой, а не исключением.

Б) Исповедь не должна быть связана непременно с причастием. Можно исповедовать и не накануне причастия. Были и такие мнения среди пастырей и пасторалистов, чтобы люди, живущие строго евхаристической жизнью и часто исповедующиеся и причащающиеся, не непременно перед каждым причастием исповедовались.

В) Исповедь не должна быть ограничена только великопостным периодом года. Хорошо причащаться чаще, в каждый пост, большие праздники, по личным и семейным дням. Это разгружает священника от большого количества исповедующихся в Страстную и другие седмицы Великого поста.

Г) Многие советуют предварять исповедь соответствующим поучением. Проповеди о покаянии, но отнюдь не обличительные, а вразумляющие, должны чаще говориться, чтобы подогреть в верующих желание духовного возрождения.

Д) Решительно избегать общих исповедей, когда люди, стыдящиеся признаваться в своих грехах, выполняют только формальную сторону, без самообличения, а следовательно и без пользы для души.

Е) Перед исповедью прочитывать положенные молитвы. Не забывать читать и поучение Требника: “Се, чадо, Христос невидимо стоит пред тобою.”

Ж) Прослушав исповедь и внушив ему то, что в данном случае пастырская совесть считает нужным, прочитать первую разрешительную молитву Требника: “Господи Боже спасения рабов Твоих...”, ибо в ней-то и содержится прошение Богу о примирении грешника с церковью, о прощении ему грехов и даровании ему “образа покаяния.” Вторая молитва “Господь и Бог наш Иисус Христос” есть по существу своему молитва даже и не православная. Она не известна ни грекам, ни единоверцам и в наших требниках ее не было в старое время. Она проникла к нам от Петра Могилы и носит в себе латинский отпечаток, приписывая прощение грехов священнику: “и аз, недостойный иерей, прощаю и разрешаю.” К сожалению, большинство священников ее-то и читают, опуская существенно важную молитву первую.

В этом состоят главные литургические напоминания духовнику. Можно указать еще и на разности в нашем чине исповедания по сравнению с греческим. Там читается ектиния о прощении грехов, в обратном порядке стоят обе молитвы перед исповедью и совершенно особенные, у нас не существующие разрешительные молитвы. Греки тоже сохранили древний институт “покаяльных отцов,” который мы забыли, но следы коего сохранились в требниках.

Славянский требник содержит пред главой 7-ой “о исповедании” особое Предисловие и сказание, “о еже како подобает быти духовнику.” Кроме различных указаний увещательного характера, в конце этого Предисловия читаем: “Если кто без повелительной грамоты местного епископа дерзнет принимать помышления и исповеди, такой по справедливости достоин наказания, как преступник божественных правил, потому что не только себя погубил, но и те, которые исповедовались у него, остались не исповеданными...” Однако ни один священник Русской Церкви вот уже несколько столетий никогда не видел этих грамот от епископа, и ни один епископ у нас таковых полномочий духовенству исповедовать не выдавал.

Иное дело на Востоке. Греческий “Евхологий” содержит и особый чин “Последование, егда творит архиерей духовника.” Содержание его таково.

По обычном начале, диакон: “Господу помолимся.” Архиерей читает молитву: “Господи Иисусе Христе Боже наш, иже Петру и иным единодесяти учеником, апостольское и духовническое служение даровавый, решити и вязати человекоев прегрешения повелевый, Сам и ныне раба Твоего (имя), от мене избранного, всякие же благодати исполненного, достойного и его апостольского и духовнического Твоего служения, через мое смирение покажи, во еже решити и вязати прегрешения недостойных. Яко Ты еси Податель благ и Тебе славу воссылаем...”

После этого читается Евангелие от Иоанна: “В первый день недели вечером...” (20:19 и след.).

Архиерей, по прочтении Евангелия заключает чин такой формулой: “Наша Мерность, Благодатию Всесвятого и Началоввершительного Духа, проручествует (поставляет) тебя благоговейнейшего духовника (имя) во служение духовного отца (*отчества*), во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь.”

На Востоке и в старой Руси только таким образом рукопроизведенные в особое служение “духовного отчества” иереи и могли совершать исповедание приходящих к ним грешников. Этим не вводилось никакое умаление таинства Священства. Разумеется, что всякий иерей, законно рукоположенный, обладает сакраментальной властью вязать и решить. Но дисциплинарно Церковь это ему не позволяет, пока он не приобретет достаточный жизненный и духовный опыт.

Конечно, большие пространства России, редкие приходы, большая духовная нужда, и в особенности ненормальные условия нашей жизни не могут удовлетвориться таким малым числом духовников, поставленных архиереями. Вот и случается молодым, только что рукоположенным иереям, без духовного опыта, врачевать застарелые болезни и становиться духовниками.

Это различие двух пастырских практик удивляет наших соотечественников при знакомстве с греческим обиходом. В 18 веке митр. Рафаил Заборовский высказывается отрицательно по этому поводу, говоря, что если священнику дозволяются все таинства, то почему запрещается одно из них. Однако следует сказать, что это даже не запрещение, а известное ограничение, сообразуемое с возрастом молодых иереев и их неопытностью, она характера дисциплинарного, а не сакраментального. По практике Русской Церкви и монашествующим иереям не дозволялось венчать браки, но посольские и флотские иеромонахи могли венчать.

Повторяем, что привлекает внимание запрещение нашего Требника исповедовать без особой грамоты от архиерея, когда такой грамоты никогда ни один русский священник не получал и не видал. Следовало бы в таком случае и в Требнике этого не печатать.

А в старой Руси такие грамоты давались. Надписание их из Сборника памятников по истории церковного права: “Письмо, которое дается священнику, когда его производят в отца духовного” (“Сборник памятников по истории церковного права,” Петроград, вып. 1, 1914 г., стр. 49)

“Наше смирение, согласно твоему прошению, благословляет честнейшего в священноиноках NN быть духовным отцом, чтобы принимать исповедь приходящих к нему христиан. Подобаает такому духовнику не быть человекоугоднику, ни сребролюбивому, ни обжорливому, ни честолюбивому, ни гневливому, ни тщеславному, ни злопамятному, ни мстительному, но во всем быть кроткому, смиренному, ненавидящему призрачные блага мира сего, терпеливому, постыжающемуся, бодрствующему, поучающемуся всегда в Священном Писании, вникающему в Апостольские правила и в догматы Церкви, хранящему сердечную чистоту, милостивому, благоговейно совершающему священнические богослужения и таинства, чуткому к Божественному внушению, ибо таковым, по слову Господню, дается благодать разуметь тайны Царства Небесного. Он должен испытывать сердечное расположение людей, приходящих к нему, их согрешения и помыслы, и давать им советы согласно с установленными правилами, и одних обличать, а других миловать, всех же призывать ко спасению души. Поэтому пусть он, кого *вяжет*, а кого *разрешает*, согласно тому, что они заслуживают...”

Что древняя русская практика не отличалась от греческой видно из старинных рукописных “потребников.” Так напр., в рукописных книгах Новгородской Софийской библиотеки (номера 1061, 1062, 1066, 1067, 1085, 1087) содержится такое примечание:

“Юннии же иереи еще сущии отнюдь да не смеют прияти ни едину душу ко исповеданию.”

Мы настолько забыли древнюю русскую и современную восточную практику, что даже в официальном журнале Дух. Академии за 1896 г. дано указание, что под повелительной грамотой надо понимать “ставленническую грамоту,” с которой рукополагаемый приобретает всю полноту иерархических прав. Это не верно. Ставленническая грамота — это удостоверение от епархиального архиерея в законности рукоположения; а грамота, о которой говорит Требник и древние канонические памятники, это особое полномочие на совершение духовнического служения, связанное с приведенным чином “поставления в духовника.”

Если эту древнюю практику невозможно возродить в наших условиях, то следовало бы ее и не печатать в Требниках, чтобы не смущать совесть иереев. А молодым иереям, помня о древней практике, следовало бы поосторожнее относиться к своему духовничеству.

Говоря о **методе** исповедовать, приходится напомнить, что исповедь есть индивидуальное таинство и каждый кающийся неповторим, а каждый духовник может иметь свои приемы, и поэтому нет возможности давать какой-то однообразный и примерный рецепт, как исповедовать.

Духовник может предпочитать известную форму исповедания, но у кающегося могут быть свои особенности, требующие приспособления к его психологии. Исповедь может вестись в форме вопросов и ответов: да - нет, грешен, да каюсь, и под. Это более упрощенный способ, и для людей, не умеющих исповедаться или стесняющихся отрывать свои помыслы, даже более легкий, но в нем нет формального момента, напоминающего допрос. Исповедь может быть и форме разговора или беседы, лишенной формализма и сводящей все только к перечислению своих недостатков. Очень хорошие духовники предпочитали зачастую именно такую форму исповеди (Оптинский старец Амвросий, митр. Антоний, о. Алексей Нелюбов). Некоторые духовники предпочитают сами ничего не говорить, а давать кающемуся все высказать самому. Это дает возможность духовнику внутренне сосредоточиться, про себя молиться, но при этом предполагается человек часто исповедующийся, привычный, открытый.

Как бы то ни было, но священник во время исповеди не просто должен слушать, а потом, преподав некоторые советы, прочитать разрешительную молитву, но обязательно в то время, как кающийся исповедует ему свои грехи, про себя творить молитву. Наилучшей является молитва Иисусова. Она и грешнику помогает своей духовной силой и самого духовника укрепляет, очищает и просветляет его духовное зрение.

Часто приходится слышать от проходящих за духовным врачеванием об их неумении и незнании, как исповедаться, высказывать, что лежит на душе. Даже если они этого не признают, то это легко обнаруживается из самого хода исповеди, многие и понятия не имеют, в чем состоит исповедь, что надо говорить, на что следует обращать внимание.

Поэтому духовнику необходимо готовить своих пасомых к исповеди. Надо говорить проповеди на тему о покаянии, использовать каждый случай, чтобы направить мысли людей на покаянные темы, необходимо в беседе назидать и просвещать людей. Некоторые люди, не думая, что стоит большая очередь к исповеди, что у священника недостаточно времени и он тоже человек с ограниченным вниманием, — просто-напросто

разглагольствуют на всевозможные темы, кроме главной и единственной, а именно: о своих грехах, покаянии и стремлении к исправлению.

Некоторые люди, обидчивые, злопамятные, эгоисты и пр. начинают говорить священнику о грехах своих близких, осуждать, совершенно забывая свои собственные прегрешения и недостатки. Другие вдруг задают труднейшие богословские и философские вопросы, которые их “мучают,” напр.: о смысле страданий, почему Бог их допускает, о “слезинке ребенка,” совершенно забывая, что исповедь не может быть семинаром на такие темы и их проблемы. Надо разъяснить, что исповедь одно, а духовная беседа совсем иное дело. Есть и такие, которые начинают рассказывать о своих дальнейших планах или что они думают о том или ином вопросе. Найдутся и такого рода кающиеся, которые многоречиво и елейно стараются доказать священнику свои духовные познания и мнимую богословскую начитанность, что очень далеко от безыскусной исповеди, т.е. простого признания своих грехов. Иногда встречается человек, ни в чем себя виноватым не признающий, считающий себя “ничего особенного не сделавшим,” избегающий сказать на исповеди о себе что-либо постыдное, либо просто молчащий. Можно привести еще много разнообразных примеров, но все это только доказывает то, что очень немногие отдают себе отчет, в чем должна состоять исповедь, что есть покаяние и зачем Господь установил это таинство.

Хороший анализ покаяния находим у о. А. Ельчанинова в его “Записках” (1 изд., стр. 64): “боль от греха, отвращение от него, признание его, исповедание, решимость и желание избавления, таинственное преображение человека, сопровождаемое слезами, напряжением всего организма, очищение всех этажей души, чувство облегчения, радости, мира.”

Если это важно для грешника, то священнику следует помнить слова митр. Антония: “Чем глубже ты проникаешься сознанием своей далекости от того духа всеобъемлющей любви и сострадания, коими должен быть исполнен Христов пастырь, чем больше ты оплакиваешь свое очерствение, тем ближе к тебе божественная благодать, тем доступнее твоя душа для светлых озарений.” Священник должен смиренно умолить Бога о вразумлении и научении, о смягчении сердца, о даровании духа сострадательной любви и руководственной мудрости” (Исповедь, 14).

Типология грешников

В этой главе будет дан общий обзор наиболее частых примеров кающихся и наиболее яркие примеры тех духовных состояний, которые требуют мудрого пастырского слова и вдумчивого к себя отношения.

Простец. Все реже встречающийся в мире цивилизации и в эпоху прогресса тип христианина и пример кающегося грешника. Это образец самого легкого для пастыря грешника. В старой России и, может быть, кое-где еще на Востоке, в обстановке бытового и патриархального христианства эти люди составляли большинство кающихся. Ум их не перегружен рассудочным моментом, сердце открыто для любящего отеческого слова духовника. По социальному положению это люди, не отравленные суетой городской жизни и призрачными богатствами цивилизации. Это — крестьяне, старые нянюшки,

прислуга из патриархальных семей и масса монашествующих простецов в исчезнувших с лица земли, но многочисленных в старом мире обителях.

У этих людей очень ясно сознание греха и греховности. Они не читали, вероятно, трактатов по нравственному богословию, аскетике, не слышали о категорическом императиве Канта, но их совесть исключительно чутка и бескомпромиссна. Грех их тяготит, они его страшатся и стараются освободиться через свое искреннее покаяние и молитву духовника. Поэтому они подходят к исповеди с моральной стороны. Они не будут пускаться в рассуждения с духовником о разных философских предметах, но и не будут запирается в грехах. Они, прежде всего, смиренны и кротки. Они с охотой выслушивают поучения священника и глубоко ему за это благодарны. Они легко перечисляют свои грехи, часто даже приговаривая: “да что там, батюшка, что ступила, то и согрешила,” или “виноват словом, делом, помышлением, всеми чувствами,” а потом перечислит особенно его тяготящие грехи. У них нет проблематик, грех есть грех без сомнения. У них также нет двоемыслия: с одной стороны это, может быть, и грех, но, если принять во внимание то-то и то-то, может быть, это и не грех. После исповеди такого человека священник зачастую удивляется четкости и просветленности совести грешника и даже для себя может найти немало назидательного в смиренном подходе этого простеца к Церкви, к Богу, к священнику, к покаянию. Такой тип людей все больше отходит в область прошлого.

Интеллигент. Это — полная противоположность образу простеца. И по своему прошлому, и по образованию, и по культурному наследию, и по своему отношению к Церкви и по подходу к греху он несет что-то непростое, — для себя тягостное, а для духовника это испытание его пастырского терпения и опытности.

Высоко интеллектуальный тип свойственен всякой культуре и всякому народу. К такому человеку духовнику всегда придется подходить иначе, чем он подходит к человеку, далекому от интеллектуальных запросов. Но тип интеллигента есть продукт только русской истории, неведомый западной культуре. На нем сказались влияния исторические, культурные, бытовые, не свойственные европейской цивилизации. Этот тип в его классическом облике 19-20 веков вероятно историческим процессом будет сметен с лица этой планеты, но в своем основном он носит какие-то типичные русские черты, которые останутся в жизни, как бы история ни повернулась.

Вот эти существенные особенности интеллигента: 1) повышенная рассудочность, откуда и привычка говорить от книжных авторитетов; 2) недисциплинированность мысли и отсутствие того, что так отличает людей романской культуры, а именно: уравновешенность и ясность мыслей и формулировок; 3) традиционная оппозиционность всякой власти и иерархичности, будь то государственная или церковная; 4) характерное отсутствие быта и боязнь всякой устроенности: семьи, сословия, церковного общества; 5) вообще склонность к нигилизму, не ограниченная типом Базарова и Марка Волохова, а легко сохраняющемуся и в духовной жизни; 6) влияние всяких в свое время острых течений, вроде декадентства, проявляющегося в изломанности и изуродованности душевной. Можно и прибавить, но сказанного достаточно.

В своем подходе к покаянию такой тип часто бывает очень труден и для себя и для священника. Мало кто смог отрясти с себя прах этих былых болезней. Симптомы старого часто выбиваются на поверхность и несчастный чувствует себя пленником былых привычек. Эта смятенность души образуется в образе мышления и в способе выражаться.

Такие люди зачастую не способны явно сформулировать свои душевные состояния. Они почти всегда находятся в плену своих настроений, переживаний, проблематик. Они даже не умеют просто перечислить свои грехи, ходят вокруг да около, иногда признаются в том, что не умеют исповедоваться. У них нет ясного сознания греха, хотя они вовсе не лишены нравственного чувства. Наоборот: это часть людей с высоким моральным уровнем, щепетильных к себе, неспособных ни на какой предосудительный поступок; они в особенности носители общественной честности, люди “кристальной души.” Но во внутренней жизни они в плену у рассуждений и мудрований. Их исповедь носит характер рассудочный, они любят резонировать, не соглашаться с данным мнением. Они на исповеди готовы вступать в прения и оставаться при “особом мнении.” Свою прекрасную диалектику они приносят к исповедному аналою. От своей расплывчатой исповеди (как-то, до некоторой степени, мне думается, как бы вам это объяснить) они переходят к отвлеченному совопросничеству. Не считаясь, что к исповеди стоит большая очередь, они пускаются в богословские философствования, забывая, что исповедь никак не есть удобный момент для этого. Приходится слышать: “меня страшно мучает вопрос о страданиях людей, как это Бог допускает страдания невинных детей?” — и в таком роде. Они часто жалуются на свои “сомнения.” Маловерность типична для этой категории кающихся.

О. А. Ельчанинов, духовно опытный и вдумчивый, их прекрасно охарактеризовал: “греховная психология, вернее, психический механизм падшего человека. Вместо внутреннего постижения — рассудочные процессы; вместо слияния с вещами — пять слепых чувств, поистине “внешних”; вместо восприятия целого — анализ. К райскому образу гораздо ближе люди примитивные, с сильным инстинктом и неспособные к анализу и логике” (Записки, стр. 63).

Самодовольная совесть. К сожалению, это один из часто встречающихся случаев исповеднической практики. Это люди, — независимо от того, интеллектуальны ли они или малообразованны, — малосознательные в своей духовной жизни, утверждены в каком-то религиозном самодовольстве. Их отличительным признаком является особое духовное благополучие, их ничто не тревожит. Кодекс их моральных требований весьма скуден, и они стараются не задумываться над духовными вопросами, считая это для них необязательным. Духовного голода у них нет, и моральный кругозор весьма сужен. Их можно упрекнуть в известной духовной самовлюбленности и уж во всяком случае самодостаточности.

Эти люди весьма часто на исповеди: 1) перечисляют свои достоинства, внешние положения, твердо верят в свои “заслуги”; 2) легко каются в грехах своих близких (мужа, жены, детей, тещи и пр.); 3) чаще же всего просто признаются, что у них никаких особых грехов нет, что они никого не убили, ничего не украли, да и вообще ни в чем не грешны. Они создали себе целый ряд известных моральных рамок, успокоительных формул и извинений. Леон Блуа, писатель острый и едкий, бескомпромиссный христианин, французский католик, называл таких людей “духовными буржуа.” Это не социальный тип, а носитель известного духовного облика, именно, успокоенности и религиозного самодовольства. Блуа беспощадно бичевал этих буржуа во всех своих романах, дневниках, статьях и заметках. Духовный буржуа думает и говорит общими местами, т.е. заученными легковесными формулами, которыми он успокоил свою очень небольшого объема совесть, и живет на основании этих “общих мест.” Блуа написал в двух томах “Экзегеза общих

мест” — одно из самых едких и уничтожающих обличений таких самодовольных и бессознательных в религиозном отношении людей. Вот некоторые примеры таких “общих мест” из коллекции Блуа и из других источников: “Трех есть общее явление, не грешить нельзя”; “Ну что же? Это в сущности мелкие грехи”; “Евангелие, знаете ли, устарело и к нашей жизни не применимо”; “Я, конечно, батюшка, не монах...”; “Я, конечно, как человек культурный...”; “Ну, знаете, — Богу это ведь все не нужно, Бог не требует так много.”

Все это свидетельствует о совершенно духовной безграмотности, элементарной нечувствительности к духу Евангелия. Священнику надо очень много таким людям объяснять, толковать, раскрывать. Надо заняться основной катехизацией таких христиан, что во время исповеди невозможно. Этому надо посвятить многократные проповеди, долгое время терпеливо и постепенно вразумлять.

Таким людям надо заново всему в христианстве учиться, а именно: что грех — это болезнь души, что греховность есть следствие общего для всех первородного греха, что бороться с грехом надо в самом начале его зарождения, что деление грехов на мелкие и крупные есть опасное для духовной жизни успокоение, что грех есть не одно только греховное злое дело, а коренится в глубинах души, в закоренелых страстях. Надо им объяснять, что каждый христианин должен быть подвижником, аскетом, идти узким путем, ведущим ко спасению, а не широким, направленным в ад, что Евангелие и Церковь не могут устареть, что это понятия и реальности вечные и что если они не соответствуют нашим привычкам, то не Церковь и Евангелие надо приспособлять к этим привычкам, а себя подчинить дисциплине Церкви и заповедям Христовым. И многое, многое другое.

В таких людях надо стараться во что бы то ни стало пробудить отвращение ко греху, память смертную, духовное трезвение, покорность голосу Церкви, желание духовного перерождения и преобразования в “новую тварь.”

Мнительная совесть. Подобного рода грешник полная противоположность равнодушному и несознательному христианину, как выше было приведено. Это также весьма тяжелый случай в пастырской исповедной практике тем более, что проистекает он из самых чистых и возвышенных побуждений. Если духовный буржуа не понимает, в чем он может быть перед Богом грешным, то обладатель скрупулезной совести, как раз наоборот, раздавлен сознанием греховности. Его подавленность грехом делает из него человека духовно слабого, трусливого, бесплодного. Он воображает себя носителем всевозможных грехов, сосудом нечисти, рабом дьявола и пр. Он часто начинает себя считать сомневающимся в вере, а потом сомневающимся и в самом себе, и в милости Божией, и во возможности для себя спасения и т.д. Это одна из форм духовного заболевания, излечить которое может только опытный духовник, но не ригорист и не обличитель.

Митр. Антоний (Исповедь, стр. 28) определяет их так: “люди мнительные, любящие перещупывать все свои ощущения и исполненные постоянной суетной боязни, как бы в чем не промахнуться и не оказаться неисправными. То им кажется, что они сами больны, или их дети начинают хворать, или вот-вот захворают и т.п., нередко они впадают в еще большую беду, в так называемые хульные помыслы, когда в их голове, совершенно против их воли, с мыслью об имени Христовом или Богородицы складываются разные ругательные слова, и чем они больше с этим борются, тем последние настойчивее теснятся в их голове. Неопытные люди с ужасом начинают считать себя богохульниками,

а неопытные духовники говорят им о тяжком грехе богохульства, “о хуле на Святого Духа, как наибольшем из всех грехов.” Это один из наиболее острых грехов мнительного человека, а его скрупулезная совесть еще выискивает и другие грехи, которые подавляют несчастного и потерянного человека.

Вот несколько примеров такого состояния: 1) “Я пропал, все равно буду грешить, я не могу бороться со своими закоренелыми привычками”; 2) страх ввести ближнего в какое-нибудь искушение и быть ответственным за чужие грехи, и как следствие этого — удаление от общения с людьми; 3) страх сексуального осквернения мыслями, видениями, снами и пр.; 4) боязнь оскоромиться в посту и т.д. Все это свидетельствует о каком-то рабском страхе перед Богом и болезненной мелочностью в свои поступках. Один умный и вдумчивый католический духовник и хороший психоаналитик Шульте в своей книге говорит, что во время исповеди встречаются люди, которые признаются, как они боятся наступить на улице на газетную бумагу с именем Божиим, крестом или иным священным изображением. Эта боязнь доводит их до какого-то оцепенения, почти что мании. Так оно и есть на самом деле: такого рода страхи и помыслы стоят на границе с психиатрией, с навязчивыми идеями и пр. Он приводит примеры и священников, которые во время богослужения охватываются страхом, как бы им не забыть помянуть то или иное имя, или неправильно произнести освятительную формулу, или же не забыть подобрать с диска крошек Тела Христова. Шульте называет эти разряды мнительных людей “ментисты, консекристы, фрагментисты.” Подобные случаи имеют место и в православном священническом быту. На исповеди такие иереи каются именно в том, что они боятся не так сказать какую-нибудь существенную важную формулу или не забыть произвести то или иное священное действие.

Эта мелочность приводит к еще большей мелочности и мнительности, убивает в них всякое творческое начало, развивает подавленность грехом и приводит к ханжеству. От духовника ожидается тут мудрое слово и правильная ориентация в духовном трезвении и в началах аскетики. Кающегося носителя мнительной совести надо всячески подбодрить, укрепить, отрезвить.

Дети. Особенные затруднения встают перед священником при исповедании маленьких детей. Это происходит от разных причин. Во-первых, не всякий имеет особый дар разговаривать с детьми в правильном тоне, правдивом, естественном. Во-вторых, обстановка исповеди. Родители не всегда дают надлежащее воспитание ребенку, развитие в нем церковности, не умеют дома подготовить к исповеди, особенно первой. От священника поэтому зависит устроить правильное детское говение, заранее говорить им о покаянии, объяснить все с этим связанное, пробудит соответствующее настроение.

Затруднения во время исповеди проистекают от своеобразности детской психологии, отличной от психологии взрослых людей. Если священник ошибочно возьмет неправильный тон, напр., стараясь подделаться под воображаемый детский мир, то это создаст неправильный подход к душе ребенка. Естественность и искренность дети чувствуют гораздо сильнее, чем кто бы то ни было.

Священник должен действовать на ребенка непосредственно, без излишних рассуждений и отвлеченностей. Надо действовать на совесть, пробудить ее, звать к искренности с самим собой. “Начало премудрости — страх Господень.” Это должно быть внушено детям с раннего детства. Страх Божий не как паническое чувство, а как благоговейное почитание Небесного Отца, растворенное сыновней любовью. Нельзя

развивать в ребенке утилитарного отношения ко греху и добродетели на юридических и наемнических понятиях: если будешь себя хорошо вести, то и Бог пошлет тебе все хорошее, а если будешь себя вести плохо, то Бог тебя лишит того-то и того-то. Это недостойно христианского понимания богоусыновления и евангельской проповеди любви и морали. В евангельской морали очень часто нет этого именно равновесия и нашего понятия справедливости (награда виноградарям не по людской справедливости, а по милости и любви Божией). Священник не должен злоупотреблять угрозами: тебя Бог накажет. Надо воспитывать в детской душе с самых ранних лет примат любви, а не страха; сыновства, а не рабства и наемничества. Духовник должен найти это нелегкое равновесие страха Божия и сыновней любви. Надо постепенно развивать в душе ребенка истинно христианские чувства любви к Евангелию, преданности Церкви, любви к чистоте, святости, приводить примеры святых, отдавших все и самих себя Богу.

Особенно надо обращать внимание на детскую склонность ко лжи, к пользованию чужими вещами, к издевательству и насмешкам над слабыми, на склонность детей мучить животных, на привычки кривляться и вообще быть неискренними, на склонность к грубости и т.д.

Молодежь. Если в исповедании детей большим облегчением для священника является их искренность, открытость, готовность чистосердечно каяться в своих грехах и поступках и легко плакать от сознания своей вины, то при исповеди молодых людей в возрасте от 16 до 20 лет священник нередко наталкивается на какую-то внутреннюю забронированность и нежелание подпустить близко к себе взор духовника. Случается, что юноша или девушка этого возраста приходят к исповеди по требованию своих домашних, или по прежней традиции, или даже по искреннему желанию и религиозному чувству, но уже затуманенному ложным стыдом этого возраста. Как бы то ни было — самым большим препятствием для молодежи бывает какая-то скрытность, застенчивость, недоверие.

Это — самое ответственное время всей жизни человека. Тут происходит наиболее резкое изменение в душе человека, формирование его характера, смена прежних ощущений новыми, прошедшими через горнило рассудочности восприятиями. Это “пора надежд и грусти нежной”; период романтики, бурных очарований и горьких разочарований; время первых исканий пытливого разума, возникновение первых сомнений, пробуждающихся искушений неверия и недоверия прежним авторитетам. В эти годы остро развивается гордость, самолюбие, отстаивание первенства во всем, происходят первые встречи с тайнами бытия как физиологическими, так и метафизическими; впервые пробуждается эрос и секс уже дает о себя знать. Юноша и девушка особенно чувствительные в эти годы ко всему ложному и ненастоящему, как это не парадоксально, легко поддаются соблазну позы, роли, фразы, надуманных образов: то играют роль отрицателей и бунтарей, то разочарованных или скептиков; им заманчиво все таинственное, хотя разум хочет ниспровергнуть все ему неподведомственное. “Тайны, язык намеков, скрытность от взрослых” побуждают молодую душу поведывать все сокровенное листам дневника, которые в эти годы пишутся с особенным азартом, — но часто и здесь фраза и желание играть роль не покидает молодого и “разочарованного” романтика; он не вполне искренен с самим собой и на страницах своего дневника продолжает становиться в какие-то позы.

На исповеди этот разряд кающихся особенно труден, так как осторожный священник боится как бы не задеть хрупкий сосуд души и какие-то сокровенные пружины.

Священник должен остерегаться, с одной стороны, не оскорбить молодую застенчивость и скрытность, а с другой — как бы самому не оказаться слишком нерешительным и небрежным в исповедании чужих помыслов. Нельзя чего-то упустить в исповеди такого юноши (девушки) и не помочь стыдливой совести откровенно все рассказать, но в то же время нельзя и самому слишком резко вторгаться в сокровенные области чужой души и не натолкнуть на грех, сказав, может быть, то, что кающемуся даже и в голову не приходило, не соблазнить, не нарушить какой-то очень затаенный покой.

Если священник вообще умеет подойти к грешникам, развил в себе чувство сострадающей пастырской любви, если хочет быть не грозным обличителем и моралистом, готовым на епитимии и нотации, а настоящим духовным отцом, то ему удастся, даже при скрытности собеседника, расположить его к себе, внушить доверие и потребность искренне поведать о своих грехах и проступках. И тогда, после обычных признаний повседневных грехов, когда исповедующийся замолкает и не решается сказать о самом главном (о грехе блуда, или привычке брать чужое, или даже воровать деньги у родителей, или т.п.), вот здесь, по совету мудрых и опытных духовников надо ласково сказать: может быть, есть грех, в котором тебе совестно признаться? Может быть, ты не все сказал на прежних исповедях? Или забыл, а потом вспомнил и уже не осмелился сказать духовнику? (Митр. Антоний, “Исповедь”, стр. 30). Когда “кающийся, познав в твоём лице не грозного обличителя, а сострадающего ему друга, наконец, скажет о своём преступлении, не ужасайся и не негодуй, ибо он сам себя довольно укорял, а только посетуй, зачем он раньше не сказал о сем, зачем скрывал на прежних своих исповедях.” (там же).

Бывает, что к исповеди подходят молодые люди, которые пришли по принуждению дома или по другой причине и говорят, что им собственно нечего сказать, что они не верят в необходимость таинства Покаяния, что в сущности они и в Бога-то не верят по-настоящему, как верили в детстве. Тут священник должен проявить большое внимание и осторожность. Конечно, исповедь не есть удобное время для богословских рассуждений, но надо сделать все возможное, чтобы такой юноша не ушел от священника неудовлетворенным или чем-то задетым или обиженным. Тогда он может отойти от исповеди и Церкви надолго, может быть, навсегда... Надо назначить ему время для частной беседы, проявить к нему особое внимание и дружескую любовь и всеми способами постараться согреть, приласкать, заинтересовать. Очень важно пробудить интерес к вопросам бытия и смыслу существования, к цели жизни, к ограниченности этого земного круга и бессмысленности его автономного бытия без зависимости от Высшего Начала. Сомневающийся молодой ум начинает протестовать против всех догматов и авторитетов, требует разумного и научного разрешения своих недоумений. Весьма разумно поддержать этот голос его любознательности. Священник неопытный, малообразованный очень боится пробуждения “проклятых вопросов” у молодежи, видя в них опасный бродильный элемент. Это совершенное заблуждение. Возникновение запросов и вопрошаний у молодых людей есть как раз благодатная почва для ответов с точки зрения религиозной. Они свидетельствуют о неравнодушии, о незаурядности. Священнику надо только с такими молодыми душами побольше поработать, посвятить им свое внимание и время, помолиться о них, вспомнить свое собственное молодое время “бурь и порывов.” Надо уметь внушить к себе доверие. Надо, чтобы в священнике видели не “служителя культа,” отсталого и не современного, а чтобы к нему шли с открытой душой и увидели в нем чуткого, образованного, а главное, сочувствующего человека,

способного понять чужие искания. Не отталкивать надо таких молодых людей от книги и от философских вопрошаний, а, наоборот, открывать перед ним еще большие горизонты, чтобы они почувствовали всю ограниченность и неправду материализма и безбожия.

“Смысл жизни” кн. Е. Н. Трубецкого, книга современных нам апологетов христианства, прошедших свой путь от марксизма к идеализму (Франка, Булгакова, Бердяева) прекрасно помогут в этих беседах.

Больные и умирающие. Исповедь на одре болезни всегда приобретает характер несколько более острый, чем в обыденной обстановке. Болезнь очень часто смягчает человека, смиряет его гордыню и самоуверенность и делает его более доступным пастырскому влиянию и его слову назидания. Зачастую только на больничной койке и в свои последние дни земного существования человек по-настоящему и серьезно подходит к вопросам веры, загробной жизни, к угрызениям совести. У многих появляется запоздалое раскаяние о зря прожитой жизни. Разочарование во всех своих прошлых увлечениях и идеалах, приводит к тяжелому сознанию бесполезности всего прожитого.

Но нередко и другое. Болезнь принимается просто и со смиренным сознанием, что так, значит, надо. Больной хотя и сожалеет о всем происшедшем, но стремится в эти последние дни или часы очистить свою совесть покаянием, просит ему помочь в его смятении, ловит каждое слово духовника, как посланное ему свыше, ждет назидания, умоляет подготовить его к страшному часу смерти. Нет ничего в деятельности духовника более утешительного, как встретиться с такими примерами. Когда смерть застаёт человека смиренным, кротким и открытым, то такому умирающему особенно благодарно можно говорить о будущей жизни, не стараясь его успокаивать надеждами на скорое якобы выздоровление. Ему можно и должно говорить о подготовке к смерти, утешать его надеждой и верой на всепокрывающее милосердие Божие, внушать, что он отходит не в какую-то неведомую и далекую страну, а возвращается в свое небесное отечество, к любящему и благому Отцу Небесному. Поменьше мрачных слов о вечных муках, о грозном Судии, о неизбежности мытарств, а побольше утешения в скорбные предсмертные минуты, побольше слов о богоусыновлении, о Боге, как Отце. Полезно рассказывать о предсмертных минутах христианских подвижников благочестия, о тех, кто легко умирал, как напр., прот. А. Горского, ректора Моск. Дух. Ак., с последними словами: “домой, домой, хочу,” или проф. Болотова, сказавшего: “как хороши предсмертные минуты,” архим. Макарий Глухарев, начальник Алтайской миссии, сказал: “Свет Христов просвещает всех,” или слова Христофора Колумба: “а руки Твои, Господи, отдаю дух свой,” или же, наконец, Якова Бемэ, знаменитого немецкого мистика и человека большой христианской просветленности: “теперь иду я в рай.” Священник всячески призван облегчить смертную тоску и подать надежду на светлое будущее, как бы ни была тяжка предсмертная исповедь больного. Очень хорошо, если священнику удастся так размягчить сердце больного, чтобы причащать его во время болезни несколько раз.

Но бывает, конечно, и обратная картина. Священник встречает иногда полную духовную глухоту у больного. Это случается от дурного влияния молодости, увлечение либеральными и материалистическим учениями, может быть, оккультизмом или теософскими доктринами, полное отсутствие церковности, вероятно, и распутная жизнь, излишества и всякого рода грехи вытравили из человека подобие Божие. Предсмертная болезнь является для него только бессмысленным страданием, а на смерть он смотрит только как на физиологическое явление, одно в ряду прочих. Часто у таких людей

просыпается неудержимое озлобление против всех; неизбежность смерти приводит их в бессильную ярость; просыпается зависть и ненависть к здоровым; совесть, заглушенная с давних лет, не чувствует ничего духовного. Голос священника не доходит до души, а подчас возбуждает у таких озлобленных людей желание сказать что-либо злое и оскорбительное или, в лучшем случае, саркастически усмехнуться и заявить, что духовное утешение, причастие, исповедь не являются его заботой, и он давно уже покончил свои расчеты с Богом, Церковью и попами. О таких несчастных надо особенно усиленно молиться, надо просить у Бога чудесного обращения их хотя бы в последнюю минуту. Отчаиваться никогда не следует и таких больных следует при ближайшем обходе больницы снова навестить, но быть осторожными, “не приставать,” чтобы не дать им повода лишний раз озлобиться и похулить святыню.

Вообще же с больными священник должен соблюдать особо тактичное поведение. С первого же раза, если больной сам не просит, не следует заговаривать о необходимости причастия; можно расспрашивать о болезни и настроении, о различных житейских вещах, не нуждается ли больной в материальной поддержке и постараться ему помочь из благотворительных сумм прихода. Потом можно спросить, не желает ли больной получить религиозное утешение, помолиться, может быть исповедаться и причаститься.

Всего этого требует пастырская мудрость и такт. Больные часто бывают мнительны, боятся, что причастие — это признак близкого конца. Очень часто приходится слышать: “да я не собираюсь умирать,... да я вовсе не так уже плохо себя чувствую,... ну, когда почувствую, что мне нехорошо, тогда я попрошу, батюшка, меня поисповедовать.” С этим приходится считаться, принуждать никогда в религиозной жизни никого не нужно, но благовременно настоять надо. На священнике лежит большая ответственность, если кто-либо из его пасомых умрет без покаяния и причастия.

Поэтому осторожно, деликатно и без запугивания надо стремиться к тому, чтобы больные сами обращались к помощи священника. Но пастырь сам от себя должен нести слова отрады, надежды, умилоствления, евангельского света, а не инквизиторской жестокости, не юридического подхода к греху, не обличительного отношения к людской немощи.

О грехе вообще

Вторая тема есть о видах греха, об отдельных грехах, с которыми пастырю приходится встречаться на исповеди. Но прежде следует сделать некое общее введение аскетико-богословского характера, могущее помочь священнику в трудной задаче учить кающихся, как им бороться с грехами.

Надо здесь попутно указать на неудовлетворительное освещение этого вопроса в большинстве наших учебников нравственного богословия. Через латинскую схоластику проникло в нашу школу, в семинарский учебник, да и в сознание большинства верующих понимание греха, как злого дела, только как злого дела, только как определенного факта, конкретного случая. Точно так же и добродетель понимается обыкновенно, как доброе дело, как какой-то положительный факт в нашей духовной жизни. То неправильное освещение апостольских слов “*вера без дел — мертва,*” которое породило знаменитый на Западе средневековый спор о необходимости или ненужности дел для веры, отдельно от веры понимаемых, — вошло и к нам, и крепко засело в сознании большинства. И

добродетель и грех осознаются почти всеми, как **конкретные случаи**. Ударение целиком поставлено на дело, на факт, а вовсе не порождающий их внутренний духовный фактор, т.е. то или иное состояние души, содержание души. Отсюда наши учебники нравственного богословия, лишенные своего отеческого тяготения к аскетике, превратились, по меткому слова митр. Антония, в скучнейшую “грехологию.” Руководства эти перечисляли длиннейшие перечисления грехов на грехи “против Бога,” “против ближнего,” “против общества” и т.д., — всё это, кстати сказать, совершенно чуждое святоотеческой традиции, — но забывали и м.б. никогда и не знали учения отцов-подвижников, осознавших на своем собственном опыте, что есть грех, где его корни, каково его происхождение, какие средства борьбы с ним. Эти семинарские и академические руководства по нравственному богословию были непригодны по своей мертвящей схоластичности и сухой казуистичности. Эти нравоучения не могли вдохновить кого бы то ни было жить по-христиански.

Замечательным поэтому явлением в нашей духовной литературе должно быть признано “Руководство к христианскому нравственному учению” еп. Феофана Затворника. Начитанный в свв. Отцах и своим личным опытом укорененный в аскетике, он дал прекрасное и подлинно церковное освещение этому вопросу. Он напомнил русскому обществу, что грех не должен быть ограничиваем одним только понятием злого дела, отрицательного факта. То, что произошло, как злое дело, есть не что иное, как проявившееся во-вне последствие нашего внутреннего душевного содержания. В глубине души сокрыта сложная ткань разных духовных настроений, воспоминаний, привычек, пороков и т.д., которые могут себя долго не проявлять, а притаившись, ждать удобного случая для того, чтобы выйти наружу. Человек, духовно не осведомленный или невнимательный, не имеет понятия, что он во власти целого ряда сложнейших и опасных душевных заболеваний, 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. Тогда человек и начинает раскаиваться в этом именно сделанном грехе. Он исповедует данное, конкретное злое дело и ждет прощения его. Он и не предполагает, что надо бороться с самим глубоко укоренившимся пороком, а не с теми или иными его проявлениями. А священник, проникнутый схоластическим разделением грехов на большие и малые, смертные и несмертные, против Бога, ближнего, общества, и т.д., не сумеет подать кающемуся дельный полезный совет. Кающийся скорбит о соделанном злом поступке, а священник сам не умеет научить его, как искоренить греховные привычки и излечить больную душу.

Заслуга еп. Феофана Затворника потому и велика, что он напомнил русскому обществу, далекому от Церкви, не сведущему в делах религии и аскетике, что в духовной жизни важны не только добрые и злые дела, а **внутреннее содержание нашей души**, духовное устремление, из которого исходят те или иные поступки. Феофан Затворник, пробудивший в нас большой интерес к св. Писанию, к святоотеческой письменности и к аскетике, напомнил и мирянам, а главным, и пастырям, где лежит центр тяжести в духовной жизни, в той “духовной брани,” о которой писали наши аскеты.

Следует упомянуть также солиднейшую магистерскую диссертацию С. М. Зорина “Аскетизм,” в которой он в противовес церковно-либеральствующей публицистике раскрывал подлинные сокровища святоотеческой аскетике. Книга Зорина, научно обоснованная, раскрыла перед читателем системы наших аскетов, созданные на

собственном аскетическом опыте. Это все не кабинетные отвлеченные рассуждения о нравственности, а проверенные многовековым опытом церковной традиции.

Творения отцов-аскетов Оптиной пустыни и Пантелеимоновского афонского монастыря богато иллюстрировали упомянутые книги. Священнику таким образом дана возможность и самому быть правильно настроенным в вопросе о грехах и о духовной жизни, и приходящим за его советом дать полезное назидание и помощь. Здесь можно лишь кратко наметить две основные темы, для священника во время исповеди особенно важные, а именно: 1) Страсти, как источник наших грехов и 2) постепенный генезис греха в нас. (стр. 170).

Православное учение о страстях

Святоотеческая аскетика в своем многовековом опыте выработала учение о страстях, как источнике греха в нас. Отцов-аскетов всегда интересовал первоисточник того или иного греха, а не самое уже осуществленное злое дело. Это последнее есть только продукт укорененной в нас греховной привычки или страсти, иногда именуемой “лукавым помыслом” или “лукавым духом.” В своем наблюдении за греховными привычками, страстями или пороками отцы-аскеты пришли к ряду интересных заключений, которые в их писаниях очень тонко разработаны. Этих пороков, или греховных состояний, очень много. Преп. Исихий Иерусалимский утверждает: “много страстей сокрыто в наших душах; но обличают они себя только тогда, когда являются на глаза причины их.” Опыт наблюдений и борьбы со страстями позволил свести их в известные схемы. Наиболее распространенная схема принадлежит преп. Иоанну Кассиану Римлянину, потом следуют: Евагрий, Нил Синайский, Ефрем Сирий, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник и Григорий Палама.

Согласно этим писателям все греховные состояния человеческой души можно свести к восьми главным страстям: 1) чревоугодие, 2) блуд, 3) сребролюбие, 4) гнев, 5) печаль, 6) уныние, 7) тщеславие, 8) гордость. Некоторые писатели иногда упрощают это до 4 членов схемы страстей, но восьмичленная является классической.

Уместно спросить, почему отцы Церкви, чуждые всякой схоластике и систематизации, так упорно настаивают на этой схеме из 8 членов для разделения пороков в нашей душе? Потому, отвечаем мы, что собственным наблюдением и личным опытом, совместно с опытом всех аскетов, пришли к заключению, что упомянутые 8 лукавых помыслов, или пороков, есть главные возбудители греха в нас. Можно при известной тщательности ввести новые подразделения, но в главном все равно мы придем к этим восьми порокам. Это первое. Кроме того, в этих аскетических системах страстей наблюдается большая внутренняя диалектическая связь. “Страсти, подобно звеньям цепи, держатся одна за другую,”— учит преп. Исаак Нитрийский (Добротолюбие, том 1, стр. 469). “Злые страсти и нечестие не только вводятся одна через другую, но и подобны одни другим,” — подтверждает св. Григорий Палама (Беседа 8-я).

Эта диалектическая связь проверена всеми писателями-аскетами. Страсти, перечисленные у них именно в такой последовательности потому, что генетически страсть от страсти имеет свое наследственное начало. Эти писатели прекрасно рассказывают в своих аскетических творениях о том, как из одной греховной привычки незаметно возникает другая, как одна из них коренится в другой, сама порождая последующие.

Чревоугодие есть самая естественная из страстей, так как возникает из физиологических потребностей нашего организма. Голод и жажду испытывает всякий

нормальный и здоровый человек, но при неумеренности в этой потребности естественное становится противоестественным, стало быть, и порочным. Пресыщение и неумеренность в питании возбуждает плотские движения, сексуальные порывы, которые приводят при несдержанности к страсти блуда, со всевозможными блудными помыслами, пожеланиями, мечтаниями и т.д. Для удовлетворения этой постыдной страсти человеку нужны средства, материальное благополучие, избыток денег, что приводит к порождению в нас страсти сребролюбия, от которой ведут свое начало все грехи, связанные с деньгами: расточительность, роскошь, жадность, скупость, вещелюбие, зависть и прочее. Неудачи в нашей материальной и плотской жизни, неуспех в наших расчетах и плотских планах приводит к гневу, печали и унынию. От гнева рождаются все общежительные грехи в виде раздражительности (нервности), несдержанности в словах, сварливости, ругательной настроенности, озлобленности и проч. Все это можно развить и более подробно.

Есть в этой схеме и другое подразделение. Страсти, только что поименованные, могут быть или плотскими, связанными с телом и нашими естественными потребностями: чревоугодие, блуд, сребролюбие; или духовными, происхождение которых надо искать не в теле и естестве, а в душевной сфере человека: гордость, печаль, уныние, тщеславие. Некоторые писатели поэтому (св. Григорий Палама) относятся к первым, если не снисходительно, то считают их все же более природными, хотя и не менее опасными, чем страсти духовного порядка. Деление на грехи опасные и на мелкие было отцам в корне чуждо.

Кроме того, писатели-аскеты различают в этой схеме страстей: одни происходящие от пороков, непосредственно от зла (три плотские страсти и гнев), а другие, ведущие свое начало от добродетели, что особенно опасно. В самом деле, освободившись от вековой старой привычки, человек может возгордиться и предаться тщеславию. Или же наоборот, в своем стремлении к духовному усовершенствованию, к еще большей чистоте, человек употребляет известные усилия, но ему ничего не удается, и он впадает в печаль (“которая не по Богу” как говорят аскеты), или еще более злостное состояние — уныние, т.е. безнадежность, апатия, отчаяние.

Можно делить на страсти открытые и тайные. Пороки чревоугодия, сребролюбия, блуда, гнева очень трудно скрывать. Они прорываются на поверхность при каждом удобном случае. А страсти печали, уныния, иногда даже тщеславия и гордости, могут легко маскироваться, и только опытный взгляд вдумчивого духовника с большим собственным опытом может вскрыть эти потаенные заболевания.

Тонкие психологи, отцы-аскеты, на основании своего опыта знают, что опасность страсти не только в том, что она проникла в душу человека, но и в том, что она потом властвует над ним через привычку, через воспоминание, через бессознательное влечение к тому или иному греху. “Страсть, — говорит св. Марк Подвижник, — самовольно возвращенная в душе делом, восстает потом в своем любителе насильно, хотя бы он того и не хотел” (Добротолубие, том 1, стр. 567). А вот Евагрий-монах поучает нас так: “О чем мы имеем страстную память, то прежде на деле воспринято со страстью” (там же, стр. 600). Тот же подвижник учит, что не все страсти одинаково долго владеют человеком. Демоны страстей телесных отходят от человека, так как с годами тело стареет и физиологические потребности уменьшаются. Демоны же душевных страстей “до самой смерти упорно стоят и тревожат душу” (там же). Проявление страстных влечений различно: оно может зависеть или от внешней возбуждательной причины, или же от укоренившейся в подсознании привычки. Евагрий пишет: “признаком страстей,

действующих в душе, бывают или какое-нибудь произнесенное слово, или телом совершенное движение, из которых враг узнает, имеем ли в себе их помыслы или же отвергли их” (там же, стр. 612).

Как различны причины и возбудители страстей телесных и духовных, так различно должно быть и врачевание этих пороков. “Духовные страсти берут свое начало от людей, а телесные от тела,” — находим мы в поучениях этого отца-аскета. Посему, “движение плотских страстей пресекает воздержание, а душевных — духовная любовь” (стр. 600). Приблизительно то же говорит и преп. Кассиан Римлянин, особенно тонко разработавший учение о восьми главных страстях: “духовные страсти надо врачевать простым врачеванием сердца, тогда как плотские страсти врачуются двояко: и внешними средствами (воздержание) и внутренними” (Добротолюбие, том 2, стр. 20-21). Тот же подвижник учит о постепенном, систематическом лечении страстей, так как они находятся между собой во внутренней диалектической связи. Страсти: чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль и уныние соединены между собой особым неким сродством, по которому излишеству в предыдущей дает начало последующий... Потому против них надо сражаться тем же порядком, переходя в борьбе с ними от предыдущих к последующим: чтобы победить уныние, сначала надо подавить печаль; чтобы погасить гнев, нужно попать сребролюбие; чтобы исторгнуть сребролюбие, надо укротить блудную страсть; чтобы подавить эту похоть, надо обуздать чревоугодие” (там же, стр. 22).

Приступая таким образом к исповеди и слушая признания кающихся в разных их грехах, духовник должен обращать внимание и свое, и своих духовных детей на этот именно внутренний строй нашей душевной жизни. Он должен учить и сам помогать освобождаться от своих дурных и закоренелых порочных страстей. Он должен учить бороться не со злыми поступками, а с порождающими их лукавыми духами или помыслами. Дело сделано, слово сказано, как злой факт уже совершен. Сделать бывшее не бывшим никто не в состоянии. Но предотвращать в будущем подобные греховные явления человек может всегда, коль скоро он будет следить за собой, внимательно анализировать, откуда исходит то или иное греховное явление и бороться с породившей его страстью.

Поэтому при раскаянии человека в том, что он часто позволяет себе сердиться, ругать свою жену, раздражаться на детей и на сослуживцев, надо прежде всего обращать внимание на укоренившуюся в нем страсть гнева, от которой и ведут свое начало эти случаи раздражительности, бранных выражений, “нервности” и пр. Человек, свободный от страсти гнева, человек по природе благодный и добродушный и не знает совершенно этих грехов, хотя он может быть подвержен каким-либо другим грехам.

Когда человек жалуется, что у него бывают нечистые помыслы, грязные сны, похотные желания, то ему надо всячески советовать бороться с укорененной в нем (вероятно смолоду) блудной страсти, приводящей его к нечистым снам, желаниям, взглядам и проч.

Точно так же при признании себя виноватым в частом осуждении ближних или в насмешке над чужими недостатками полезно указать на страсть гордости или тщеславия, которая порождает такое самомнение, приводящее к этим грехам.

Разочарованность, пессимизм, плохое настроение, а иногда и мизантропия происходят также от внутренних причин: или от гордости, или от уныния, или же от печали, которая “не по Бозе,” т.е. не спасительная печаль. Аскетика знает печаль спасительную, т.е. недовольство собой, своим внутренним миром, своей

несовершенностью. Такая печаль приводит к самоконтролю, к большей строгости к себе. Но есть и такая печаль, которая происходит от людских оценок, от жизненных неудач, от мотивов не духовных, а душевных, что все вместе взятое не спасительно.

Углубляясь в святоотеческую литературу об этом, поучаясь сам и поучая других, священник принесет огромную пользу и себе и своим пасомым дельным советом, духовной поддержкой и подлинным руководством не от своего измышления, а от опыта Церкви и от духовных мужей древности.

Точно так же, поучая людей в добродетельной жизни, священник должен указывать, что богоугодная жизнь слагается не только из факта добрых дел, а из соответствующих добрых настроений нашей души, из того чем наша душа жива и куда она стремится. От добрых привычек, от правильного душевного настроения, порождаются и добрые факты, но ценность не в них, а в самом содержании души.

Таким образом, не добрые дела в их реальной конкретности, а добродетельное состояние души, общее стремление к святости, к чистоте, к богоуподоблению, к спасению, т.е. к обожению, — вот к чему должен призывать духовник своих духовных детей. Не грехи, как осуществленные в отдельности конкретные факты, а породившие их страсти, пороки, лукавые духи, — вот против чего должен направлять духовник кающегося. У пришедшего на исповедь надо пробудить раскаяние в его греховности, в общем болезненном состоянии его души. Покаяние состоит в решительном желании освободиться от пленяющих нас греховных состояний, т.е. вышеупомянутых страстей.

Чрезвычайно важно воспитывать в себе и в пасомых не юридическое понимание добра и зла, а святоотеческое. Надо именно внушить верующим, что “добродетелью называется то сердечное настроение, когда сделанное воистину благоугодно,” — учит св. Марк Подвижник (Доброт. 1, стр. 558). Он же говорит: “добродетель одна, но имеет многообразные делания” (стр. 558). А Евагрий поучает, что “деятельная жизнь (т.е. практика добродетелей) есть духовный метод, как очищать страстную часть души” (стр. 604). Важно внушать вместе с Марком Подвижником, что “Царство Небесное не есть возмездие за дела, но благодать Владыки, уготованная верным рабам” (стр. 559). Не надо думать, что “дела сами по себе достойны геенны или Царствия, но что Христос воздает каждому как Создатель и Искупитель наш, а не как Соразмеритель вещей (стр. 561), а мы совершаем добрые дела не ради воздаяния, но для сохранения данной нам чистоты.” Надо учить получить не награду юридическую, а стяжать благодать Св. Духа, сделать свою душу обителью Его. Об этом учили все отцы Церкви, а наиболее преп. Макарий Египетский, а в наше время преп. Серафим Саровский. Иначе, добродетель ради награды превращается по словам Евагрия в промысл. (Доброт. 1, стр. 634); сравнить с преп. Исихием Иерусалимским (Доброт. 2, стр. 183).

Говоря образно, православное понимание исповеди и покаяния отличается от католического именно в этом пункте. Римский юридизм и прогматизм сказался и здесь. Латинский духовник во время исповеди гораздо больше судья, тогда как православный по преимуществу целитель. Исповедь в глазах латинского духовника есть больше всего трибунал и следственный процесс; в глазах православного священника это момент медицинской консультации.

В латинских практических руководствах для исповеди священнику внушается именно такой взгляд. Исповедь совершается у них в рамках логических категорий: Когда? С кем? Сколько раз? Под чьим влиянием? И т.д. Но всегда самым главным в глазах западного духовника будет грех, как злое дело, как факт, как акт греховной воли. Духовник

произносит свой суд о совершенном отрицательном факте, требующем своего воздаяния по правилам канонического кодекса. Православному духовнику, наоборот, важнее не греховные факты, а греховные состояния. Он, как целитель, стремится обнаружить корни данной болезни, вскрыть глубоко скрытый нарыв, как источник всякого внешнего злого поступка. Он не столько изрекает судебный приговор, сколько подает целительный совет.

Юридическая точка зрения пронизывает по всем направлениям латинское богословие и их церковную жизнь. Исходя из греха или добродетели, как злого или доброго дела, они ставят на этой совершенной реальности свое логическое ударение. Их интересует **количество** добрых или злых дел. Они таким образом приходят к достаточному минимуму добрых дел, а отсюда выводят учение о заслугах сверхдолжных, что породило в свое время известное учение об индульгенциях. Самое понятие “заслуг” является чисто юридическим и православным писателям совсешенно не свойственно. Латинский юризм усвоил себе формальное понимание и качество нравственных поступков. Они внесли в свое нравственное богословие учение о так наз. “адиафорах,” т.е. безразличных делах, ни злых, ни добрых, что через наши схоластические учебники постепенно проникло в сознание семинаристов и священников. Оттуда же проникло к нам в учебники нравственного богословия и точка зрения вменяемости и невменяемости греха, учение о столкновении обязанностей и пр. проявления этики закона, а не этики благодати.

Можно схематизировать сказанное еще и таким образом. Для западного сознания первенствующее значение находится в логических схемах, в юридическом понимании греха и добродетели, в рубриках нравственной казуистики. Православное сознание, воспитанное на традиции святоотеческой древности, основывается на опыте духовной жизни писателей-аскетов, подходивших к греху, как к духовной немощи, и стремившихся посему эту немощь исцелить. Они находятся больше в категориях нравственной психологии, глубокого пастырского психоанализа.

Священник поэтому во время исповеди должен все время стараться проникнуть в потаенные области человеческого подсознания, неосознанных греховных привычек, в “глубины души.” Надо обличать не данный поступок, не судить за совершенное дело, а попытаться найти самому и кающемуся указать, где лежит корень его грехов, какая страсть в его душе наиболее опасна, как легче и действеннее искоренить эти застарелые привычки.

Хорошо, когда кающийся перечислит все свои совершенные грехи или прочитает их по записке, чтобы не забыть какой-нибудь грех; но следует обращать внимание не столько на эти грехи, сколько на их внутренние причины. Надо пробуждать в человеке сознание его общей греховности, при наличии сознания того или иного греха. Как метко заметил о. Сергей Булгаков, духовник должен обращать внимание не столько на “арифметику греха,” сколько на “алгебру” греха.

Уместно привести в подтверждение сказанного слова митр. Антония из его “Исповеди” (стр. 39-40): “Такое распознавание наших душевных недугов и их врачевание несравненно правильнее, чем принятое латинянами перечисление грехов и греховных поступков людей. Вести борьбу только с грехам, обнаружившимися в поступках, было бы так же безуспешно, как срезывать сорную траву, вместо того, чтобы вырвать ее с корнем и выбросить. Грехи произрастают от своих корней, т.е. страстей души... Точно так же невозможно успокаивать себя тем, что я сравнительно мало допускаю греховных поступков: необходимо воспитывать в себе постоянные благие склонности и расположения, в чем и заключается христианское совершенство или спасение. Десять

Заповедей Ветхого Завета возбраняют греховные дела, а блаженства Христовы предлагают не дела, а расположения. Разве только миротворчество может называться делом, но ведь оно доступно лишь тем верующим, которые пропитали свою душу сердечной благожелательностью к людям. Бесконечный спор богословов Европы о том, спасается ли христианин верою или добрыми делами, обнаруживает их общее непонимание нашего спасения. Если эти богословы не хотят научиться у Спасителя правильному пониманию, то его еще яснее изобразил ап. Павел: *“Плод духовный— любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание.”* Не дела, не поступки сами по себе ценны в очах Божиих, а то постоянное **настроение** души, которое описано в вышеприведенных словах.

2. Вторая тема, которую следует развить в вопросе о разных грехах, есть тема о постепенном развитии греха в нас. Святые отцы оставили нам в своих писаниях немало ценных наблюдений и по этому поводу.

Очень распространенное заблуждение у христиан, приходящих на исповедь, состоит в том, что тот или иной грех “как-то, вдруг, откуда-то, ни с того, ни с сего — овладел волей грешника и заставил его совершить этот именно дурной поступок.” В святоотеческом учении ясно показано, что “ни с того, ни с сего” или “откуда-то” грех сам собой не является в душе человека. Греховный поступок, или отрицательный феномен духовной жизни, давно уже проник под тем или иным влиянием в наше сердце, незаметно там укрепился и свил свое гнездо, превратившись в “лукавый помысел” или страсть. Данный поступок есть только поросль, порождение этой страсти, против которой и надлежит вести брань.

Но аскетика знает нечто большее и зовет к более действенной борьбе. В целях духовной гигиены, или, лучше сказать, духовной профилактики, аскетические писания предлагают нам тонко разработанный анализ постепенного зарождения и развития в нас греха.

В произведениях таких прославленных духовных писателей, как св. Ефрем Сирийский, св. Иоанн Лествичник, преп. Исихий Иерусалимский, преп. Марк Подвижник, св. Максим Исповедник и другие, дано, на основании собственного наблюдения и опыта такое описание происхождения греха: прежде всего грех зарождается не на поверхности тела, а в глубинах духа. Тело само по себе не виновато и не является источником греха, а только орудием, через которое тот или иной греховный помысел может проявиться. Начинается всякий грех не внезапно, не автоматически, а через сложный процесс внутреннего созревания той или иной лукавой мысли.

Наши богослужебные книги, в особенности Октоих и Постная Триодь исполнены молитвами и песнопениями об освобождении нас от диавольских прилогов. “Прилог” есть невольное движение сердца под влиянием какого-либо внешнего восприятия (зрительного, слухового, вкусового и пр) или извне пришедшей мысли сделать то-то и то-то. Это стрела диавола или, по выражению аскетике, “прилога,” или приражения, может быть, очень легко отогнано прочь. Не задерживая своей мысли на таком греховном образе или выражении, мы немедленно от себя их отталкиваем. Этот прилог отмирает также мгновенно, как и появился. Но стоит только на нем задержаться мыслью, заинтересоваться этим искусительным образом, как он входит глубже в наше сознание. Происходит так называемое “сосложение,” или сочетание нашей мысли с прилогом. Борьба в еще достаточно легкой форме может быть осуществлена и на этой ступени развития, хотя и не так просто, как в первой стадии приражения. Но не совладев с

“сосложением,” а обратив на него внимание и серьезно о нем размышляя, и внутренне рассматривая понравившиеся нам очертания этого образа, мы входим в стадию “внимания,” т.е. почти что находимся во власти данного искушения. Во всяком случае мысленно мы уже пленены. Следующая за этим ступень называется “услаждением,” когда мы внутренне ощущаем всю прелесть греховного действия, строим себе еще более нас возбуждающие и увлекающие образы и не только умом, но и чувством отдали себя во власть этого лукавого помысла. Если и на этой ступени развития греха не будет дан решительный отпор, то мы уже во власти “пожелания,” за которым только один шаг от совершения того или иного дурного поступка: будь то кража чужой вещи, вкушение запрещенного плода, оскорбительное слово, удар руки и т.д. У разных писателей аскетов эти разные ступени называются по-иному, но дело не в названиях и не в их разработанности. Дело в том, что грех не приходит к нам вдруг, неожиданно. Он проходит свою естественную стадию развития в душе человека, точнее: зарождаясь в уме, он проникает во внимание, в чувства, в волю и наконец осуществляется в виде того или иного греховного поступка.

Поэтому духовник в своих поучениях говеющим перед исповедью может разъяснять этот сложный процесс духовной жизни, предостерегать от опасных искушений, звать к борьбе с помыслами, указывать на корни наших греховных поступков, т. е. на страсти или лукавые помыслы, и объяснять, как грех нас постепенно пленяет.

Вот несколько полезных мыслей, находимых у отцов-аскетов. “Прилог есть невольное воспоминание прежних грехов. Кто еще борется со страстями, тот старается не допускать такого помышления до страсти, а кто уже победил их, отгоняет самое первое его приражение” (Доброт. 1, стр. 553). “Приражение есть невольное движение сердца, не сопровождаемое образами. Оно подобно ключу, открывает дверь греху в сердце. Потому-то опытные люди и стараются захватить его в самом начале, — так поучает св. Марк Подвижник (там же). Но если самый прилог есть нечто извне приходящее, то все же он у человека находит известное слабое место, на которое удобнее всего направиться. Почему тот же св. Марк учит: “Не говори: я не хочу, а прилог сам приходит. Ибо если не самый прилог, то причины его ты верно любишь” (стр. 554). Это означает, что в нашем сердце или уме есть уже какой-то запас от прежних греховных навыков, которые и реагируют легче на прилоги, чем у тех, кто не имеет этих привычек. Средством борьбы поэтому является постепенное очищение сердца, то, что аскеты называют “трезвением,” т.е. постоянное наблюдение за собой и старание никак не дать прилогу войти в наш ум. Очищение или трезвение лучше всего совершается непрестанной молитвой, по той простой причине, что если ум занят молитвенным помыслом, то в ту же секунду времени никакой другой, греховный помысел не может владеть нашим умом. Поэтому св. Исихий Иерусалимский учит: “Как без большого корабля нельзя переплыть морской пучины, так и без призывания Иисуса Христа невозможно изгнать прилога лукавого помысла” (Доброт. 2, стр. 188).

Пастырская помощь в деле исповеди

Священник очень скоро увидит, служа духовным отцом при исповедях, как мало его духовные дети воспитаны в понимании покаяния и духовного делания. С течением времени это становится все более заметным и при учающемся темпе отхода от Церкви

это принимает угрожающие размеры. Люди простые и более бытовые еще сохраняли в старое время большую искренность и простоту в исповедании своих грехов. Интеллигенция же давно отошла от преданий благочестивой старины. Священнику часто приходится слышать на исповеди, что данное лицо не умеет исповедоваться, не знает, что надо говорить. Это затруднение священник скоро заметит в своем приходе. Если присоединить к этому совершенно противоцерковное настроение общества и всех окружающих, а также если нет возможности в данных условиях организовать подготовки к исповеди, то священник увидит, как его подвиг духовничество стал теперь исключительно труден.

Какие средства были у священников в былые, более благоприятные времена и чем можно было помочь своим пасомым в деле подготовки себя к исповеди?

В старое время все помогало священнику. Весь быт государства, общества, больших городов, школы, семьи в большей или меньшей степени содействовал поддержанию церковности и укреплению традиционных устоев. Церковь не была отделена от государства, пользовалась его поддержкой, и не только не было антирелигиозной пропаганды, а наоборот, государство помогало, чем могло, укреплению церковного быта.

Великим постом на первой неделе многие школы и гимназии были закрыты и в церквях происходило обязательное говение учащихся. На масленицу широко гуляли, но с первым ударом великопостного колокола повсюду прекращалось веселье. По вечерам стремились пойти послушать канон св. Андрея Критского, это совершеннейшее произведение духовной поэзии, тончайшего психоанализа и знания души человеческой. Образы этого канона пробуждают покаянное настроение. В домах подавалась только постная пища. Весь быт изменялся. Театры были закрыты, концерты разрешались только духовные, и то не на первой, четвертой и Страстной седмицах. Все готовились к покаянию и причастию: от царского двора до последней лачуги — все чтит эти святые дни. В церковь ходили и старые и молодые (некоторые и со скептическим отношением к необходимости этого), ходили школьники, военные, чиновники, купцы и ремесленники.

Естественно, что все это облегчало и кающимся сосредоточиться для великого таинства покаяния, и священникам для предстоящего подвига своего духовнического служения. Почти ничто не мешало прохождению постного времени. Иногда на это возражают, что было много принудительного и формального. Это имеет известное основание, но известное принуждение есть вид дисциплины и формы и имеет психологическую сторону, которую нельзя отрицать в деле религиозного воспитания.

В молодости некоторым казалось трудным и ненужным воспитательное попечение церкви о говении и исповеди. Но те, кто с детства был воспитан в атмосфере благочестия, традиции, богобоязненности; кто с детства узнал всю красоту великопостного обихода, строгость поста и радость разговения, кто научился подчинять свои желания требованиям Церковного устава, тот знает, как много это дает в деле самовоспитания и работы над собой. Те же, кто был лишен этих ранних воспоминаний, чья жизнь протекала в безытной распущенности, те лишены богатейшей симфонии церковных и духовных переживаний. Им будет почти невозможно воцерковиться и слиться с жизнью храма. Эти люди обычно не знают, как исповедоваться, что говорить священнику, в чем состоят требования нашей традиционной аскетики к падшему человеку и чем она может ему помочь в деле духовного возрождения. К сожалению, все сказанное безжалостно сметено разрушительным “прогрессом” и поворотом истории. Реставрировать прежний быт невозможно.

Пастырь не призван и не может перестроить общественный и государственный порядок. Но он может оказать влияние на семьи, сначала малое, а потом и большее, и таким образом воспитывать небольшие церковные клеточки, в которых детям будет внушаться необходимость христианской дисциплины, и, может быть, даже в безбожном быту, воссоздаваться некоторый противовес и воспитываться церковность.

Своими поучениями пастырь может внушать воздержание от увеселений в течение поста или, по крайней мере, некоторого его периода. Он может взывать к соблюдению поста, в чем его дом должен быть примером; он должен развивать евхаристические чувства и жизнь.

В подготовительные недели к посту пастырь должен говорить поучения, разъясняющие необходимость поста и спасительность покаяния. При наступлении поста хорошо проповедовать о причинах греха, о святоотеческом понимании греха и страстей, о развитии греха в нас. Кроме того, надо поучать о разных видах греха, наиболее часто встречающихся в общежитии, но мало сознаваемых; обнаруживать скрытые причины того или иного порока и греховных привычек. Некоторые пастыри кратким словом назидания перед исповедью помогают разобраться кающимся в том, что происходит в эту минуту в их душе и перечисляют собравшимся хотя бы главные грехи. Надо им напомнить, что перед исповедным аналоем не место рассказывать о своих житейских планах, или жаловаться на домашних, или заводить религиозные диспуты, а сказать людям, что исповедь есть момент признания своих грехов, перечисления их с покаянным настроением и решением с ними бороться и больше не повторять.

Для этой цели церковная практика выработала и ряд вспомогательных мер. Приходится признать, что многие так смущаются на исповеди, не могут вымолвить слова, что-то бормочут, оправдываются тем, что они ничего такого страшного не сделали, не чувствуют своего греха..., и это только доказывает их неумение исповедоваться. Это есть великая обязанность духовника научить людей исповедоваться.

В детстве многие привыкли исповедовать свои грехи по заранее сделанной записи. В этом нет ничего плохого, так как дает возможность предварительно обдумать свои плохие поступки и ничего не забыть и не утаить. С годами люди этого больше не делают, но это очень хороший способ подготовки себя к исповеди.

В старых молитвенниках имелось в конце вечернего правила особое ежедневное исповедание грехов перед самим собой, где перечислялись главные виды греховных состояний и поступков: “делом, словом, помышлением, объедением, осуждением, ненавистью и т.д.” Подобные перечисления грехов очень полезно помнить и священнику при том случае, когда он найдет нужным и самому задавать исповедующемуся те или иные вопросы.

В старорусском быту были печатные издания, продававшиеся при монастырях и в книжных лавках, где перечислялись грехи; они имели название “генеральных исповедей” или “поновлений.” Наиболее известная приписывается св. Димитрию Ростовскому. Во многих монастырях старой России, где часто исповедовались при малом количестве духовников и при многочисленной братии, такие “поновления” были очень распространены и по ним монахи и частые богомольцы любили исповедовать свои грехи. “Поновления” и по сей день имеют свое распространение на св. Афоне.

Вот часто употребляемый текст исповедания грехов перед иереем от лица кающегося.

“Исповедую Господу Богу моему и перед тобой, отче честный, все мои бесчисленные прегрешения, которые я сотворил до настоящего дня и часа. Ежедневно и ежечасно согрешаю неблагодарностью к Богу за Его великие и бесчисленные ко мне благодеяния и попечение обо мне, грешном.

Согрешил равнодушием к Богу, несоблюдением Божиих Заповедей, праздников, постов, молитвенных правил и других церковных установлений, презрением и уклонением от помощи св. Храму и нуждающимся. **Согрешил** ложным стыдом показать себя христианином, рассеянностью при молитве, небрежным совершением крестного знамения, пропуском богослужений и небрежностью. **Согрешил** неоткровенностью на исповеди, невниманием к богослужениям, проповедям, к чтению духовных книг и нерадением к своему спасению. **Согрешил** сомнениями в вере, суеверными предрассудками, посещением гадалок, экстрасенсов, колдунов, гаданием и азартными играми. **Согрешил** ожесточением, непослушанием, роптанием, прекословием, своеволием, укорами, злоречием, ложью и смехом. **Согрешил** празднословием, осуждением, лестью, непокорством, оскорблением ближних, сквернословием, непочтительностью к родителям, небрежением о нуждах семьи, невоспитанием детей в законе Божиим. **Согрешил** мечтанием, услаждением греховными мыслями, страстными взглядами, рукоблудием, соблазнительным поведением, нарушением целомудрия, нарушением супружеской верности, непотребством и блудом. **Согрешил** мрачными мыслями, унынием, расслабленностью, отчаянием, мыслями о самоубийстве и ропотом. **Согрешил** лукавством, корыстолюбием, обманом, злонравием, обидами, безрассудством, вероломством, непримиримостью, удержанием долгов, воровством и скупостью. **Согрешил** гордостью, тщеславием, самохвальством, враждой, честолюбием, злопамятностью, ненавистью, раздорами, интригами, божбой и притворством. **Согрешил** насмешливостью, мщением, употреблением возбудительных средств, курением и пьянством. **Согрешил** приобретением ненужных вещей, жадностью, немилосердием, завистью, гневом, клеветой, дерзостью, беспечностью и раздражительностью. **Согрешил** чревоугодием, вообще излишеством в питье и пище, леностью, напрасной тратой времени перед телевизором, просмотром пошлых фильмов и слушанием буйной и возбудительной музыки. **Согрешил** делом, словом, помышлением, зрением, слухом, обонянием, вкусом, осязанием — всеми моими чувствами душевными и телесными.

Во всех моих согрешениях каюсь и прошу прощения. *(Не сделал ли ты какого другого греха, который тяготит совесть и стыдно сказать?)*. Еще каюсь и прошу прощения в том, что по забвению не исповедал.

Прости и разреши меня, отче честный, и благослови приобщиться Святых и Животворящих Христовых Тайн, во оставление грехов и в жизнь вечную. Аминь.”

Хорошим средством помощи кающимся является чтение духовной литературы, как-то: “Добротолюбия,” “Лествицы,” аввы Дорофея, “Патериков” и др. памятников аскетической письменности. Однако многое из нее нужно рекомендовать с осторожностью, т. к. является слишком “твердой пищей” для начинающих, для людей, никогда не живших церковной жизнью. Поэтому пастырь должен быть очень рассудительным, чтобы не

оттолкнуть слабых еще людей от слишком суровых требований, заключающихся в упомянутых книгах. В монастырском обиходе “Лествица” и “Добротолюбие” даются не всякому молодому монаху, т.к. в них содержатся мысли и требования слишком строгие для неутвержденного человека. Такой повышенный уровень у молодого человека может вызвать чувство безнадежности, неумеренной суровости, беспощадности, немилосердия и т.д., что легко приводит к отказу от всякого интереса к подобного рода литературе.

Поэтому очень хорошо начинать с произведений еп. Феофана Затворника, св. Тихона Задонского, с писем Амвросия Оптинского. Можно советовать и св. Игнатия Брянчанинова или архиеп. Платона Костромского, или с “Вопросами кающимся” экзарха Грузии Ионы. Эти книги в значительной степени полезны и для самого духовника, так как поучают его, на что ему следует обращать особое внимание, готовясь к совершению таинства исповеди. Единственным внешним недостатком всех этих книг может быть признан лишь устарелый язык и манера написания. Но это можно преодолеть, так как внутренняя ценность этих произведений во много раз превосходит этот второстепенный недостаток.

Из подобного рода книг обращаем, наконец, внимание на замечательную “Исповедь” митр. Антония Храповицкого, которая излагает этот вопрос в равно интересной степени как для духовника, так и для кающегося. Она вводит ряд вопросов аскетике и поясняет простым, литературным и очень живым языком то, что всякому православному человеку надлежит знать о подготовке к исповеди (Издана в Варшаве в 1928 г.).

Грехи против Бога и Церкви

Как ни схоластично деление грехов в руководствах по нравственному богословию на грехи против Бога, против ближних, против общества, против семьи и т.д., и, как мы видели, свв. Отцы знают иное деление: на страсти или лукавые помыслы, все же для более удобного перечисления грехов, для исповеди приходится выделить в особую группу именно эти “грехи против Бога и Церкви.”

Они весьма многочисленны, охватывая целую сеть тонких духовных состояний, от наиболее простых до самых скрытых и, на первый взгляд, казалось, невинных. Вкратце можно свести эти грехи к следующим:

1) Безверие; 2) маловерие, 3) суеверие, 4) кощунство и божба, 5) немолитвенность, нецерковность, 6) прелесть.

Безверие. Вряд ли убежденный безбожник придет к исповеди, а если и придет, то скорее, чтобы вести пустые словопрения или вообще посмеяться над таинством и над священником. Митр. Антоний советует (“Исповедь”, стр.22-23), если эти разговоры не серьезные, то отослать прочь. Но если только пришедший обнаружит маломальское желание найти в священнике поддержку в своем тяжелом нравственном переживании, духовник должен со всей тщательностью, терпимостью сострадательной любви, пойти ему навстречу и поговорить с ним тут же, у аналая, или, если обстоятельства не позволяют, назначить время для специальной беседы на дому.

Очень часто в таких случаях дело идет вовсе не об атеизме или богоборчестве, а некотором ослаблении прежней веры, о пришедших сомнениях, о колебаниях в религиозных убеждениях. Тут священник должен помнить, что сомнения сами по себе уже доказывают наличие некоторой, хотя бы минимальной веры. При полном отсутствии

веры, не может быть и сомнений. Полезно и духовнику вспомнить о “спасительном неверии Фомы” прославляемое Церковью в песнопениях.

Выявляя генезис таких сомнений или потерю веры, о которых говорит человек, надо постараться найти причину случившейся перемены. Может быть, это следствие возраста, периода бури и порывов, когда вообще все берется под сомнение и молодой ум восстает против всех авторитетов и традиций; может быть, это влияние дурных разговоров с людьми, отошедшими от веры и старающимися и других от нее отвести; может быть, это следствие разных оккультных и теософских влияний; может быть также, что потеря веры произошла с потерей плотской невинности, с плотским падением. На этом последнем настаивает митр. Антоний (“Исповедь”). Характерно, что и другой моралист, противоположного направления, Толстой, объяснял этим же религиозные сомнения.

Помощью здесь может быть только основательная, длительная и терпеливая беседа священника с сомневающимся человеком. Такая беседа должна быть апологетического характера, обоснованного научно и философски, а не при помощи устаревших семинарских учебников с жиденькими аргументами, со ссылками только на жития святых и чудеса у мощей угодников. Мощи, святые, угодники и т.п. не могут быть никаким аргументом для людей, которые заблудились среди разных теоретиков и современных философов. Нужна апологетика серьезная, нужно не бояться проблем, настоящей философии. Надо бесстрашно подходить к подобного рода вопросам, так как Православию ничего не страшно. Но для этого надо быть, прежде всего пастырем умным, образованным, глубоко-верующим, не боящимся никаких совопросничеств, а готовым самому закидать собеседника вопросами и поставить его в тупик. Очень важно рекомендовать тут соответствующую литературу, как напр.: “Смысл жизни” кн. Е. Трубецкого, книги Вл. Соловьева, Франка, Лосского, Бердяева (апологетические) и многое другое.

Маловерие. Грех гораздо менее острый, но более прилипчивый. Законченных атеистов и антиатеистов не так уже много на свете. Если повнимательнее разобраться в душе так называемых безбожников, то нетрудно обнаружить, что в сущности они вовсе не атеисты, а “в трех соснах заблудившиеся,” по недомыслию поддались чьему-то влиянию, повторяют заученные фразы, им самим малопонятные выражения, чтобы только показать свою мнимую образованность.

Что касается маловерия, то этим грешат очень многие и от этого греха отделаться гораздо труднее. Тут уже апологетические беседы мало помогут. Тут нужно и некоторое усилие воли, работы над собой. Если существует в сознании некоторых то, что называется атеизмом, то это, так сказать, атеизм теоретический, т.е. разумом отрицание бытия Божия. Но при маловерии легко обнаруживается практический атеизм. Данное лицо не отрицает своим сознанием бытия Божия, но своей жизнью и поведением оно противоречит имеющейся якобы у него веры. Он не только легко сомневается во всемогуществе Божиим, в Его Промысле и милосердии, но своими поступками, укладом своей жизни противоречит тому, что он якобы устами проповедует. Его жизнь находится в противоречии с Евангелием. Он не хочет углубляться в истины веры, следовать заповеди Господа: “Сия есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа” (Ин. 17:3). Он боится богословских рассуждений, и его отталкивает догматическая жизнь Церкви, так как это может якобы поколебать то

немногое, чем он обладает, поколебать его наивную веру в какой-то минимум религиозных истин, которым он ограничил свое плоское богословское мировоззрение.

Такой человек хочет во что бы ни стало сделать христианство примитивным, под веру простецов, ссылаясь (очень неудачно) на пример апостолов рыбаков и забывая ученейшего Павла, муч. Иустина Философа, Климента Александрийского, Оригена, св. Афанасия и великих Каппадокийцев, которые отстаивали веру на соборах, углубили сокровища богословия и благочестия. Такой маловеер хотел бы представить себе христианство, как чисто бытовую религию, как старообрядческое охранение древнего благочестия и т. под. Ему чужды проблемы современности. Он не дает себе отчета в том, что история ушла вперед, что христианство подвергается обстрелу со стороны материализма, модернизма, лженауки, теософии, оккультных течений и пр. Его пугает все, что может нарушить его религиозную беспечность и слабое здание его малой веры. Такие страшные для него выражения, как “история религии, критика библейского текста, философский анализ Евангелия, религиозная философия” и пр., звучат нестерпимым кощунством. Он старается уйти в пустыню своего интеллектуального невежества.

Терпеливо, но с небольшой надеждой на успех, священнику придется много поработать над этими слабыми и трусливыми маловеерами.

Суеверие. Этот грех особенно распространен и трудно искореним. Он так легко уживается наряду с, казалось бы, крепкой верой и церковностью, что на него и не обращают обыкновенно никакого внимания, считая все его проявления в порядке вещей. Его можно объяснить остатками языческих верований, которые имеются у всех народов, что является как бы двоеверием у христианина. Суеверие облечено в форму разных примет, верований в мифические существа (домовой, леший, русалки и пр.), веру в счастливые и несчастные дни и числа. Можно найти человека образованного, цивилизованного, даже приверженного к Церкви, но не решающегося поехать в путешествие или начать какое-либо дело в 13-ое число, или сесть за стол, где 13 приглашенных; или верящего в черную кошку, в перебежавшего дорогу зайца, в трубочиста, в неизбежность несчастья при встречах с похоронами или со священником и пр. Эти люди, зачастую протестующие против разных религиозных обрядов и недовольные строгостью церковных предписаний, сами верят в гадания, в предсказания, в гороскопы, в собственные и чужие сны. Весьма вероятно, что они в свое время отдали дань, а может быть, и теперь не свободны от увлечения теософией, оккультизмом, спиритизмом, магией и пр.

Говоря об этих последних, надо сказать, что редко какой грех оставляет столько неизгладимых следов на людях, как участие когда-либо в теософических движениях и занятие оккультизмом. И на лице остается какой-то тяжелый отпечаток, словно груз исповеданного греха; и глаза приобретают какой-то нездоровый отблеск; а главное, на душе остается искривление на всю жизнь. Хлебнувшие яды оккультизма и теософии или особенно модного штейнерианского антропософского яда почти всегда остаются с замураванным религиозным сознанием. Как потеря невинности, как излишества алкоголизма, эти учения извращают и портят человека. Эти тайные учения и их различные теории о “карме,” о переселении душ, о йогах навсегда делают человека рабом этих предрассудков. Для них: “Нет религии выше истины,” а христианство является для них только какой-то одной из прочих религий, точнее, синкретизмом разных восточных учений. Редко кто из побывавших в цепях теософии и оккультизма смог навсегда и совсем

от него освободиться. Порча останется на всю жизнь. Эти люди будут и на исповедь ходить, но могут не признаться священнику в приверженности к этим учениям, однако рано или поздно последствия этих духовных искривлений проявятся в душе такого несчастного.

Здесь тоже священнику нужно обладать большой начитанностью и образованностью, так как сами оккультисты и теософы в большинстве случаев чрезвычайно начитаны и вооружены разными сведениями. Бороться надо с ними средствами воистину научными, религиозно-философскими аргументами, доводами психологии и психоанализа, а не легендами и не школьной апологетикой.

На все рассуждения о “судьбе,” о том, что так уж суждено, такой мой рок и пр., необходимо противопоставить здравые мысли о свободной воле, о нравственной ответственности, о значении личности в человеке. Помнить надо, что оккультизм и теософия, по удачному выражению Бердяева, никогда не способны открыть тайны бытия, а только пытаются разболтать некоторые секреты. Надо заставить человека призадуматься над своей свободой от детерминированности природных законов, от социальной условности, от рабства лжеавторитетов разных духовный вождей и пр.

Кошунство и божба нередко уживаются у людей, считающих себя верующими и православными. Сюда относятся прежде всего насмешки над малопонятными и потому кажущимися ненужными и отжившими церковными обычаями; пренебрежение к тому, что обыватель любит называть “обрядом”; кошунственные выражения о священном, рассказывание анекдотов о духовных лицах. Человек слабый не имеет достаточного мужества противостоять и защитить церковную правду, когда присутствует при подобных разговорах и слышит непристойные слова.

Сюда же надо отнести и хулу на Бога и на святую. Сюда же относится и ропот на Бога за Его якобы немилосердное отношение к человеку, за “невинные” страдания, которые приходится переносить.

Особенно распространен скверный обычай божбы и поминания всуе Божиего Имени. Это так незаметно просачивается в повседневную жизнь и становится такой неотъемлемой привычкой, что отделаться от нее труднее, чем от какого-либо крупного порока. У некоторых народов (сербы, например) злоупотребление священным именем Божиим сплетается с самым отвратительным ругательством.

Древний иудей или вовсе не писал имени Божия в Священном Писании, оставляя пустое место, или же ставил вместо Него два “йота” (вместо “Яхве”), но уж во всяком случае не позволял себе произносить имя Господне или хулить его. В обществе же у нас распространена скверная привычка везде и всюду, и часто не к стати, произносить Божественное имя. Во всяком случае здесь нет никакой необходимости и телесной потребности — воздерживаясь от этой скверной привычки, человек нисколько не будет страдать. Поэтому освобождение себя от этого есть дело чисто волевое, и надо взять на себя обязательство и быть упорным в его исполнении. Подобно осуждению, этот грех есть дело самой обычной распущенности. Таким образом, и духовнику здесь надо взывать не к научным авторитетам, не к апологетике, 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 традиции, 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 тяжкой повинностью, от которой он старается под разными предложениями уклониться; читает ли он молитвы по молитвеннику, имеет ли установленное молитвенное правило и привычку молиться, или же он, как многие малоцерковные люди, предпочитает молитву “своими словами”; читает ли он ежедневно Евангелие; прочитал ли он хоть раз в жизни Библию, поминает ли ежедневно имена своих близких о здравии и за упокой, молится ли он за “ненавидящих и обидящих,” против кого он имеет горькое чувство обиды и неприязни; ходит ли регулярно в церковь или же ограничивается одними только праздничными днями, Страстной седмицей, Пасхой, Рождеством и днем своего Ангела; соблюдает ли церковные посты и как проводит эти дни, и многое другое. Иногда обнаруживается, что пришедший к исповеди совершенно лишен молитвенной привычки, не признает никакой дисциплины в этой области и вообще живет вне Церкви. Современное состояние расцерковленности приучило очень многих к такой нехристианской жизни вне Церкви.

Священник слышит, что они не привыкли молиться по молитвеннику, а о правилах вечернем и утреннем не имеют понятия. Если таким людям показать и прочитать хотя бы некоторые вечерние и утренние молитвы, то это будет для них просто откровением, а в случае смиренного принятия ими совета священника обязательно читать эти молитвы ежедневно, это послужит им к великой пользе для души, и, возможно, что на следующей исповеди они признаются духовнику, как много им дает такое молитвенное правило. Приходилось слышать, что известная вечерняя молитва (Владыка Человеколюбче, неужели одр сей гроб мне будет) впервые стала известна потому, что в романе “Война и мир” старая графиня Ростова читает перед сном эту молитву.

Точно также надо учить кающихся обязательно готовиться к принятию свв. Тайн чтением положенного правила для приготовления к причастию. В связи с этим надо настоять на так называемом говении, т.е. хождению в церковь несколько дней перед исповедью, слушанию соответствующих покаянных канонов и песнопений.

Молитва есть температура духовной жизни, показатель здорового или больного состояния духа кающегося. Надо стремиться не только вычитывать молитвы и отстаивать службы в церкви, надо учить стяжать дар молитвы, привычку молиться, любить ее, ждать молитвенного часа. Надо учить любить музыку церковных песнопений, славянского языка, красочность и образность литургических символов, церковное благолепие и пр. Надо войти в молитвенную стихию.

Это приводит к вопросу об упражнении в молитвенном делании. Искусство молиться есть в известной степени умение владеть своим вниманием, не рассеиваться, не повторять слова молитвы только губами, но и всем сердцем и всей мыслью участвовать в молитвенном делании. Тут важно так называемое в аскетике “умное делание,” т.е. приучение себя быть внимательным в молитве. Прекрасным средством для этого служит “Иисусова молитва,” или равномерное, многократное и неторопливое повторение (лучше по четкам) определенной молитвы “Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грешного.” Об этом молитвенном упражнении существует обширная аскетическая литература, собранная преимущественно в “Добротолюбии” и в других отеческих

творениях. Более современное и литературное изложение этого учения дано в “Откровенных рассказах странника своему духовному отцу.”

Иисусова молитва тем особенно хороша и важна, что она не связана ни временем, ни местом. Ее можно читать везде и всегда, на работе, на улице, в путешествии, на дому. Она отвлекает наше внимание от соблазнительных предметов, пустых, раздражающих, а приучает в то же время сосредоточивать свой ум и сердце на сладчайшем Имени Божиим. Правда, в таком духовном делании без руководства таится опасность впасть в духовную прелесть, в лжемистическое состояние, о чем будет сказано ниже подробнее.

Часто, затронув вопрос о молитве, духовник услышит, что данному лицу труднее молиться в церкви, чем дома, что ему непривычна и чужда церковная форма молитвы, что в храме все его отвлекает, а дома лучше. Может быть, эти лица и правы, но это не должно служить оправданием их нецерковности. Надо учить их, что в церкви молитва соборная, поддержанная молитвой других людей и священника, что сама обстановка храма есть атмосфера, располагающая к молитве больше, чем обыденная комната, что церковная молитва есть опыт вековой традиции и она доходчивее до Бога. Церковная молитва выше во всех отношениях домашней, индивидуальной, которая хороша для выполнения молитвенного правила. Грех нецерковности проявляется в разных формах, но чаще всего в отсутствии любви к богослужению, к сознанию церковной жизни. Люди, лишенные с детства церковного воспитания и традиционного быта, совершенно себе не представляют, что собственно есть богослужение. Для них это какие-то обряды, почему-то такие долгие службы, многократные “Господи помилуй.”

Священник сам во многом виноват, если он не умеет увлечь богослужением, если служба неблагообразная, плохое чтение, безвкусное пение концертных номеров, неумение или нежелание объяснить смысл песнопений, раскрыть все содержание нашего литургического богослужения. Если пастырь в богослужении будет себя вести не как ремесленник, а как художник, то он сможет многих привлечь к церкви.

Более частный вид той же нецерковности есть потеря евхаристического чувства и прекращение евхаристической жизни. Многие причащаются раз в год, некоторые еще реже, притом считая себя верующими людьми. Некоторые аккуратно ходят в церковь, но только присутствуют на литургии, внутренне в ней не участвуя. Еще со времен Василия Великого и Иоанна Златоустого стала ослабевать евхаристическая жизнь, как они это отмечали в своих писаниях, но они не представляли, до чего в наше время дойдет отход христиан от Церкви.

Большинство верующих совершенно забыло, что Церковь евхаристична и требует участия в ее жизни. Не-причащение есть отпадение от церковной жизни. Причащаться надо постоянно, как можно чаще. К литургии ходить не только, чтобы слушать красивое пение, хорошего диакона и смотреть пышный ритуал архиерейских и соборных служб. На литургии нельзя только присутствовать. Она совершается, чтобы верные, пришедшие на эту Тайную Вечерю, участвовали в ней. “Пийти от нея вси...” — слышат все верные, но это проходит мимо их слуха. “Со страхом Божиим, и верою, и любовью приступите,” — слышат все, но бывает, что священник уносит в алтарь Чашу, от которой никто не был подготовлен и не смог причаститься.

Священник должен, прежде всего, сам это осознать. Он должен затем призывать всех к частому причащению, к возрождению евхаристической жизни и к пробуждению евхаристического сознания и чувства.

Грехи, наконец, против церковной дисциплины чаще всего проявляются в несоблюдении постов. “Пост Богу не нужен,” — говорят современники, ничего не знающие и не знакомые со священной Писанием. “Постились в России только простые мужики, да купцы,” — скажут помнящие еще старое время, но этим только обнаружат, что совсем не знали старой жизни. Кроме интеллигентов, освободивших себя от всякой церковной традиции, постились очень многие и в высшем обществе, и в среде мещан, купцов, и в простом народе, и в крепкой среде старообрядцев.

К посту надо звать и приучать, напоминая пример Самого Господа, 40 дней постившегося; вспоминая жизнь подвижников, которым пост помогал обуздывать свой характер и телесные похоти; напоминая и подтверждая это ссылками на песнопения Постной Триоди, что и как много дает пост. Церковь не приписывает постного меню; история поста очень поучительна и уставы отдельных монастырей вносят много разнообразия. То, что считается постным в России, на Востоке считается скоромным, ибо там, если кто постится, то уж постится по монастырскому уставу, не вкушая ни оливкового масла, ни тем более рыбы. Важен не тот или иной постный стол, не меню, а принцип поста, само воздержание. С постом телесным надо учить и воздержанию в словах, мыслях, чувствах и пр. Постясь, надо стараться не впасть в грех постного чревоугодия, переждать хоть и постными, но вкусными яствами.

Духовная **прелесть** (от *прельщать*) существенно отличается от всех других видов греха против Бога и Церкви. Подобно тому, как в аскетике страсти исходят из зла и укореняются в нем, тогда как другие имеют своим обоснованием добро (гордость и самомнение при, якобы, побежденном каком-то грехе); точно так же и все перечисленные виды греха имели своим источником недостаток того или иного духовного дара или состояния, как напр.: неверие, недостаток веры, неправая вера, немолитвенность, нецерковность и пр., тогда как существует еще и особое духовное состояние, источником коего является кажущийся избыток духовных дарований. Это так называемая “духовная прелесть” или духовное прельщение, — грех особенно известный в аскетической литературе, в монашеской среде, у людей, склонных к повышенной духовной чувствительности.

Состоит он обыкновенно в том, что эти люди мнят себя уже достигшими каких-то особых плодов духовной жизни, доказательством чего для них являются разные сновидения, видимые ими, таинственные голоса в ночной тишине, зовы куда-то и пр. Эти люди часто бывают весьма одаренными мистически, но благодаря отсутствию духовно-церковного образования, отсутствию опытного духовника и благодаря склонности окружающей среды слушать их рассказы и поддаваться их влиянию, они легко приобретают многочисленных сторонников и создают сектантские течения. Начинается это с рассказов о своих сумбурных снах с претензией на пророческие откровения. Потом это переходит в следующую фазу, — видение наяву или какого-нибудь сияния, или даже различных небожителей: ангелов, святых или даже Богоматери и Самого Господа Спасителя. Все они сообщают такому визионеру самые невероятные и бессмысленные откровения. Иногда такие несчастные имеют самые хорошие побуждения, но при отсутствии надлежащего духовного руководства пастыря строгого, трезвого и вдумчивого. Нередко это приходилось замечать у людей, отдавшихся “умному деланию,” творящих с увлечением молитву Иисусову, но без руководства. Вся аскетическая литература полна рассказов о лицах, впавших в прелесть именно при практике умного трезвения, что является характерным при отсутствии руководства.

Священнику иногда приходится иметь дело с такими болезненными явлениями. Экзальтированные дамы или простые бабы докучают священнику рассказами о снах и видениях, и это служит ему испытанием его терпения. Надо отучать от подобных склонностей, внушать не верить снам, узнать, не творит ли Иисусову молитву такой человек и не является ли он прельщенным бесконтрольным “умным деланием.” Митр. Антоний советует спрашивать таких визионеров, был ли явившийся святой с крестом и благословил ли его крестом или нет, но, что еще важнее, чтобы отличить истинную мистическую одаренность, святую от ложной, посмотреть не раздражается ли легко такой визионер при своих рассказах о снах и видениях. “По учению отцов, — говорит митр. Антоний, — гнев и раздражительность при этих рассказах есть признак духовной прелести видевшего и ложности самих видений.

Здесь опасно, конечно, напугать человека и загасить в нем подлинный огонь духовной жизни. Поэтому священнику надо быть особенно осторожным: если среди его духовных детей есть люди с настоящими духовными дарованиями, то не надо дать этим дарам заглохнуть, в то же время наблюдая, как бы не впал такой человек в духовную прелесть. Надо поощрять молитвенное внимание, учить Иисусовой молитве, распространять об этом аскетические творения, но при всем этом зорко следить за тем, чтобы увлекающиеся люди не впали в самоволие, не начали бы уклоняться от отеческих наставлений и не впали бы тем самым в духовную погибель.

Грехи против ближних

Грехи против Бога и Церкви относятся по содержанию к области апологетики и пастырской аскетики. Аскетика предполагает уже установившийся облик христианина готового бороться со своими недостатками и страстями, тогда как неверие, маловерие, неправильная вера, относятся больше к тем, кто еще не встал на путь борьбы с грехом.

Грехи против ближних и общества должны быть помещены в категорию аскетического учения о страстях. Писатели Церкви, посвятившие свое внимание науке о самоусовершенствовании и борьбы с грехами, смотрят на эти грехи не только как на злые дела, а как на проявление скрытых душевных состояний, которые носят в аскетике название страстей или лукавых помыслов. Поэтому и духовник должен учить своих духовных детей искоренять в себе причины злых дел, самые страсти, а самое злое дело может быть в сущности уже непоправимо.

Страсть **чревоугодия** чаще всего проявляется или как привычка есть много, неумеренно, или как пристрастие к разным утонченным вкусовым ощущениям, на языке аскетики — “гортанобесие.” Здесь уместно говорить о пользе поста, т.е. подчинении своих телесных потребностей церковному уставу о воздержании. Необходимо также сочетать пост телесный с духовным постом, т.е. обузданием своих мыслей, чувств, движений и пр. Церковь своими постными песнопениями прекрасно нас в этом вопросе учит: “Постимся постом приятным, богоугодным Господеви: истинный пост есть злых отчуждение, воздержание языка, ярости отложение, похотей отлучение, оглаголения, лжи и клятвопреступления: сих оскудение, пост истинный есть и благоприятный” (Стихиры на стиховне в понедельник вечера 1-й седмицы Великого поста). Вся наша аскетическая литература полна полезными советами в этой области. Духовник и сам должен понимать и другим внушать, что пост есть добродетель не одних только монахов и схимников, а он

есть необходимое средство для всякого человека, желающего серьезно заняться своей духовной жизнью, освободиться от своих привычек и стать более трезвенным. *“Сей род ничем же исходит, только молитвой и постом”* — вот слова Господа, которые должен помнить духовник и всякий христианин. Протестантизм, исключивший эту добродетель из своего кодекса нравственных заповедей, или католицизм, сведший пост на очень облегченное воздержание — совершенно не знают всей силы этого важного оружия. Как бы ни был труден пост в условиях современной жизни, его надо соблюдать и возрождать в христианском быту. Он помогает и поддерживает молитвенное настроение, он смиряет человека и освобождает его от ряда других злых привычек.

Страсти **блудной**, как занимающей особое место и связанной с иными привходящими вопросами аскетике и психологии, будет посвящена особая глава.

Сребролюбие чаще всего проявляется в форме скупости или ей противоположной расточительности. Весьма ярко эта страсть открывается в форме **зависти**, от которой мало кто свободен. Начинаясь в размерах невинных и малозаметных, но, разившись, она пленяет человека, вводя в его сердце всевозможные недобрые чувства. Зависть же порождает классовое недовольство своим положением и своим достатком. Зависть, кроме того, легко переходит в форму честолюбия. Она легко облачается в одежды искания справедливости, нравственной категории, кстати сказать, неизвестной Евангелию и отеческому учению. Общество наше настолько верит в положительные качества этой юридической категории, что почитает ее основой общественных отношений. Древнее благочестие и подлинно христианская жизнь, как она существовала в Византии и в древней Руси, совершенно была чужда этому понятию. Тогда искали не право, не справедливость, а правду. Это и сохранилось в сознании наших предков и простого русского народа до революции.

Поучая своих пасомых остерегаться сребролюбия, духовник должен помнить, что христианству вообще чуждо стремление насадить на этой планете какой-то ни было социальный рай. Христианство не ищет рецептов для универсального счастья. Вера в какое-то прекрасное будущее на земле, где будет царить справедливость, совершенно не согласуется с христианским пониманием реальной жизни. Вера в здешнее, на земле, Царство Христово рассматривалось Церковью как лжеучение хилиазма. Христианство никогда не претендовало на устройство земного града. Оно звало и зовет к “взыскуемому Граду” и к царству “не от мира сего.” Евангелие учит строить Царство Божие внутри нас, создавать внутренний мир души, а не обольщаться возможными фантазиями земного всеобщего счастья. Посему и наша аскетика построена на совсем иных категориях, чем социальное строительство. Христианская аскетика не прокликает богатства, но и не зовет к принудительному социализму. Она знает, что богатому трудно войти в Царство Божие, но не делает из этого коммунистических выводов. Представлять св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого социалистами только потому, что они не оправдывали обогащения, как цели жизни, можно было только в предреволюционные годы в России, когда всё вплоть до Евангелия и церковной истории хотели использовать для разрушения векового уклада жизни.

Поэтому и пастырь вовсе не должен звать своих пасомых к социалистическим идеалам. Он должен учить, что обогащение, как цель жизни, есть грех; что сребролюбие есть пагубная страсть; что зависть ведет к злобе и братоненавистничеству; что не деньги зло сами по себе, а сребролюбие, т.е. рабство материализму, капиталу, наживе, но вместе с тем и скупость, и расточительность есть грехи перед лицом евангельской проповеди.

Гнев, в ряду прочих страстей должен быть особым предметом внимания священника, и он обязан разьяснять своим пасомым все отдельные ответвления этого порока, часто скрывающегося под разными благовидными формами, невозможными перечислить, но главные виды этой страсти, ясные священнику, должны быть им открыты пасомым.

Чаще всего кающийся исповедует этот свой грех, как нервность, по причине физиологической или психической. Естественно, что через нервный аппарат эта страсть легче всего себя проявляет, но причина вовсе не в одних нервах, а в укоренившейся привычке срывать свое раздражение на всех и во всем, что под руку попадет. Раздражительность, легкая способность вспылить, отсутствие мира в семейной жизни, ссоры из-за пустяков, ненависть к ближним, мстительность, злопамятность, ожесточение сердца, жестокость в отношении к окружающим и многое другое есть только видимые проявления этой страсти. У детей и молодежи это иногда сочетается с обидчивостью, нетерпению невинных шуток. Впрочем, тут гнев уже граничит с другой страстью — с гордостью.

Отцы-аскеты дают немало ценных советов для борьбы со страстью гнева. Одним из самых действенных является “праведный гнев,” т.е. обращения раздражения на самую страсть. Впрямь спасительно гневаться на свои собственные грехи и недостатки.

Преп. Иоанн Кассиан Римлянин, в своем “Обозрении духовной брани” учит: “Нам разрешается гневаться, но спасительно, т.е. на самих себя и на приходящие худые помыслы, гневаться на них, и не согрешать, т.е. не приводить их в дело на пагубу себе” (Доброт., 2, стр. 62). А преп. Исихий Иерусалимский учит, что “гнев обыкновенно бывает разрушителен; если он направлен против бесовских помыслов, то их разбивает и истребляет; если же вскипит против людей, то истребляет в нас благие относительно их помышления.” ... “Гнев дарован нам от Бога, как щит и лук, и бывает таковым, если не уклоняется от назначения своего” (Доброт., 2, стр. 173). Точно так же и преп. Нил Синайский советует быть “кротким с людьми, а браннолюбивым с врагом нашим, так как в том и состоит естественное употребление гнева, чтобы враждебно противоборствовать древнему змию” (Доброт., 2, стр.252). “Кто памятозлоствует на демонов, тот не злопамятен на людей” (стр. 253).

Если гнев допустим и даже полезен против внутренних наших врагов, т.е. грешных помыслов, исходящих от демонов, то в отношении к ближним нам советуют наши учителя, отцы Церкви, кротость и только спокойное и терпеливое отношение. Даже спорить надо без ожесточения и без гнева, так как раздражение легко передается другому, его заражает, но ни в коем случае не убеждает в нашей правоте. “Если встретимся с язычниками, — говорит св. Иоанн Златоуст, — то таким образом будем заграждать их уста, но без гнева, без ожесточения. Если же будем делать с гневом, то это уже не будет дерзновение, а страсть. Дерзновение — это добродетель, а гнев — порок” (17 беседа на Деяния апостольские).

Очень ценным является следующее замечание митр. Антония в его “Исповеди”: “Духовник должен непременно спрашивать всех исповедующихся, не питает ли он злобы на ближнего и примирился ли с тем, с кем ссорился, а если кого не может увидеть лично, то в сердце своем примирился ли с ним? Объясни при этом, что на Афоне духовники не только не разрешают инокам, имеющим злобу на ближнего, служить в церкви и приобщаться св. Тайн, но, и читая правила, они в молитве Господней опускать должны слова: *остави нам долги наши, якоже и мы оставляем должником нашим*, чтобы не быть лжецами перед Богом. Этим запрещением иноку дается напоминание, что он теперь,

пожалуй, и не христианин, если не может читать молитвы Господней” (“Исповедь,” стр.43-44).

Это очень ценный совет для тех, кто страдает злопамятством, кто “ни за что не простит никогда обидящему ближнему, так как настолько велика была несправедливость” и пр.

Также существенно помогает молиться за тех, кто так легко нас вводит в искушение гнева. Через это постепенно вселяется в сердце чувство кротости и любви к тем, кого мы ненавидим или на кого легко гневаемся.

Третьим средством, которое, в сущности, надо поставить на первое место, является молитва о даровании нам кротости и об отгнании от нас духа гнева, мести, обиды, злопамятности и пр.

Наконец, весьма помогает совет духовника, настаивающего на примирении с обидевшими; надо, даже если мы и чувствуем себя вполне правыми, решиться просить прощения у того, с кем мы находимся во враждебных отношениях.

Относительно страстей **печали** и **уныния** духовник должен помнить, что это обычно бывает не первичная болезнь души, а является чаще всего, как производное от других духовных состояний. Рождаются эти духовные пороки или от самомнения и самоуверенности, или от гордости и отсутствия смирения. Христианству свойственен известный пессимизм, поскольку это касается истории и прогресса, веры в земное благополучие, в социальную справедливость и пр. Но Евангелию в корне чужд тот пессимизм, которым болеет внецерковное человечество, все свое упование полагающее на свои силы, на мощь своего ума и свои способности. Пессимизм буддизма, Шопенгауера и иных мыслителей не может быть примирен с христианским упованием. Этот пессимизм и есть скрытая форма того, что аскетика называет унынием. Это — “потеря духовной жизнерадостности о Боге, которая питается надеждой на Его милосердное о нас промышление” (Митр. Антоний “Исповедь” стр. 68). Иногда это чувство проявляется в виде скуки, утомления от жизни как духовной, так и просто физической; иногда оно облекается в ощущение неотвязной тоски, тревоги, безотчетного подавленного состояния, о котором так психологически глубоко писал датский философ Киркегор, испытавший, по-видимому, особо сильные приступы этой тревоги. Поскольку это чувство граничит с переживаниями не столько нравственными, сколько психическими, о нем будет сказано в отделе о пастырской психиатрии, психоанализе и о применении этих дисциплин в пастырской практике.

Уныние и печаль, тоска, тревога очень остро переживаются в юном возрасте, в период бурь и прорывов. Тут часто юная душа не может разобраться, в чем дело, почему такие замечательно интересные и привлекательные литературные типы, как Чайльд-Гарольд, Печорин и сам Байрон вдруг становятся источником опасных душевных состояний. Духовник в этих вопросах, особенно с молодежью, должен быть особенно внимателен, терпелив, гибок, сострадателен. Эти две страсти, на вид сами по себе не такие уж опасные, могут, однако, привести при недостатке внимания к непоправимым последствиям: безнадежность, отчаяние, самоубийство.

Одним из самых распространенных грехов является, бесспорно, грех осуждения ближних. Многие даже не отдают себе отчета в том, что этот грех, столь обыденный и кажущийся незначительным, на самом деле является началом и корнем других, более опасных греховных привычек. При этом духовнику надо иметь в виду для себя и внушать кающимся следующее:

1. Прежде всего этот грех состоит в тесной связи с гордостью. Осуждая чужие недостатки, человек мнит себя лучше, умнее, честнее, праведнее других. Поэтому надо опять-таки врачевать свою страсть гордости и самомнения.

2. Судить других за их поступки и недостатки человеку не дано. Сам Спаситель заповедует нам: *“Не судите, да не судимы будете; ибо каким судом судите, таким будете судимы...И что ты смотришь на сучек в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь?”* (Матф. 7:1-3). И ап. Павел укоряет Римлян: *“Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог восстановить его”* (Рим. 14:4). Окончательный суд принадлежит Богу. Наш же суд есть предвосхищение Страшного Суда Господня.

3. Наш суд никогда не бывает беспристрастным. Судим мы обычно под влиянием случайных впечатлений или обиды, раздражения, гнева, разных “настроений.” При этом есть еще и ценное психологическое наблюдение, что мы обычнее всего осуждаем в других наши же собственные недостатки, сами того не замечая: человек недалекий, но, мнящий себя умным, осуждает в других ограниченность, даже глупость; гордый и самомнительный обычно возмущается и осуждает самомнение ближних; сребролюбивый видит в других какие-либо проявления этой страсти, скажем расточительности, не замечая, что он сам скуп и, следовательно, подвержен той же страсти т.д.

4. Кроме того, при врачевании этого греха не следует упускать из виду еще одного психологического соображения. Человеческому уму свойственно произносить суждения. В этом проявляется наша способность рассуждать, думать. Поэтому, составляя умозаключения о ком-либо, человек не всегда грешит страстью осуждения. Он может совершенно бесстрастно и невозмущенно составить то или иное заключение или суждение о человеке, его качествах, поступках, поведении, но тем самым вовсе и не осудить его. Это будет просто суждение, но еще не осуждение. Отказавшись от своей способности производить суждения, человек отказался бы просто-напросто от способности мыслить и рассуждать. Всем, так или иначе, свойственно и даже необходимо произносить эти суждения: учителю при вопросах учащихся; критику при чтении литературного произведения; начальнику при оценке службы подчиненных и т.д. Но эти суждения: ученик мало способен, работа исполнена небрежно, стихи плохи и пр. — вовсе не являются грехом осуждения и в них не надо приносить покаяния перед духовником.

Но скорее всего при суждении о качествах и недостатках другого входит элемент зависти, самомнения, озлобления и вообще страстности, наше суждение неизбежно приобретает характер высокомерия, в него вселяется пристрастность, односторонность, и оно становится уже греховным осуждением.

Небесполезным было бы указать людям, привыкшим осуждать чужие недостатки, того инока, который вспоминается в Прологе под 30 марта и которому, несмотря на его многочисленные недостатки, но при отсутствии у него порока осуждения чужих грехов, все было прощено Богом. Не осуждая других, а признавая все свои немощи и грехи, он не превозносился над другими, а смиренно сознавал свои грехи.

К так называемым “**мелким грехам**” следует причислить и **ложь**, равно как близкие к ней сплетни и празднословие. В сознание современного общества неправда вошла так глубоко и так прочно в нем укоренилась, что стала неотъемлемой обстановкой жизни. Это грех

принимает разнообразные оттенки, начиная от преувеличения, хвастовства и под., и кончая уже открытой ложью. Люди часто не отдают себе отчета в том, что кажущиеся им невинными формы неправды являются на самом деле греховными. Преувеличения в рассказе и “сгущение красок” людьми почти не замечаются. О своих достоинствах говорится с намерением выставить себя в более выгодном свете, а чужие недостатки представляются рассказчиком гораздо более мрачными, чем они есть на самом деле. Интонацией голоса стараются изобразить обидными чужие выражения, а свои реплики передаются очень смягченными, словно в них не было ничего предосудительного. Сами того не замечая, люди извращают истину, стараются других заставить в это поверить и даже сами уверяются в том, что искаженная истина им уже кажется правдой. Люди таким образом вживаются в созданные им образы неправды, эту неправду принимают за истину и незаметно опутываются тонкой паутиной лжи.

Рядом с этим другой вид кажущейся людям оправданной лжи — это повседневные обманы: “скажи, что меня нет дома” — при нежелании увидеть неприятного человека; “дипломатические” заболевания вместо откровенного отказа от участия в нежелательном деле или встрече; обманы в шутку, обманы 1-го апреля и пр. — все это, на первый взгляд совершенно невинно и безобидно, но в сущности постепенно нарушает правдивость и честность и научает человека лгать с легкой совестью.

Сюда же можно отнести и обманы больных, чтобы их не пугать, уверения тяжело страждущего человека, жизнь которого может быть даже в опасности, в том, что у него ничего тревожного нет и пр. При этом еще оправдываются изречением из псалма: “*ложь — конь во спасение*” (Пс. 32:17), совершенно не понимая истинного смысла слов прор. Давида. На самом деле неточный перевод искажает смысл подлинной фразы, а именно: “*ненадежен конь для спасения, он не избавит своей великой силой*” — вовсе не ложь является “конем во спасение,” а конь может оказаться ложным спасением, т.е. обмануть надежду своего всадника на то, что он вывезет его из опасности.

Ложь, наконец, может проявляться и вполне беззащитно, открыто и во всей своей сатанинской опасности. Ложь в таком случае становится какой-то второй природой человека; он привыкает лгать, ложь ему необходима для изъяснения своих мыслей.

Ложь в малом, в кажущемся невинном преувеличении “ради красного словца” или в шутку постепенно так овладевает человеком, что он идет легко на сделки с совестью и в вопросах принципиального значения. Ради спасения кого-то или чего-то считают для себя допустимым заключать союз с принципиальной ложью, идти на компромисс с противохристианскими идеями и под., так как этим якобы можно кому-то облегчить участь. Сделки с совестью являются типичными болезнями века. По меткому выражению одного русского мыслителя, человечество теперь “не с ума сошло, а с совести сошло.”

В данном разрезе особенно ясно оправдывается слово Господне: “*Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи*” (Ин. 8:44). От диавола ничего не может изойти, кроме диавольского; от лжи ничто не исходит, кроме лжи. Ложь, — большая или маленькая, “оправданная” или открытая, шуточная или действительная, — всегда есть ложь и только ложь, и от нее ничего не может последовать, кроме лживых, растлевающих и в конечном счете диавольских, т.е. антихристианских последствий.

Господь есть “*путь, истина и жизнь*” (Ин. 14:6), ко Христу приходят только через истину, а не через ложь. И только Христос приводит к Отцу. Только истина делает людей свободными (Ин. 8:32).

Наряду с ложью, т.е. искажением истины, стоит и грех празднословия, т.е. ненужного, излишнего, пустого пользования даром слова. Часто люди от необходимых слов переходят к бесполезному и бесцельному разговору. Слова тратятся без нужды, в болтовне, время проводится только для того, чтобы что-то сказать. Слова для таких людей начинают терять свое значение и назначение. Слово, как выражение мысли, становится праздным, ничего не выражающим. В таком праздноствии проходит время, которое могло бы быть использовано иначе, для назидания, для разумного общения. Слова перестают быть осоленными солью (Кол. 4:6), становятся незначащими, и весь длинный разговор в конечном итоге не принес никому никакой пользы.

Вообще, следует заметить, что слова при этом делаются какими-то пустыми, не выражающими мысли. “Логос” у греков означает и “слово,” и “мысль.” Слово должно выражать какую-то мысль, какую-то работу ума, какую-то истину. Преувеличения, повторения, бессодержательность выражений превращает всю беседу в нечто без всякого значения. Тот дар, который дан только человеку ради приобщения к Истине, тратится попусту и мало чем отличается от выговаривания слов попугаем, скворцом, неразумным существом.

Нагромождение прилагательных, когда можно обойтись только одним, выражающим самую суть вещи или явления; злоупотребление превосходными степенями сравнения или такими, как “потрясающий, колоссальный, исключительный, идеальный, безумно важный,” не говоря, как такая нелепость: “было адски весело” и пр. — все это свидетельствует о снижении того значения, которому слово призвано служить. Выработка в себе хорошего, ясного и умеренного стиля не есть вовсе только литературная прихоть, а означает ясность мысли, трезвость ума и верность истинному смыслу слова.

Празднословие, осуждаемое молитвой св. Ефрема Сирина, и неправда, осуждаемая Самим Господом, вырастают на той же почве. Надо поэтому духовнику с детства приучать кающихся быть осторожными в словах, правдивыми и никогда не оправдывать никакой формы лжи. Ребенку надо внушать быть готовым даже претерпеть наказание за какой-либо проступок, чем исказить истину и скрыться за выдуманное оправдание. Рано или поздно истина выйдет наружу и тогда уже доставит солгавшему больше неприятностей, чем он бы имел при твердом стоянии на правде.

“Говорю же вам, что всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься и от слов твоих осудишься” (Матф. 12:36-37). Священник, уча других, конечно, и сам должен твердо помнить о важности и о ценности слова: он сам не должен допускать празднословия и даже многословия. Надо, чтобы слово соответствовало смыслу, в нем содержащемуся. Но еще больше следует помнить, что наша “словесность” есть проявление данной нам разумности, которая роднит нас с самим ипостасным Словом, Которое есть Путь, Истина и Жизнь.

Грехи плоти

О грехах против 7-ой заповеди Моисеевой писать особенно трудно в курсе Пастырского богословия и в тоже время писать об этом особенно нужно. Не один грех не связан со

столькими осложнениями, как этот грех. Затруднения с этим грехом можно свести в общем к трем главным: 1) первое затруднение лежит в самой природе греха; 2) второе заложено в психике кающихся, 3) третье зависит от самого духовника, его либо беспечности, либо неопытности, либо застенчивости. Разберем эти затруднения в отдельности.

1) Грехи плоти по самой своей природе являются особенно распространенными, живучими и потому и опасными, что они связаны с одним из сильных человеческих инстинктов. В самой природе человека, существа живого, наделенного чувственностью, темпераментом и детородными органами заложено все то, что является причиной этих грехов. Вряд ли кто-либо из смертных был совершенно свободен от этих приражений плоти. Легче встретить человека по природе смиренного, не склонного к гордости, скромного и потому удовлетворяющегося самым незначительным и нужным для жизни, следовательно, и малоподверженного страстям чревоугодия и сребролюбия; не одаренного никакими особыми склонностями к “настроениям,” т.е. человека более простого склада души и потому не подверженного никаким печалям, меланхолиям, пессимизму, унынию и пр.

Но почти, если не вовсе, нет людей, которые бы в той или иной мере, не были бы подвержены этому голосу плоти и телесным искушениям. Грехи плоти — наиболее естественные для природы человека, почему некоторые аскеты (Палама) и считали их, если не менее опасными, чем, скажем, гордость, то более объяснимыми. Природа человека, не обузданная аскетическими упражнениями, но сильно подогреваемая искушениями извне, с трудом может, если и не убить совершенно в себе этот инстинкт, то правильно его использовать и направить его по надлежащему пути. Если к этому прибавить всю растлевающую обстановку современности, с ее соблазнительными фильмами и литературой, с технической распространенностью всего соблазнительного для слуха, зрения, осязания и обоняния, с системой совместного обучения мальчиков и девочек, с общими пляжами и спортивными площадками, с культом полуобнаженного или обнаженного тела; если притом учесть и глубокое падение нравственного чувства, — то все это вместе взятое усиливает этот грех и может сделать его непреодолимым без особой помощи свыше и без крепкой решимости самого кающегося. Здесь требуется опытный, вдумчивый, чуткий духовник, понимающий всю важность стоящей перед ним в данном случае задачи.

2) Психика кающихся тоже часто усложняет затруднения, связанные с этим видом греха. Можно указать на две крайности. Одни себя оправдывают и под влиянием сверстников, врачей и якобы ученых советов естественников убеждают себя, что это нужно для здоровья, что воздержание вредно действует на умственную сферу и на нервную систему и пр. Другие, наоборот, по своей застенчивости признаться в этих интимных сторонах своей личной жизни, умалчивают на исповеди этот грех, или уклоняются от прямого ответа и стараются отделаться общими местами. Не обличив себя на исповеди в данных грехах, они и не получают соответствующей духовной поддержки; не испытав стыда от признания, они потому легко снова впадают в те же самые пороки. К этому надо добавить, что в большинстве случаев всему этому делу вредит отсутствие в нашем обществе маломальского здорового и христианского целомудренного воспитания. Современные школы антихристианские и даже просто безбожные, не дают молодежи надлежащее воспитание, а часто дают плохой пример. Пляжи и спортивные площадки не содействуют правильному телесному развитию и здоровому созреванию плоти. У детей

появляются ранние вопросы, особенно при соприкосновении с жизнью животных, на которые родители стыдятся отвечать трезво, осторожно, но правдиво, без замалчивания, которое еще более вредно, чем откровенность. Компания сверстников, где всегда есть уже всеузнавшие дети, еще больше может направить ум и воображение по ложному пути. Общие дортуары в закрытых учебных заведениях, общие лагеря и летние колонии, темные уголки и рассказы по секрету чего-то, что только растлевает душу и ум, — все это создает нездоровую духовную атмосферу.

3. Духовник тоже иногда впадает в обе противоположные опасности и тем еще более увеличивает затруднения. Одни священники, по своей застенчивости, духовной чистоте, по своей наивной неосведомленности в широкой распространенности плотских грехов, не обращают на исповеди должного внимания на эту сферу жизни кающихся. Если по скрытности кающийся сам не признается в своих плотских падениях, то духовник (м. б. по недостатку времени) может и не поставить этого вопроса. Духовник по ложному стыду не затронет интимных вопросов коль скоро грешник о них сам не говорит. А грешник стесняется перед священником (особенно перед знакомым) признать свои пороки, искушения, воздержания или тайные помыслы. Другой священник, наоборот, своей излишней прямоотой может толкнуть молодой ум на путь, ему вовсе неизвестный и еще не проснувшиеся в нем инстинкты вызвать к жизни. Необходимо в данном случае, как нигде, суметь сохранить должное равновесие и найти средний, золотой путь такта.

Представляется еще полезным остановиться на двух главных вопросах: 1) разветвления плотских грехов и 2) борьбы с ними как духовно-аскетической, так и психоаналитической.

(Как ни неприятно заниматься подобным разбором этих плотских искушений и пороков, нужно все же, чтобы самим не затемнять, с возможной добросовестностью осветить эти деликатные вопросы).

Отдельные проявления плотских грехов.

Святоотеческая аскетика учит бороться со всяким грехом с самого его малого проявления. “Бей змея в голову” — мудрое аскетическое правило; т. е. поражай грех, как только он высовывает свою голову из норы. Поэтому и пастырю надлежит внушать борьбу не только с одними “готовыми формами” законченного плотского греха, но с самыми малыми помыслами, мечтаниями, игрой фантазии и т.д. Грех, — надо помнить, — появляется вначале вовсе не в самом теле. Тело само по себе невиновато, негреховно. И в прародительском падении грех появился впервые не в глубинах плоти, а на вершинах духа. Не материя, а совершеннейший и ближайший к Богу дух, Люцифер, пал и явился источником зла. Так и в каждом отдельном частном человеческом случае грех начинает свое действие не обязательно вовсе в низинах плоти, но в помыслах, в воображении, в игре мыслей и картин, пользуясь тем или иным органом плоти для своего реального воплощения (чревом, гортанью, половым аппаратом). В силу этого надо и перечисление плотских грехов начать с их духовных истоков, а не с плотских последствий. Кроме того, надо помнить слова Господа, что в царстве новозаветной проповеди грешит плотским грехом не только тот, кто фактически прелюбодействует, а уже и тот, кто “воззрит на женщину с вожделением.” Поэтому-то пастырь должен помнить эту борьбу с тончайшими и, казалось бы, “невинными” помыслами. Начнем в порядке постепенности и все большей степени греховности, помня, что и малейший грех есть уже грех и что разница между

малыми и большими грехами не должна успокаивать совести кающихся и исповедующего духовника.

1. Блудные помыслы развиваются часто, как воспоминания виденного, слышанного или ошущенного. Они особенно легко возбуждаются всей окружающей обстановкой: безнравственными модами, рекламами, фильмами, книгами и пр. В уединении, часто ночью, в темноте они особенно остро и сильно одолевают человека.

2. Соблазнительные разговоры в обществе, различные анекдоты для возбуждения смеха или, чтобы показать свою начитанность. Молодежь в веселом кругу, лагеря, детские колонии и пр., где легко поддаться на подобные искушения. Некоторые, чтобы не показать свою отсталость, изощряются в подобном творчестве. Сюда же относится пение двусмысленных песен, неприличные надписи в общественных местах, ругательства, неприличные слова и всякие непристойности.

3. Всевозможные юношеские пороки, начинающиеся с тех же анекдотов, картинок или откровений в темноте дортуаров, приводят в результате к порочному самоуслаждению, которое тем более опасно, что во-первых, связано с усиленной работой воображения, а во-вторых, так неотступно преследует несчастного, что может сделать его совершенным рабом этого греха, разрушить его здоровье, довести до идиотизма и до физического ослабления.

4. Сам плотский грех, т.е. совокупление, не освященное силой таинства Брака.

5. Нарушение супружеской верности, часто извиняемое болезнью другой половины брачного союза.

6. Плотские излишества в самом брачном союзе.

7. Всевозможные извращения полового инстинкта, ведущие к противоестественным грехам плоти: педерастия, лезбизма, скотоложства и под. Это последнее проявление секса не является обязательно следствием современной безнравственности, но теперешнее отношение к этим грехам стоит близко в связи с этой безнравственностью. Нового в плотских извращениях нет ничего. По свидетельству самого ап. Павла (Рим. 1 гл.) в римском обществе было весьма распространено много противоестественных пороков. Недаром и самые термины заимствованы из языческой мифологии и связаны с персонажами древности: Библия повествует о Содомском грехе, Платон достаточно прозрачно говорит о любви к молодым юношам и мальчикам, извращение каралось средневековой инквизицией, Данте зачислил таких грешников в особый круг своего "Ада," в литературе нетрудно найти примеры все тому же. Но если грех этот не нов, то отношение к нему современного общественного мнения сильно изменилось в последнее время. Древность побивала таких людей камнями или казнила их как извращенцев. Номоканон судил их очень строго. Даже если сильно продвинуться вперед, то можно заметить разительную перемену. В конце 90-х годов прошлого и начала 20-го века общественное мнение Англии было весьма скандализировано процессом Оскара Уальда. Факт его противоестественной любви не мог в английском нравственном сознании покрыть его литературный талант. Уайльда заклеямили, и суд над ним был очень строгим. 50-60 лет тому назад подобное явление признавалось обществом, как нетерпимое, чудовищное. В наше же время эти пороки очень распространились и считаются терпимыми и признанными, а Уальдовский процесс вызывает порицание своей строгостью и пуританизмом. В большой французской литературе есть личности, которые открыто ведут пропаганду этого порока и это не вызывает никакого скандала в обществе, и никого не привлекают к надлежащему суду.

Всяческий грех опасен не только сам по себе, но и последствиями, которыми он поражает внутренний мир человека. Эти последствия в грехах плоти особенно ощутительны и губительны для духовного здоровья человека. Они опасны со стороны чисто физической, а также и духовной.

В физическом отношении эти грехи растлевают, развращают человека, влекут к еще более сильным и частым нарушениям 7-ой заповеди. Человеческое желание не удовлетворяется, но постоянно требует еще и еще. Голос чувственности не может быть удовлетворен путем самого исполнения похоти. Грех или учащается, или ищет новых, более острых способов своего проявления. От одной, меньшей греховной склонности, человек переходит к иным видам грехов плоти и, сам того не замечая, он становится рабом плотской страсти. Похоть не притупляется а требует все чаще и все сильнее, чтобы ей давали пищу. Это ведет и к развращению телесному и еще большей похоти. Тело ослабляется в своих естественных и законных потребностях, организм от необузданности человека разрушается, появляются последствия в виде разных болезней: ослабления памяти, притупления воли и пр. Все это Апостол прекрасно выразил словами: *“всякий грех, который делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела”* (1 Кор. 6:18).

Но гораздо страшнее нравственные последствия плотских грехов, так как грешник развращается и духовно. Он начинает себе позволять многое такое, чего бы он себе не позволил, сохраняя свое целомудрие. Он теряет свою внутреннюю целостность, его совесть разлагается. На многие вещи развратник смотрит иначе, чем целомудренный: он извиняет себе то, чего раньше бы себе не позволил, находя для этого ряд “уважительных” причин. Кое-что он объясняет естественными потребностями, велениями “гигиены и здоровья,” кое-что оправдывает понятиями эстетическими. Разрушается все целостное мировоззрение христианина. Греховное становится дозволенным и необходимым. Вместо строгих нравственных принципов долга, чистоты, честности появляется новый регулятор: “все позволено.” Сам того не замечая, грешник падает и нравственно также легко и также безудержно, как он развращается и телесно. Очень часто последствием плотского падения является утрата прежней веры, религиозных принципов, строгой нравственности. Грешник заглушает в себе веления совести, веру в Божие воздаяние, в страшную ответственность перед судом и своей совести, и Судом последним, загробным. Утрачивается также и вера в Бога, о чем красочно говорит митр. Антоний в своей “Исповеди” (стр. 55-57).

За этим являются и желания убить иногда все же просыпающийся голос раскаяния, ищется самозабвение в вине, в наркотиках. Человек уклоняется от общества своих прежних друзей и близких, не пошедших его путем. Он сближается с компанией таких же, как и он, несчастных рабов своих страстей. Все это еще больше его затягивает, узы греховных привычек все крепче его связывают, а сил нравственных, волевых и физических уже больше нет. Но и это не все! Часто приходится замечать следы содеянных грехов: соблазненная девушка чувствует себя будущей матерью, но боязнь общественного стыда приводит ее к мысли об уничтожении в своем чреве зачатой жизни. Она решается на вытравление плода, и виновник ее падения часто способствует ей в ее преступном замысле. Один, как казалось естественный, “нормальный” для здоровья грех, привел к новому греху детоубийства. А сама девушка может пойти с той поры по пути “свободной любви.” Принцип “все позволено” вступает в свои законные права, и клубок греховных инстинктов все крепче стягивает душу, разум, волю и стремление падших.

Уместно и своевременно перейти к пастырским мерам борьбы с этими страстями. Тут, как и вообще во всей аскетике, надо различать меры запрета от мер предупреждения. Одно — это терапевтика греха; другое — гигиена. Одно относится к излечению уже господствующих болезней, другое имеет задачей воспрепятствовать возникновению новых. Надо признать, что первому отдается в аскетических произведениях и в руководствах по нравственному богословию гораздо больше внимания, чем вторым. Потому необходимо на этих профилактических мерах остановиться подробнее, хотя и о первом следует сказать то, что нужно.

Советы пастыря кающимся в грехах против блудной страсти могут быть сведены к следующим.

1. Надо прежде всего разрушить в умах христиан тот предрассудок, что удовлетворение плотской похоти якобы диктуется соображениями естественности и здоровья. Кстати сказать, свв. Отцы аскетике понимали под естественным вовсе не безобразное и безудержное удовлетворение своих страстей чрева и плоти, а только то, что действительно необходимо вытекает из природных потребностей тела. “Естественное,” по их учению, никогда не может быть греховным и злым. Так, напр., св. Максим Исповедник, различавший в человеке две воли, — естественную и гномическую (рассудочную), считал, что естественная воля всегда и только направлена к добру, так как в природе зла нет. Блуд и разнузданность диктуются нам вовсе не природой, а нашей страстью грешить и услаждаться этой страстью. Это наше самооправдание диктует нам “ради здоровья” преступать заповеди чистоты и целомудрия. Однако далеко не все врачи и естественники стоят на точке зрения удовлетворять рано и безмерно свою похоть. История же и опыт воздержания учат как раз противоположному. Люди чистые и воздержанные во всех отношениях в большинстве случаев не знают многих болезней, сохраняют чистоту своего сердца и ясность ума. А распущенность в этом отношении не останавливается на одной только похоти плоти, но и болезненно возбуждает ум и толкает фантазию по пути создания привлекательных и грязных образов. Нечего и говорить, что грехи плоти очень часто ведут к заболеваниям разными дурными болезнями. Пастырь должен всеми силами противиться этому ложному и совершенно не научному взгляду на телесную жизнь человека. Он должен всячески содействовать сохранению телесной чистоты, отвращать слабых и неувержденных от опасного пути, укреплять их волю в борьбе со страстями и советовать им оставаться верными заповедям Господним и своим супружеским обязанностям.

2. Наравне с этим пастырь должен советовать уклоняться от тех соблазнов, которые могут привести к этому греху. Людям, имеющим незаконную связь, надо настойчиво советовать эти отношения порвать и бежать дальше от этого соблазна. Тех, которые еще не нарушили своей чистоты, но под влиянием плохого сообщества уже стоят на пути к соvrращению, надо решительно отвести от пагубного внушения своих товарищей, или может быть, привлекающей их женщины. Не надо бояться кого-то обидеть или оказаться в глазах сверстников плохим товарищем, несовременным, святошей. Пастырь и тут может много помочь примерами чистой жизни из литературы или житий святых.

3. Против настойчивых порывов молодого организма, против нездоровых мечтаний и при добром стремлении удержаться от падения надо уметь противопоставить все аскетические средства. Сюда относятся прежде всего воздержание чрева и гортани. Пост,

это мощная, но, к сожалению, забытая добродетель, лучше многого другого может удержать от соблазнов плоти. Сытость же чрева и разжигание себя спиртными напитками только еще больше возбуждают огонь телесной похоти. Также и земные поклоны очень помогают бороться с теми же порывами. Физический труд тоже хорош, умеренный спорт, если он ведется в обстановке целомудрия, также помогают борющемуся с этой страстью.

Преп. Авва Нитрийский пишет: “Четырьмя вещами множится блудная страсть — спаньем вдоволь, ядением до сытости, смехотворным празднословием и украшениями тела” (Доброт. 1, стр. 329). Важно отметить и то, на что писатели-аскеты обращали неоднократно внимание, а именно, что осуждение чужих недостатков часто ведет человека к умножению в нем блудных пожеланий. Осуждая других в меньшем, человек сам впадает в гораздо более сильный грех плотских вожелений.

Кроме того, важно и то, что уснувшая, казалось бы, в человеке похоть, на самом деле таится где-то глубоко в тайниках подсознания и от времени до времени дает себя знать, пробуждая в мыслях или во сне разные нечистые воспоминания прошлого. Евагрий монах в своих словах “О деятельной жизни” пишет так: “Естественные телесные движения во сне, без срамных мечтаний, показывают, что душа некоторым образом здорова; сплетение же таких мечтаний есть признак того, что она больна. При этом знай, что воображение лиц неопределенных указывает на остатки давней страсти, а воображение определенных лиц указывает на новые уязвления сердца” (Доброт. 1, 613). В данном случае роль подсознания никак не должна быть пренебрегаема пастырем, дающим совет, ни самим кающимся, исповедующим пастырю свои давно забытые, но по временам снова пробуждающиеся грешные желания.

Но наряду с этими тремя советами пастырю надлежит пробудить в душе исповедующегося сознание греховности. Надо с нездоровыми предрассудками и растлевающей обстановкой бороться и с самим грехом. Это должно быть заботой священника при всяком случае, но при грехах плоти это должно быть особенно важной заботой. Надо вселить отвращение к этим грехам, пробудить чувство стыда и вселить убеждение в несовместимости этих дурных привычек с чистотой и аскетизмом, которыми проникнуто учение Христово. Пастырь должен указать кающимся на то, что грехи этого рода особенно загрязняют душу и растлевают тело. “Блудяй во свое тело согрешает.” Идеалом христианской православной жизни является особенная чистота души и тела, неповрежденность своего ума и сердца, непричастность их к дурным мыслям и пожеланиям. Назначение нашей телесной оболочки — быть храмом Духа Святого. Отцы Церкви учат об обожении нашей природы, ап. Петр пишет (2 посл., 1:4), что мы призваны быть “причастниками Божественного естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью”; все учение ап. Павла пронизано мыслью о святости, к которой призваны христиане, о том, что наше тело есть храм Божества; вся Иоанновская письменность, как и его Евангелие, и послания наполнены восхвалением девства и чистоты. Невозможно сочетание святости и разврата, телесной чистоты и распущенности мыслей и чувств. Назначение наше не в удовлетворении своего тела, а в его прославлении, в приготовлении его к нетлению, так как мы “куплены дорогой ценой” (1 Кор. 6:20, 7:23).

Святоотеческая письменность чрезвычайно высоко учит о ценности нашей человеческой природы. Нравственный идеал наш — обожение; Бог-Слово удостоил стать Бого-Человеком, а не Бого-Ангелом; христианской аскетике в корне чуждо гнушение плотью, какого бы то ни было манихейства, лжеспиритуалистического дуализма и пр. Больше того, Гангрский поместный собор осуждает изуверческий аскетизм. Но вместе со

всем этим телесная чистота есть основное и неотъемлемое в нашей нравственной проповеди. Девство, преподобничество, вся история монашества, образы пустынников, св. Крестителя Иоанна и Самой Пречистой Девы-Богоматери должны быть всегда перед глазами христианина. Как бы ни была велика тяжесть плоти, как бы ни было велико искушение и велика наша способность грешить и падать, надо всегда в себе пробуждать готовность каяться, сокрушаться в своих падениях и чувствовать стыд от допущенных нами нехороших поступков. К этому должен звать священник тех, кто пришел исповедовать ему свои грехи в этой области. Надо внушить любовь к чистоте, к просветленному облику человека, не знающего грязных побуждений. Священник должен раскрыть глаза кающимся, что грехи плоти не являются чем-то продиктованным голосом естества и здоровья, а как раз наоборот: необузданной игрой фантазии и распушенностью нашей воли. Надо указать на то, как строго Церковь судит в своих канонах тех, кто позволяет себе грешить против этой заповеди. Указанием на строгие прещения священник не должен оттолкнуть кающегося от Церкви, но пробудить совесть верующего и вселить в нее страх Божий. А это уже начало спасения.

Священник может таким образом удерживать колеблющуюся волю молодого существа, готового под дурным влиянием сотоварищей поддаться пагубным примерам; и пойти спасать и тех, кто уже пошел по греховному пути. Если пастырская попечительная любовь искренна, если сила его убеждения велика и он сам обладает достаточным нравственным авторитетом, пастырь может помочь и тем, кто начал грешить и жить распутной жизнью. Здесь важно, во-первых, пробудить чувство стыда и раскаяния и, во-вторых, уверить в любви и возможности прощения Небесного Отца, приемлющего кающегося с распростертыми объятиями. Священник ни в коем случае не смеет показать кающемуся какое-то чувство своего превосходства или презрения к слабости грешника. Кающийся должен у священника вызывать не чувство брезгливости, а великое сострадание, и он обязан указать ему возможность вернуться на путь чистоты и покаяния. Евангельские образы блудного сына и кающейся грешницы, примеры из житий святых, из истории, тех, которые после глубокого падения все же возвращались в Отчий дом и из погибающих людей становились чистыми, возрожденными к новой жизни. Священнику дана огромная возможность через сочувствие и отеческое слово, при духовной поддержке содействовать спасению слабых людей. Надо вселить в эти души надежду на милосердие и прощение, равно как и веру в возможность новой, чистой и богоугодной жизни.

Все сказанное выше не исчерпывает, однако, всей проблемы секса. Сексуальный инстинкт, самый сильный в человеке, связан с рядом параллельных вопросов, которые пастырю следует знать. Задача пастырского окормления не ограничена только борьбой с этими грехами и проповедью чистоты, но пастырь должен проникнуть в сложные вопросы, связанные с сексом.

Современный психоанализ пошел далеко в этой области и осветил ряд острых тем. Не надо, конечно, принимать все предпосылки и выводы психоанализа, но миновать эти темы для пастыря было бы неблагоразумно. Пусть теории Фрейда страдают односторонностью, но следует принять во внимание наблюдения, как его, так и других ученых по психоанализу.

Вдумчивое отношение к проблеме секса заставляет признать, что она не ограничивается только нарушениями 7-ой заповеди. Грехи против этой заповеди Моисея остаются грехами; смягчать их никак не следует, но проблема секса не может быть темой

только нравственного богословия, так как она не вмещается целиком в рамки морального кодекса.

Проблема эта гораздо глубже и шире, чем о ней часто думают. А главное, она гораздо трагичнее, и всякое ее упрощение приводит не к ее разрешению, а к безответственности. Эту проблему надо рассматривать не только в области нравственного богословия или аскетики, но и нравственной психологии или пастырской психиатрии.

Во избежании неправильного понимания или толкования, надо еще раз подчеркнуть отношение пастыря к грехам, связанным с плотской страстью.

1. Секс и грех. Это есть самое очевидное в разбираемой теме, о чем сказано выше. Совершенно бесспорно, что всякое проявление пола стоит на границе греха, если и не в области греха. Аскетическое бодрствование в этом отношении обязательно и единственно воздержание мыслей, чувств и самых порывов тела может удерживать человека от падений. Но одной аскезой не разрешается самая проблема секса. Аскеза помогает бороться с греховными проявлениями секса, но ей еще не исчерпывается все, что связано с этой проблемой. Пастырь должен особенно обратить внимание и свое, и кающихся на аскетические подвиги в этой области. Но этими подвигами не все ограничивается, так как тема секса шире, чем ее греховные проявления в жизни человека.

2. Пол и сексуальная жизнь. Очень важно не отождествлять эти два вопроса, чтобы не впасть в неверные обобщения. Понятия сексуальной жизни и самого пола вовсе не синонимы. Пол может не проявлять себя в актах секса, так как пол гораздо глубже, он метафизичен. Это значит, что он вовсе не совпадает с функциями сексуальной жизни, которая лежит в области эмпирии. Пол — есть природная сила, глубоко вкорененная и может ничего и не иметь с сексуальными функциями. Пол может себя проявлять совсем по-другому. Из дальнейшего будет ясно, что человеку дано освободить пол от сексуальности, от возможных греховных проявлений. Перед человеком лежит задача трансформации своей половой энергии, к возведению ее на высшие ступени, совершенно свободные от каких бы то ни было греховных приражений, от всяких замутнений похотью. Человек с сильным коэффициентом секса, иначе говоря, яркая личность, одаренная разными характерными чертами может быть при правильном направлении воли, ума, чувств и под., вовсе не быть подвержен грубым феноменам сексуальной похоти.

3. Пол и творчество. Метафизические корни пола, которые, как было сказано, вовсе не совпадают с низшими сексуальными функциями, особенно ярко проявляются в творческих дарованиях человека. Существует прямая пропорциональность этих двух сил в человеке и есть множество исторических примеров, которые могут подтвердить сказанное. Лица с большими дарованиями в какой бы то ни было области духовной жизни (литература, музыка, художество, политика, социальная жизнь) были в подавляющем большинстве случаев и энергичными сексуально. Пушкин, Тургенев, Толстой, Бетховен, Шопен, Рафаэль, Тютчев, Бунин, Наполеон и многие другие были натурам с исключительно большим коэффициентом секса и отдали каждый в своей мере и в свое время дань сексу. Метафизические его корни у них часто пробивались в область самой реальной эмпирики сексуальной жизни. Их творческие порывы всегда были сопряжены с проявлениями сексуальной энергии. В отношении естественном эти их проявления не

знали извращений. Можно упомянуть ряд других имен, у которых этот коэффициент секса толкал в сферу ненормальных проявлений сексуальной энергии: Оскар Уайльд, Андре Жид, Марсель Пруст, Чайковский, Леонардо да Винчи, Микель-Анжело, Бакунин. У одних это проявлялось в извращении половых стремлений, у иных же в так называемом комплексе Эдипа. Но все это были яркие личности в смысле пола. Многие трагически пали в борьбе с нестерпимым грузом этой энергии: Ориген себя оскотил, Отто Вайнинггер кончил жизнь самоубийством, буквально раздавленный преследовавшей его напряженностью пола, некоторые лишились разума, впад в эротическое помешательство и т.д.

Пол, как сказано, может вовсе и не переходить целиком в область физиологии. Человек может быть очень яркой личностью, одаренным также в смысле секса, большим индивидуальным зарядом выделяться среди заурядных людей, но это совсем не означает, что такой человек развратник или распущен в сексуальном отношении. Секс может переходить в грубую страсть плоти и тем исказить то положительное, что в нем заложено. Истребить природное влечение секса нельзя, кастрация не есть решение этого вопроса, так как пол дан человеку не какой-то темной силой, не злым началом в мире, а Самим Творцом, и дан для продолжения человеческого рода. Отрицательная борьба не есть борьба. В данном вопросе ожидается религиозный ответ, а он состоит не в уничтожении того, что изволено в Предвечном Совете, а в преодолении того темного, что может легко проявиться в связи с этим. Если пол тесно связан с творческими дарованиями человека, то от человека же ожидается и творческое преодоление того, что может казаться как зло и страсть. Это преодоление должно состоять в созидательном раскрытии тех дарований, которые таким сильным натурам свойственны. Эта одаренность, связанная с полом, может быть профанирована, может легко превратиться в простые физиологические отправления, связанные с излишествами; но эта же одаренность может быть возведена и на высшие ступени, или как говорится, сублимирована в благородные проявления сильной личности. В этой связи стоит проблема, удачно названная “преображенным эросом.”

4. Пол как Эрос. Пол в его метафизическом смысле, как одаренность сильными личными качествами, как у мужчин, так и у женщин, может проявляться в жизни по-разному. Если понимать пол обывательски, как сексуальную жизнь, или языком аскетики, как похоть, то это только одна и при том низшая форма этих проявлений. Отожествлять пол с “либидо сексуалис,” это значит сузить и огрубить проблему. Пол при усилении ума и воли может быть устремленным к иным функциям, ничего с физиологией не имеющим. Тут-то вот тема секса и эроса и выступает на первый план.

Понятие Эроса чрезвычайно важно для христианской аскетики и, в частности, для нашей темы. Необходимо для лиц, не искушенных тонкостями греческой филологии, сделать предварительное замечание. Богатый греческий язык выработал целый ряд утонченных понятий для выражения того или иного оттенка любви. Об этом много писалось, но для правильного понимания нашей темы, необходимо, хотя бы вкратце, перечислить некоторые понятия. Греческий гений знает следующие выражения для любви: *agapi* — как любовь в общем смысле слова, часто безотносительно к содержанию слова в данном случае; *storgi* — как любовь, так сказать, коллективная, социальная, т.е. то предпочтение, которое отдается семье, отечеству, народу и под.; *filii* как любовь дружеская, так как *filos* по гречески означает “друг”; этот термин для любви подчеркивает некую высшую форму, спокойную, более духовную, может быть, ступень любви. *Filtron*

вкладывает в понятие любви что-то очаровывающее, почти колдовское, так как в буквальном своем значении это слово означает “любовный напиток”; наконец, *eros*, что может означать страстную любовь, может быть даже вождление, но вовсе этим не ограничивается. Эрос может означать вовсе не языческого божка страстности, а горячую, пылающую, стремительную любовь. Об этих оттенках писалось много в филологических трактатах, и в богословских трудах. Упомянем лишь “Этику преображенного эроса” проф. Вышеславцева, книгу, которую каждый пастырь должен знать и которая может много помочь в трудных вопросах пола; интересны сопоставления о. П. Флоренского в его “Столп и утверждение Истины.” Содержательна и достойна внимания книга А. Nigren, “Eros el agapé,” равно как Н. Scholz, “Eros und Caritas.”

Христианские писатели греческой культуры, прекрасно осведомленные в тонкостях своего родного языка и свободные в выборе того или иного выражения для слова “любовь” умело пользовались то тем, то иным из этих выражений. Нередко можно найти у византийских богословов отрывки, в которых использованы два, три или четыре из приведенных выше терминов. Это делалось не ради чего другого, как ради оттенения того или иного смысла, который в данном случае писателем высказывался.

Уже давно Wilamowitz-Moellendorff в своем капитальном труде о Платоне заметил, что Платон не пользуется понятием *agapi*, равно как и ап. Павел избегает термин *eros*. Но такое платоновское выражение, как именно эрос, очень рано приобретает права гражданства в христианской богословской литературе и даже, в частности, в аскетических трактатах. Но отцы Церкви часто прибегают к понятию эрос, как и св. Григорий Нисский охотно называет нашу любовь к Богу словом *filtron*, т.е. придавая этой любви смысл чего-то чарующего, опьяняющего, увлекающего. Западные писатели, как это указал Шольц, в процитированной выше книге, следуют, скорее, за ап. Павлом, но они больше пользуются своим латинским “*caritas*.” Таков блаж. Августин, Данте и Паскаль.

Как бы то ни было, слово “эрос” часто и охотно употребляется нашими святыми подвижниками, нашими аскетами и мистиками. Слово это могло, конечно, иметь тот свой смысл, какой оно приобрело в обывательском сознании, т.е. любви специально чувственной, приближающейся таким образом к “либидо” фрейдовского психоанализа. Это и побудило автора “Имен божественных,” так называемого псевдо-Ареопагита, написать несколько строк в защиту употребления этого слова, вульгаризированного простыми людьми. Но образованные богословы, например: св. Максим Исповедник, возвышенный аскет и тонко образованный эллин, неоднократно пользуется этим именем для обозначения нашей любви к Богу. Его мы найдем особенно часто у св. Фотия Константинопольского, у св. Григория Паламы и у многих мистиков православного Востока.

Мы сочли уместным остановиться на этих подробностях терминологии, так как слово “эрос” в трудах современных писателей очень часто употребляется как условное понятие, как технический термин. Оно противопоставляется понятию *sexus* у такого выдающегося и вдумчивого католического психолога как Johann Klug, в его книге “Глубины души.” В этом контексте слово “эрос” приближается скорее к метафизическому понятию пола, тогда как *sexus* означает его физиологическую, т.е. низшую функцию.

Слово “эрос” в данном контексте имеет свои большие преимущества и хорошо объясняет некоторые возможности в духовной жизни. Как это правильно заметил А. Нигрэн, “эрос” существенно отличается от *agapi*. Это последнее понимание любви ни в каком случае не должно быть воспринимается, как некая высшая ступень эроса. *Agapi*

совершенно независимо от “эроса,” — это два вполне самостоятельных понятия. *Agapi* никогда не было в понимании греческой культуры каким-то этапом на пути преобразования “эроса.” Слово “эрос” уже у Платона знает свои ступени обычного, вульгарного слова и “эроса” небесного. Таким образом “эрос” сублимирован, но при этом он не утрачивает своих характерных особенностей эроса и представляет собой существенно важную задачу для пастыря в вопросах нами разбираемых.

Проф. Вышеславцев построил свою яркую и столь полезную книгу на этой мысли о возможности развития “эроса” от форм низших, вульгарных, т.е. от чисто чувственной любви до форм самых возвышенных, духовных, исходя из учения того памятника, который в богословской науке известен как “Ареопагитик,” или творения некоего автора 5-го или начала 6-го века, который долго отождествлялся с апостольским мужем св. Дионисием Ареопагитом, но не имеет с ним ничего общего. В трактате “О божественных именах,” входящих в состав Ареопагитик, автор говорит о том, “что толпа не понимает смысла божественного имени “эрос,” отождествляя его с телесным и чувственным эросом, что не является истинным “эросом,” но его отображением” (гл. 4, пар. 12). Несколько выше автор зовет не смущаться именем “эрос,” так как это понятие может быть возвышено, преобразено и просветлено. Ниже (15) говорится о разных ступенях этого эроса, как силы “единения и смешения”: эрос божественный, эрос ангельский, разумный (духовный), душевный и физический. Важно то, что автор этого замечательного трактата, прекрасно знакомый с духом греческого языка и его богатством, не колеблясь, применяет то же самое слово как к ступеням любви, так и к высшим — ангельскому и божественному. Никому в голову не придет, и не было в мыслях у автора приписывать ангелам или Божеству что-либо чувственное, страстное. Вместе с тем и не недостаток выражений заставлял его пользоваться этим именно термином “эрос,” а не каким-либо иным. Из того богатого разнообразия выражений для любви автор мог бы, если бы счел это нужным, использовать какое-либо иное слово, иной оттенок, но он не делает этого именно потому, что видит в слове “эрос” возможность возведения от низших ступеней до высших, от физической до возвышенной, духовной, т.е. просветленной любви.

Если мы имеем еще сомнения о происхождении Ареопагитика, автор которого может быть был под влиянием неоплатонической мистики, или эти произведения возникли в среде не совсем правоверной; то ряд других писателей христианского мира, ортодоксия которых не может быть уже никак заподозрена, охотно пользовались этим именно понятием “эрос,” как наиболее, по духу греческого языка, соответствующим тому содержанию, которое в него вкладывает эллинский гений.

Толкователь Ареопагитских творений, столп монашества и Православия, св. Максим Исповедник бесчисленное множество раз пользуется словом “эрос,” выражая именно в большинстве случаев ту горячую любовь, то влечение, которое христианский дух имеет к высшему Эросу, т.е. любви к Богу. Найдем мы это слово и у такого Эллина, как св. Фотий Константинопольский, а также у возвышенного аскета св. Григория Паламы, бывшего под сильным влиянием ареопагитской мистики, чтобы не говорить о других.

Книга проф. Вышеславцева тем именно и ценна, что дает пастырю руководящую идею помочь тем, кто себя чувствует пленниками низших форм чувственности, помочь именно призывом к возведению своих влечений от этой грубой чувственности к высшим ступеням духовного бытия, к исканию божественного Эроса. В этой книге ценна именно та мысль, что низшее может быть сублимировано, что человек вовсе не в безвыходном плену у своей чувственности, а может стать на путь возвышения, очищения и

преображения. Грубые силы эмпирического секса, т.е. похоти, могут найти свой выход вверх. Заложенное в человеке чувственное начало может быть облагорожено и преобразено. Оно как сила метафизическая вовсе не обязательно должно быть снижено до грубых физиологических повелений плоти, а может подняться до вершин духовных. Человек должен быть призван сублимировать творчески свой эрос. Аскетическая борьба со страстями есть только одна из форм этой борьбы. Аскезой может быть побеждена похоть в данный момент, но это не освободит человека от того заряда сил, который дан ему природой. Пост, молитва, покаяние, бегство от соблазнов не искоренят того, что свойственно природным силам человека. А эти силы вовсе не должны быть обязательно низшими, чувственными, сексуальными. Творчески сильная личность должна эти свои силы направить в положительную область: эстетическую, научную, социальную или какую-нибудь иную. Надо поэтому пастырю, наряду с советами нравственными, давать и иные советы, занять дух человека чем-то положительным, звать к раскрытию своих творческих дарований не в низшей сфере, а в высшей и облагораживающей.

Важно также то, что Вышеславцев говорит о силе воображения. С этим связано все психоаналитическое учение о подсознании. Много рождается у нас в образах. “Эротические чары привлекающего образа основаны на том, что он сразу формирует хаос подсознательных влечений, а образ, способный преобразить хаос в космос и красоту, он и есть прекрасный образ” (стр.77-78). Игра фантазии в сексуальной жизни огромна; образы чего-то влекущего и зовущего ко греху могут быть заменены иными образами, иной работой воображения, работой творческой. Здоровая литература, музыка, художественные картины, научная работа, интерес к знанию могут отвести плененное воображение в иную область. Поэтому советы пастыря кающимся в этих грехах должны быть в известной мере и наряду с чисто аскетическими советами направлены к проявлению себя в изучении того или иного предмета, той или иной области искусства или в служебной сфере, социальной, военной или иной. “Развратная мечта,” о которой говорит митр. Антоний в “Исповеди” (стр.59), должна быть заменена идеями чистыми, власть которых не допустит в уме и сердце человека существование чего-либо грязного. Митр. Антоний говорит то же, что и проф. Вышеславцев: “Нужно наполнять свою душу иным, лучшим содержанием, должно любить Христа, родину, науку, школу, тем более Церковь, родителей, сотоварищей по делу, которому ты посвятил свою жизнь.” (стр.61). Грешащие плотской похотью увлечены каким-то образом другого пола или образами чувственных наслаждений. Так пусть этот человек отдаст себя другому, увлечется чем-то возвышенным, что и поможет ему отойти от пленяющих его воображение предметов.

“Трудно побеждать плотскую похоть, но можно, — говорит еп. Порфирий Успенский. — Надобно рассердить рассудок, когда возникает похотение, и потом приняться за работу, которая отвлекает внимание от предмета прелести и усмиряет вождление. В подобном случае великую силу имеет также и простая молитва: “Господи, помилуй!” (“Книга бытия моего” 1, стр. 454).

5. Брак. Эта тема также должна быть продумана пастырем, так как упрощение может и здесь привести к неверным выводам. Прежде всего, не должно себе представлять брак как некую панацею от навязчивых приражений похоти. По церковному учению, брак не есть открытая дверь к излишествах тела. Церковь молится о даровании брачующимся целомудрия, о соблюдении ложа чистым, о единомыслии душ и телес, о браке честном и ложе нескверном. Брак не есть дозволение на нечто безудержное, на некую

необузданность и распущенность. В браке должно быть и воздержание. Возможные болезни одного из супругов, период ожидания младенца и под. обрекают другую половину на воздержание и на известную аскезу.

Нельзя, с другой стороны, сводить брак к одному деторождению, как это свойственно римокатолическому взгляду. В браке, по учению отцов Церкви, большое значение придается духовной его стороне.

Тема пола не покрывается вполне сферой брака. Этот последний является законной и благословенной Церковью формой удовлетворения потребностей человека. Происходящее отсюда деторождение получает свое естественное развитие, чем, однако, не исчерпывается область брачной жизни. Брак может и не быть плодотворным в этом смысле в силу разных обстоятельств. Но так или иначе, пол будет себя проявлять совершенно самостоятельно, поскольку он лежит глубже своих физиологических проявлений. Пол в смысле сильно одаренной личности ищет и других, кроме физиологических, своих проявлений. Одаренность той или другой стороны брачного союза требует иных сфер для своего воплощения. Творчески сильная природа может оставаться сильной и яркой, совершенно независимо от того, как протекает сексуальная жизнь. С годами низшие функции плоти могут уже замолкнуть и не требовать своего удовлетворения, тогда как высшие стремления яркой личности будут все еще продолжать искать своего воплощения. Пол, в его высшем смысле, пойдет по своему пути, независимо от темперамента и стремлений другой половины союза. И в таком именно разрезе брак, устремленный только на низшие проявления секса, будет обречен на многие несогласия, чтобы не сказать трагедии.

Ярким примером прошлого века может послужить брак Толстого. Бесспорно одаренный во многих отношениях творец “Войны и мира,” одаренный и в смысле физиологическом, и в области художественной, и в интеллектуальной, в известную пору своей жизни искал выявления своей яркой личности в сфере, ничего не имеющей общего с супружеской жизнью в ее узком смысле. Увлеченный своими нравственно религиозными исканиями, Толстой, в ущерб своему художественному гению, пошел по пути совершенно отличному от того, каким себе представляла совместную жизнь его жена. Молодая девушка, полюбившая севастопольского офицера, беззаветно ему преданная, прекрасная жена и мать, верная почитательница его творений, она не могла никак разделить увлечений Толстого второй половины его жизни, начавшего косить, пахать, тачать сапоги, класть крестьянам печи (которые, кстати сказать, были никуда не пригодными и дымили). Счастливый вначале брак сделался в дальнейшем мало выносимым в смысле несогласия высших интересов одной и другой половины этого брачного союза. Толстой со временем пережил уже свои ранние увлечения семейными интересами, детьми, их болезнями и пр. Заботы об их будущем уже не могли привлекать внимания Толстого, искавшего какой-то вечной правды и новых путей; но, с другой стороны, его жена не могла следовать его увлечениям, забыв свои непосредственные обязанности жены и матери. Трагедия разногласия Толстых достаточна известна, чтобы на ней останавливаться. Следует, однако, справедливости ради, не оправдывать одну только сторону, Льва Николаевича, и осуждать его жену, не ставшую “толстовкой.” В данном случае, счастливый когда-то брак в общем смысле, оказался мучением и неудачей в духовном смысле.

Подобными примерами полна обычная жизнь. Несогласованность духовных устремлений супругов не может никак быть покрыта даже верностью их друг другу. Кроме физической близости, брак непременно требует и духовной. Это вовсе не значит

того, что муж должен раствориться в интересах жены, а жена должна быть верной помощницей и идейной подругой своего мужа.

Вряд ли нужно требовать, чтобы жена профессора подыскивала примечания к его работам или интересовалась хирургическим или астрономическим изысканиями своего мужа. Но, с другой стороны, совершенное равнодушие мужа к воспитанию детей и к внутреннему миру своей жены так же, как и ее непонимание его внутренней жизни, свидетельствуют о том, что этот брак имел в себе глубокую несогласованность.

Сила взаимной любви в данном случае уступает место остропроявляющемуся эгоизму. Одна личность совершенно затемняет другую, пренебрегает ею. Этот эгоизм является родоначальником всех несогласий во взаимной жизни двух лиц различных полов. Эгоизм, который по св. Максиму Исповеднику проистекает из неведения Бога (Письмо 2-ое) порождает и все остальные страсти (“О любви” 3, стр.8).

Себялюбие может быть преодолено только силой противоположной, т.е. любовью к другим, которая приводит к Богу, так как “любовь к Богу мы знаем и именуем не как отличную от любви к близким, но как целиком одну и ту же любовь” (Письмо 2-ое, 401 Д.). Эта божественная любовь основывается на той же силе вождения, как учит тот же отец Церкви (“К Фалассию”).

Вообще же, надо отметить с особой силой, тот же Максим Исповедник, так много учивший о любви и при этом об “эросе,” как и об “агапи,” может быть весьма интересным в данном контексте. Ему представлялось в мистических прозрениях о мире в высшей степени интересная панорама трагического разделения в мироздании. Весь космос созерцается им расщепленным первородным грехом на некие разделения: на постигаемое умом и на неведомое, на небесное и земное, на рай и вселенную, на начало мужское и женское. Максим Исповедник с исключительной силой прозрения, как никто иной, переживает это греховное состояние мироздания. Но он же убежденно исповедует свою веру и упование в то, что это трагическое состояние мира, это расщепление человечества на начало мужское и женское, может быть преодолено и побеждено именно силой любви. Максим вслед за Ареопагитиками, так много и глубоко учивший об эросе и о возможности его сублимации, учит наряду с этим и об исцеляющей силе любви *agapi*, которая, как мы видели, не должна быть воспринимается, как высшая ступень эроса, но как сила, от него независимая.

Пастырская психиатрия

То, что принято теперь называть “Пастырской психиатрией,” приобрело уже с известного времени права гражданства в западной науке, тогда как на православном Востоке это является еще почти неведомой областью пастырской деятельности. Оно не должно быть понимаемо, как некая дополнительная часть Требника или Номоканона, так как оно не входит в область пастырской аскетики, а является некой параллельной областью пастырского душепопечения, которая тем не менее не должна быть оставлена священником без внимания. Несколько предварительных замечаний представляются нам в данном вопросе необходимыми.

Душепопечение и, в частности, исповедь есть сферы недоступные постороннему наблюдению. Решение вопросов духовной жизни, связанное с исповедью, проходит “in

foro interno.” Духовник является на исповеди как свидетель только. Исповедная тайна есть тайна абсолютная.

Но есть и другое. Есть область более интимная и более тщательно скрываема кающимся, чем грех. Есть нечто такое в душе человеческой, что не является грехом и что сам кающийся не подозревает, что скрыто от взоров совести и, даже больше того, самой совести не подведомственное. Существуют некие тайники души, в которых сам грешник не разбирается и, может быть, и не догадывается. Существуют такие состояния души, которые требуют совсем иной оценки, чем аскетическая и нравственно богословская. Эти состояния, которые не могут быть определяемы категориями нравственного богословия и которые не входят в понятие добра и зла, добродетели и греха. Это все — те глубины души, которые принадлежат области психопатологической, а не аскетической.

По-разному смотрят на душевнонеуравновешенного человека воспитатель, судья, пастырь и врач. Можно ли считать, что известные акты таких субъектов являются только грехом, подлежащим епитимии? Является ли всякая аномалия душевной жизни преступлением нравственного закона, норм кодекса аскетики? Не есть ли такая аномалия больше болезнь, чем злое дело? Ставится поэтому вопрос о том, где проходит граница между этикой и психопатологией?

Можно с известным риском схематизации определить “пастырскую психиатрию,” как попытку координации психолога (или психиатра) и работой пастыря в самых интимных областях его деятельности. Не следует думать, что пастырь может привлекать психиатра к тому, что ему было открыто у исповедального аналога. Скорее следует допустить другое, т.е. что сам пастырь должен быть несколько знаком с психоаналитическими наблюдениями, должен прочесть одну-две книги по пастырской психиатрии, вникнуть поглубже в то, что является нравственной психологией, чтобы не осудить в человеке как грех то, что есть только трагическое искривление душевной жизни, загадка, а не грех, таинственная глубина души, а не нравственная испорченность.

Здесь встают некоторые вопросы принципиального характера, от решения которых будет зависеть то или иное отношение к предмету.

1. Допустимо ли вообще, с точки зрения Православия, говорить о Пастырской психиатрии? Можно ли совместить этот предмет с основными принципами нашей унаследованной от святоотеческого и церковного предания, этики и аскетики? Подобный подход к вопросу не может не вызвать удивления. А, между прочим, такие вопросы неоднократно приходилось слышать. Удивление может вызывать именно связь между Пастырской психиатрией или этикой и аскетикой. Суть дела состоит в том, что психиатрия ни в коем случае не претендует на те области, которые подлежат аскетике. Аскетика занята борьбой с грехом и страстями, тогда как пастырская психиатрия стремится проникнуть в те сферы душевной жизни, которые никак не могут быть квалифицированы, как грех и зло. Аскетика дает мудрые советы, полученные от отцов и учителей Церкви, для излечения грехов и пороков: гордости, уныния, сребролюбия, тщеславия, чревоугодия, блуда и т.п. Психиатрия ищет глубоких причин тех духовных состояний человека, которые коренятся в сокровенных тайниках души, в подсознании, в унаследованных или приобретенных противоречиях человеческого существа. Психиатрия обращает свое внимание на то, что аскетику в сущности не интересует: навязчивые идеи, фобии, невращения, истерия и т. под.

С точки зрения Православия и церковного предания, нет основания видеть какие-либо препятствия для применения психиатрических или психоаналитических данных в деятельности пастыря. Психиатрия принципиально не должна противоречить пастырству, ни ему мешать или умалять значение душепопечения. В работе пастыря могут быть применены все средства помощи душам на пути спасения. Пастырская психиатрия по значению не равняется аскетике, их области смежные, но не исключают одна другую, потому что психиатрия не вмешивается в область чистого богословия. Она ищет в тех сферах, где аскетика не имеет прямого применения. Психиатрия в руках пастыря является вспомогательным средством для обнаружения не греха, а патологических явлений, связанных с заболеваниями психическими, т.е. душевными, а не духовными.

2. Разбираемый вопрос можно поставить несколько иначе. Если допустимо и вполне разумно говорить о психиатрических вспомогательных средствах для действий пастыря, то есть о пастырской психиатрии, то позволительно поставить вопрос о принципиальной допустимости психиатрии, как таковой, или, что то-же, поставить ударение на пастырской психиатрии. Это значит: можно ли вообще, с богословской, пастырской, духовной, церковной точки зрения допускать психиатрию туда, где, казалось бы, следует говорить только о духовном, а не медицинском. Иными словами, с каким правом медицинская дисциплина будет допускаема не только в образ действия пастыря, но и вообще в область духовной жизни.

Если мы согласны с тем, что пастырская психиатрия не должна вмешиваться в область аскетики, то не следует ли также исключить всякое право вмешательства медицинской науки при наличии тех или иных сложных душевных явлений? Другими словами, не должен ли пастырь считать, что этих явлений, с точки зрения Церкви, вообще не существует? Не является ли какое бы то ни было сложное душевное явление, просто-напросто греховным состоянием? Не следует ли все вообще, все то, что творится в душе человеческой отнести к области аскетики? Не следует ли, с точки зрения Православия и церковного предания, исключить всякую нравственную психологию, а все передать в область нравственного богословия? Не являются ли все упомянутые неврастения, фобии, маниакальные состояния и пр. только грехом?

Ум, стремящийся все упростить и исключить все проблемы, конечно, так и поступает. Ответ в таком случае напрашивается сам собой: все это только грех, святые отцы никаких психоанализов не знали, но умели лечить глубины души и самый грех, боролись со злом, а не с загадками души. При такой постановке вопроса самое слово психиатрия, а тем более пастырская психиатрия является посягательством на завещанное отцами-аскетами православное понимание греха и борьбы с ним. Вопрос сводится в таком случае к одной только упрощенной этической оценке всего того, что человек таит в себе.

В самом деле, не проще ли все это рассматривать, как одно только последствие первородного греха, как признак нашей общей греховности и склонности ко греху. В самой своей сущности все происходящее в человеке является последствием его ограниченности и смертности. Смертность и болезни в том числе есть последствие Адамова падения, так как в первородном грехе человек утратил свое прежнее райское состояние. Душевные аномалии (неврастения, истерии и пр.) восходят к одной общей причине — к первородному греху. Но ограничивается ли дело только душевными болезнями, не есть ли и прочие болезни и общая склонность к ним человека следствием все того же Адамова греха. В райском состоянии вряд ли человек знал бы все эти

различные болезни. Но все эти патологические случаи есть факты а не одна только игра воображения и мнительности. Можно ли в таком случае, с точки зрения аскетики и церковного предания, лечить эти болезни? Допускает ли православная аскетика медицину и не является ли она от лукавого?

Ответ вне сомнений: вряд ли кому либо придет в голову запретить, с точки зрения православности, пользоваться советами врача. Пусть первородный грех повлек за собой смертность, а следовательно и болезненность, то следует ли входить в проблемы позволительности лечения человека и спасения его от преждевременной смерти.

Если вообще все болезни должны быть лечимы, то болезни особые, душевные недуги не должны быть исключением из этого правила. В противном случае Православие должно противиться всякой психиатрии, а не только пастырской, и больницы для душевнобольных следовало бы закрыть.

Вопрос в том: есть ли болезнь зло? Нет сомнения, что она есть следствие первородного греха, но есть ли болезнь сама по себе зло, подлежащее только епитимии? Нужно ли неврастению лечить одними только аскетическими средствами? Стоят ли душевные болезни на том же уровне, что и грехи гордости и сребролюбия?

Св. Иоанн Златоуст пишет так: “Существует зло: блуд, прелюбодеяние, лихоимство и иные пороки, достойные величайшего осуждения и наказания. Но существуют, или лучше называются злом: голод, мучения, смерть, болезнь и пр. Это не есть зло, а только называется таковым. Если бы это было злом, то не было причиной добра.” Отсюда ясно, что перед пастырем предстают в кающейся душе: кражи, осуждения ближних, гордость, плотские страсти; но во время исповеди, или в пастырской практике, вне исповеди могут явиться: навязчивые идеи, маниакальные состояния, неврастения и под. Повторяем, что и случаи чистой психопатологии, равно как и та или иная хворь или же грех осуждения ближних, — все вместе есть последствия первородного греха. Но нельзя все эти последствия подводить под одно понятие греха. Грехом является только третий из приведенных примеров.

Пастырь, призванный не судить, а спасать мир, преображать его лучами фаворского света, способствовать созиданию “новой твари” во Христе, должен уметь вдумчиво, трезво и сострадательно отнестись ко всем этим феноменам и каждому давать свой совет. В случае телесной немощи пастырь может помочь своей молитвой и ободрением; в случае греха он должен вразумить, обличить, укорить и, может быть, наказать; в случае психологическом он сам прежде всего должен понять, с чем он имеет дело, мудро поступать с таким человеком и помочь ему.

Берясь за нелегкое дело душепопечения, пастырь должен не психиатра привлекать к своей работе, а самому быть подготовленным в некоторой мере с требованиями психологии и пастырской психиатрии. Это нисколько не повредит его православности и духовности. В программе духовных учебных заведений всегда включалась Психология, и это может быть несколько расширено, чтобы кандидаты в священство могли бы знакомиться с новыми руководствами по нравственной психологии, по пастырской психиатрии, по психоанализу, приспособляя их к условиям православного пастырствования.

Выше было указано (часть 1, гл. 2), что священник должен в особенности соблюдать при оценке человека: его свободу, личность и нравственное достоинство. Теперь следует остановиться на вопросе о внутренних затруднениях человеческой природы, с которыми встречается пастырь. Есть опасность упрощения и оптимистического подхода к личности

человека. Священник не смеет строить обманчивых оценок человеческой природы, где все вовсе не так уже благополучно в душе человека. Мудрый философ сказал, что душа человека не есть гармония. Бердяев был прав, когда много говорил о конфликтах и противоречиях в человеке.

Современность усложняет жизнь и во многом уродует личность человека. Тип благополучного человека или не о чем не задумывающегося простеца все больше исчезает с лица земли. Необходимо родителям, воспитателю и самому пастырю внимательно подумать в каждом данном случае, откуда происходит то или другое внутреннее искривление, те неправильности в развитии и те привычки, которыми определяется так много в жизни каждого человека.

Раньше говорилось, что человеку свойственно тяготение к свободе и любовь к ней. Но так же было сказано, что человек ни от чего так легко не отказывается, как от свободы. Больше того, сама свобода нам дана без нашего изволения и свободного согласия, что и приводит к весьма нелегким положениям. Было сказано, что человеческая личность неповторима и что она есть самое ценное, чем человек обладает и что его отличает от каких-то членов стада или улья. Но ведь никак не следует забывать, что в каждой личности есть много такого, что не от личности, что каждое “я” слагается из многих данных не от него.

Если вдуматься в это поглубже, то станет понятным, как легко человек отдает свою свободу и становится рабом условностей среды, партии, страстей, привычек. Пастырю, как воспитателю, дано развивать и воспитывать свободу человека в хорошем направлении. Наряду с этим ему необходимо разобраться в том, что у человека от него самого, а что от среды и рода.

В каждой личности действует по психологической терминологии: фенотип, биотип и генотип. **Фенотип** — это то, что человек представляет сам по себе, что в нем личного, его дарование, личное содержание, что составляет его личность. Это, так сказать, его ипостасные особенности. В этом и состоит понимание личности, что она неповторима, что она не копия, а что-то такое, чего в истории не было и не будет. Но, присмотревшись повнимательней к любому человеку мы увидим, что помимо своих личных данных, каждый несет в себе то, что принято называть **биотипом**. Среда, друзья, воспитание, личные переживания могут как-то отразиться на личных дарованиях человека и в том или ином случае могут из посредственности сделать полезного человека и хорошего работника, равно как и одаренного от природы человека исковеркать, опошлить и испортить. Еще в человеке весьма сильна власть наследственности, голос крови и предков. Тот же Бердяев, так горячо проповедовавший свой “персонализм,” должен был признаться в своей автобиографии, что в его “я” есть много от “не-я,” от семьи и от рода. Это все и есть **генотип**. В этом отношении интересна попытка таких анализов родового начала у Эмиля Золя в его “Ругон-Макарах.”

Человек поэтому представляется, как запутанный узел, как некая сложная ткань, сотканная из многих и часто противоречивых данных, которые не позволяют делать упрощенные обобщения. Говорить о психологических или нравственных типах можно только с многими оговорками. Обычное деление на флегматиков и сангвиников слишком упрощено. Теперь чаще говорят о цикличности и о схизматичности (разрывности), термины которых происходят от греческого языка. Первое слово “цикл” означает по-гречески “круг,” — (можно сравнить со спокойно текущей рекой), в котором подъемы и опускания настроений могут подчинены некому темпу; в нем радость и страдание не так

резко чередуются. Во втором — душевные настроения подвержены резким “схизмам,” разрывам. В характере таких людей господствуют подводные течения, водопады, не подчиненные ритму; в них бывают частые и неожиданные смены от тишины к буре.

Но как бы то ни было, все это не позволяет зачислять людей в ту или иную группу без принятия во внимание различных обстоятельств: данные темперамента, все условия фенобио-генотипа. Человек всегда остается подверженным разного рода неожиданностям, которые требуют его рассматривать скорее не как тип, совершенно законченный, а склонный к разным случайностям. Поэтому пастырь всегда должен быть готовым видеть в человеке возможность разных противоречий. Человек — это загадка, иероглиф, который требует внимательного наблюдения и не может быть так легко расшифрован.

В самом деле, какие только противоречия не заложены в каждой душе? Ревность и любовь, радость и отчаяние, вдохновение и апатия, стремление к творческому увековечению себя и призрак смерти, все стирающий и всему кладущий свой предел, жажда свободы и обаяние рабства. Разве так уж легко разобраться в том, чем обусловлено то или иное настроение, тот или иной поступок? Достаточно вспомнить облик царя Иоанна Грозного, — жестокого деспота и палача, с одной стороны, и богомольного, жаждущего смирения человека. В газетах писали, что парижский палач Дэйбнер был очень добрым человеком, много заботился об учащих и давал деньги на их воспитание. В каждом человеке заложено то, что Круг называет “гением” и “демоном.” Под “гением” не следует понимать то, что мы обычно определяем, как гениальное, но то, что тянет человека вверх, к свету, к Богу, тогда как “демон” надо понимать в смысле духа, влекущего к низкому, злему, пошлему, темному. В каждом человеке есть какая-то смесь противоположных начал, какая-то “светотень.” Или это уже угасающий дневной свет, предвестник чего-то ночного; или, наоборот, это утренняя звезда, предвещающая наступление нового дня. Все это еще не законченные качества добродетели или греха, но признаки чего-то затаенного, будь то надежда положительного созидательного, либо тревожный признак наступающего помрачения.

Так как пастырь призван подать руку и содействовать “сублимации” низменных начал в человеке во что-то высшее, то он обязан внимательно следить за развитием душевных качеств своих пасомых. Он может вовремя помочь, ободрить и спасти, но может также и проглядеть угрожающие признаки зарождающегося заболевания, которое пока что не есть еще грех, но может стать таким очень легко благодаря его невнимательности. То, что пастырь не сумеет использовать, всегда используют другие, “пришедшие отынуюду.”

Как часто мы слышим о настроениях! Какую большую власть они имеют над человеком. Настроения не всегда греховны, но могут стать таковыми. Бдительный священник должен их использовать. Среди этих настроений очень видное место занимает тревога. Это странное душевное состояние, которое многими недооценивается. Для многих психиатров и психоаналитиков оно является часто как форма психастении, зависящая от воспитания, среды, здоровья, общей нервности. Но это упрощенное понимание. Хорошо или плохо “настроение,” является ли оно произведением греховных навыков, — это вопрос один. Но сами по себе эти настроения могут и не быть греховными. В частности, и самая тревога не есть грех, за который надо пастырски карать. Но можно ли пройти мимо этого душевного состояния, которому так много внимания посвятил Киркергор. У него есть замечательная книга, “Begriff der Angst” (“Le concept de l'angoisse”). Для него тревога не факт психотерапии, а последствие первородного греха.

Определять тревогу, как грех, является слишком поверхностным подходом. Она действительно есть следствие первородного греха, как и всякое болезненное явление. Но проглядеть это явление не значит ли часто упустить необходимый момент для предотвращения худших и тогда уже поистине греховных явлений? Люди, живущие настроениями, что так свойственно в среде некоторых интеллигентов, в среде чеховских героев, где жили какими-то “неуловимостями,” очень часто больны этим ощущением тревоги, которая отличается от страха. Страх является всегда боязнью чего-то определенного (войны, смерти, эпидемии, несчастий и под.), тогда как тревога тем-то и страшна, что она не знает своего предмета. Это — безотчетное состояние беспокойства, над которым пастыри должны призадуматься, вовремя подать нужный совет и рассеять ту опасность, которая может привести к пагубным последствиям. Пустое “настроение” есть “неустройство” неправильно живущей души, чего отрицать нельзя, но их нельзя признать только блажью или чем-то определенно греховным. У Андре Жида в его “Если семя не умрет” повествуется о мальчике 11 лет (книга автобиографична), который не понимая, что есть смерть, при известии о ней впадал в какое-то безотчетное состояние беспокойства, “une angoisse indéfinissable,” беспричинной грусти, как прорвавшейся плотины, не сдерживающей какое-то внутреннее море.

Эту тоску или тревогу надо вовремя заметить, не дать ей развиваться, уравновесить ее чем-то здоровым. Тут вовсе не одно только психическое заболевание и не просто грех. Это вовсе не состояние уныния, известное отцам-аскетам, а какая-то предрасположенность к душевной чуткости, могущая обратиться и во зло, но и в добро. Возможно, что это какой-то особый признак одаренности человека, который надо уметь использовать.

Одна из самых, может быть, страшных стихий в человеке — это стихия настроений, с которыми так трудно бывает подчас справиться и направить в соответствующее русло. Не из “настроений” ли и не из тревоги рождаются лучшие побуждения человека? Не признак ли это некой поэтической, романтической склонности? Не настроения ли создали лучшее, что мы знаем в искусстве и поэзии: лирика Лермонтова и Тютчева, Патетическая симфония Чайковского, его Трио и 2-ой концерт Рахманинова? Какие тревоги породили эти звуки и так ли все было благополучно в душе человека, когда он писал свои бессмертные слова и звуки? Но и не настроения ли и тревоги привели других к отчаянию, унынию и даже самоубийству?

“Кто из людей знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем” (1 Кор. 2:11). Кто разгадает сложную загадку, которая есть сам человек? И если далеко не все художники и музыканты остались в полосе света, а удалились от него в свой сокровенный мрак, то не лежит ли это очень часто на совести невнимательного и неосторожного пастыря?

От этих общих психоаналитических наблюдений пора перейти к прямым данным того, что пастырская психиатрия выработала за последнее время. Важно прежде всего выяснить отличительные признаки психических болезней и степень неуравновешенности, чтобы наметить возможности для пастырского вмешательства. Здесь приходится встретиться с большим разнообразием мнений отдельных ученых, различных подходов к явлениям душевных болезней, что все вместе взятое значительно усложняет вопрос. Но тем не менее, не вдаваясь в расхождения и тонкости во второстепенных вопросах, можно свести плоды пастырского психоанализа и психиатрии к некоторым общим главным положениям.

Прежде всего, все душевные заболевания могут быть сведены в две главные группы, эндогенных и экзогенных болезней. Под эндогенными подразумеваются душевные болезни унаследованные, т.е. такие, в которых генотип преобладает над фенотипом. Экзогенными же называются такие душевные заболевания, которые являются приобретенными, как следствия какой-либо заразы или нервного потрясения, и в них, таким образом фенотип и биотип преобладают над генотипом. Тут имеет место так называемый “Erlebnis-struktur.” В своей ценной книге ректор психиатрического Института в Голландии де Блесс приходит к заключению, что из 14 типов психозов, только в случаях врожденных пастырь может чем-либо помочь.

Кроме этого деления душевных аномалий по их происхождению, руководства по пастырской психиатрии разделяют душевные болезни на психозы и психоневрозы. В первых наличествует в большей или меньшей мере болезнь разума и сознания, тогда как во вторых разум задет в меньшей степени, а центр болезненного состояния лежит скорее в области нервной деятельности. В психозах различаются или: 1) полная остановка мозговой деятельности (малоумные, идиоты, “дурачки”) или 2) психозы, как последствия какой-либо болезни (тифа, менингита), или же 3) психозы от отравления: а) извне (от алкоголя, морфия, кокаина) и б) изнутри (от неправильного действия почек или щитовидной железы); сюда же некоторые психиатры относят 4) меланхолию и тревогу (Блесс), что, может быть, требует гораздо большей осторожности при их лечении. К психоневрозам специалисты относят разного рода: 1) психастении, в виде навязчивых идей и боязни пространства или одиночества; 2) неврастении в самой обычной форме их, где поражается деятельность человека (болезни не воли, а возможности). Наконец совершенно особое место занимает истерия, одна из самых опасных форм душевной болезни, с точки зрения религиозной, так как она проявляется очень сильно именно в области религиозной и связана с ней весьма тесно.

В указанной работе Bless'a равно как и в очень ценной книге Robert de Sinéty, S. J., “Psychopatologie et direction” (Paris, 1934. pp. 20, 255), можно найти ценные указания для практического руководства священника.

Поскольку в этих книгах, написанных видными католическими учеными, многое почивает на папских энцикликах, на узаконениях римского канонического кодекса, на богословских утверждениях Фомы Аквината, не все может иметь одинаковую ценность для православного священника, не все выводы применимы для нас. Но то, что в них исходит от чисто научных медицинских наблюдений и общие практические указания применимы и для нас. Очень полезно для православного священника познакомиться с этими трудами, чтобы для себя, по зрелом рассуждении выбрать то, что может оказаться целесообразным с духом православного пастырствования и с условиями нашей жизни.

Можно принять к общему руководству такое практическое замечание: при разного рода страхах, при “скрупулезности” и психастениях, полезно, чтобы пастырь старался укрепить волю больного, рассеять его страхи и тревогу, ослабить мнительность совести и отвлечь внимание больного от того, что давит на его воображение. В таких случаях влияние пастыря может быть очень полезным. Священник, обнаружив такое состояние души, мог бы и на исповеди, и в частной беседе действовать на больного и помочь ему выйти из тех тупиков, которые он сам себе создает.

Гораздо более пессимистичным является взгляд специалистов на так называемые маниакальные состояния. Некоторые из психиатров (Блесс) считают прямо, что всякое вмешательство бесполезно, т.к. невозможно переубедить такое больное сознание. Всякая

попытка воздействия ни к чему не приведет иному, как только еще более ярко выраженному проявлению мании. Следует скорее добиться более полного доверия жертвы такой болезни, менять разговор на другие темы и отвлекать внимание от преследующего его страха отравления, одиночества, пространства и пр. Не приходится говорить ни о какой ответственности такого больного человека. Воля его парализована, рассудок затуманен, он сам в плену у своих страхов. При неправильном лечении часто могут появляться осложнения, так же как и при неправильном воспитании в детстве. В таких случаях пастырю надо больше всего искать помощи в молитве, в соучастии и по возможности в успокоении больного.

Как общее правило в сложных случаях, могущих смутить совесть пастыря, он должен всегда помнить, что соучастие и доброе отношение всегда лучше, чем излишняя строгость, так здесь имеется больная воля или больной рассудок. Перед священником находятся не отвлеченные типы болезней, а требующие участия и лечения больные.

Истерия занимает совершенно особое место в ряду душевных искривлений. Если все упомянутые выше случаи разных страхов встречаются сравнительно редко в пастырской практике, то случаи истерии представляют совершенно обратное явление. Истерики и истеричек на свете гораздо больше, чем мы думаем. Один ученый сказал, что всякий человек немного истеричен. Но для священника важно, что болезнь истерии легче всего находит точки соприкосновения с религиозными проявлениями. В русском церковном быту это явление носит название “мироносничества.” Это — повышенная экзальтация религиозного чувства, которая ищет себе предмет обожания и преклонения в священнике. Всякий одаренный пастырь, проповедник, красиво служащий, подвергается опасности быть предметом такого преклонения. Русский быт достаточно от этого страдает, но не следует думать, что это только наша особенность. В среде людей, живущих усиленной духовной жизнью, истерия находит очень часто свои жертвы. Морис Диде (“Истерия и человеческая эволюция”) находит, что истерия гораздо реже встречается в деятельных орденах, чем тех, которые ведут замкнутую жизнь (Урсулинка, Кармелитки и под.). Повышенная мистика легко способствует проявлению истерических наклонностей. Блесс говорит, что “истерик является крестом для пастыря и предметом соблазна для верующих” (стр. 103). Затруднения для пастыря и воспитателя еще находятся в том, что эта болезнь может легко скрываться под совершенно неопасными формами. Блесс даже не считает истерию, как самостоятельную болезнь; скорее существуют проявления истеричности, коренящиеся, где-то гораздо глубже. Тем не менее наука не совершенно беспомощна в этой области: она знает отличительные признаки таких истерических проявлений, легко определяет истерический тип и потому уже выработала ряд вспомогательных средств для их облегчения.

Уже давно оставлено мнение, что истерические проявления обусловлены только половой областью человека. Хотя само название болезни и дает, казалось бы, основание для такой оценки, и хотя в древности считали, что она свойственно только женщинам, в наше время ученые думают иначе. Сама действительность показывает, что истерики немало и среди мужчин. Правда, женщины этому больше подвержены, чем мужчины. Область пола, конечно, играет не последнюю роль в этом случае, но не ею одною объясняется все.

Истерия отличается от других душевных заболеваний еще и тем, что ее признаки явно проявляются и доступны даже для поверхностного наблюдения. Эти признаки

обнаруживаются в области душевной и физической. Психические признаки могут быть сведены к следующим.

1. Легкая переменчивость настроений и довольно резкие переходы от одной крайности к другой.

2. Стремление жить в нереальном и связанное с этим желание казаться чем-то большим, чем позволяет действительность. Морис Диде особенно настаивает на том, что истерик любит играть роль. Этот ученый говорит: “вся жизнь сводится у истерика к ломанию комедии, при котором сердце даже совсем и не участвует в этом.” Театральность и подражание очень свойственны истерику. Блесс указывает на то, что истерик может представиться или как “воображающий больной,” как мнительный человек; то он разыгрывает роль вечно непонятого человека, не находящего отклика в среде, которая его недооценивает; иногда это может принять характер совсем обратный, так как истерик считает себя парием, забытым, ненужным. С этим умением играть роль, перевоплощаться то в ту, то в другую личину, объясняется у истерика легкой восприимчивостью, особенностью поддавать под влияние и даже легкой подверженностью гипнозу. Поэтому никогда не известно, сколь долго будет продолжаться у больного то или иное настроение. В религиозной жизни, говорит Блесс, истерик может легко переходить от ханжества к равнодушию.

3. С этим связана еще одна отличительная черта в настроениях истериков, а именно известный “инфантилизм” (детскость). Истерик хочет постоянно быть в центре внимания, возбуждать к себе интерес, и даже соучастие. Все та же театральность толкает истерика к роли несчастного больного, но может также перейти к угрозам; если это не помогает, то на помощь ему приходят слезы. Истерики вообще легко подвержены плаксивости.

4. Любопытна и такая подробность в игрании роли: истерик любит угрожать самоубийством. Он охотно говорит о том, что жизнь ему надоела, что он решил покончить свою жизнь самоубийством, но как-то удивительно к нему вовремя приходит помощь и спасает его от петли или яда. Самоубийств среди истериков, по свидетельству Дида, бывает чрезвычайно мало.

5. Предрасположение ко лжи, часто артистической лжи, тоже удел истериков, что объясняется все тем же желанием игранья роли и к жизни в нереальном. “Мифомания,” поза, лживость — вот отличительный черты истерической природы, по мнению многих психиатров.

6. “Умственная анархия” — вот тоже одна из особенностей этой категории душевнобольных.

Не одни эти душевные и умственные признаки выдают истерика. Есть и чисто физические, на которые указывает психиатрия.

1. Давно уже замечены известные страдания, на которые жалуются истерические особы: а) ощущения гвозде в голове “clavus hystericus” б) ощущение какого-то шарика в горле “globus hystericus.” Это последнее явление бывает иногда даже не только самоощущением истерика, но и доступно слуху других людей. Истерики говорят особым голосом, не издающим чистых звуков, а точно надтреснутым, возбужденным, дребезжащим, как бы от присутствия какой-то горошинки в голосовом аппарате. Впрочем, некоторые ученые готовы признать, что эти признаки шарика или истерической афонии не

есть удел одних только истериков. Страх, тревога, потрясения могут также вызвать подобное явление, но все же у истериков это встречается чаще.

2. Притупление чувства осязания и подчас даже нечувствительность к некоторым болевым ощущениям наряду с повышенной чувствительностью к прикосновениям к другим частям тела, являются типичными для истериков и свидетельствуют о силе самовнушения.

3. Легко вызываемый смех или слезливость.

4. Истерические припадки могут иногда кончаться приступами падучей, или близкими к ней.

5. В католическом мире бывают случаи стигматизации, которые могут быть часто и на почве истерии. Их пастырские книги не любят об этом упоминать.

6. Отсутствие сна и аппетита тоже часто сопутствует истерическим явлениям.

Причины и источник этой болезни определяются по-разному, и они многочисленны и разнообразны. По мнению одних, истерия в значительной степени наследственна, по крайней мере предрасположение к ней. Другие считают, что неправильное воспитание особенно в годы созревания может повлиять на развитие истеричности (Блесс, Морис Дид). Многие ученые согласны в том, что внешние причины могут быть возбудителями этого заболевания: война с ее опасностями и ужасами (Блесс, Д-р Курт Блум); разочарования при неудавшейся карьере, переживания, связанные с ложными доносами и обвинениями на суде, смерть близких и даже страх экзамена, землетрясение, боязнь сексуальных искушений и многое другое (Блесс).

Возможность помощи в случае истерии по-разному расценивается учеными. В легких случаях особенно в период созревания врачи не смотрят безнадежно. Под наблюдением врача и со временем истерия может пройти. В более сложных случаях болезнь поддается с трудом. О тяжелых случаях истерии Блесс высказывает мнение: “настоящие жертвы этой болезни не годятся ни для брачной жизни, ни для монашеской. Эти несчастные люди делают несчастными и членов своей семьи, превращая жизнь в сущий ад.” Он приводит замечание одного умного духовника: “если трудным делом является принятие иночества, то вступление в брак еще труднее, ибо в браке нет предварительного периода послушничества.”

Что может сделать пастырь? Далеко не все, но во всяком случае многое. Он должен усвоить ряд мер для лиц, подверженных истерии: 1) меньше всего говорить об его болезни и не обращать внимания на мнение больного, 2) так как многое зависит от доброй воли самого больного, то пастырь, как и врач, должен добиться желанного вылечиться и доверия к нему самому, 3) избегать каких бы то ни было религиозных излишеств, особых “подвигов,” 4) твердость и постоянство в духовном руководстве такими людьми, которые, видя, что их ухищрения не помогают у данного духовника, легко меняют своих духовных руководителей, 5) перемена обстановки (домашней или школьной) в случае, если такая вредна для больного и мешает пастырю или врачу проводить в жизнь то, что они находят

необходимым, 6) борьба с капризами и плаксивостью детей, 7) особо бдительное отношение к больному, находящемуся в периоде созревания.

За невозможностью перечислить все интересные случаи и полезные советы, отсылаем к чтению Пастырской психиатрии и считаем современным поставить вопрос: Какова практическая ценность Пастырской психиатрии? Может ли пастырь извлечь для себя и своей деятельности пользу от знакомства с этим предметом?

Если в прежние времена медицина и психиатрия занимали в глазах многих людей позицию враждебную религии, то в наше время обстановка значительно изменилась. Врач не обязательно должен быть материалистом, настоящая наука нисколько не противоречит вере и церковному сознанию, наличие многих глубоковерующих ученых, работающих в области естественных наук, медицины и психиатрии. Психоанализ, вовсе не обязательно фрейдовского типа с упором на сексуальность, — все это вместе взятое позволяет говорить о предметах настоящей главы совершенно иначе, чем это делалось сто лет тому назад. Многие верующие ученые, особенно на Западе и в католичестве, охотно остаются послушными сынами Церкви. С другой стороны, и сама католическая иерархия прекрасно поняла необходимость и пользу сотрудничества науки и Церкви. Существует очень много руководящих книг по пастырской психиатрии, написанных не только духовными лицами, но и верующими врачами.

А. Рэммерс, автор книги “Психиатрия и душепопечение” (Берлин, 1899), пишет: “Между современной психиатрией и христианством возможно, по крайней мере, взаимное понимание” (стр. 12).

В начале настоящей главы было высказано предупреждение, не смешивать планы душепопечения и врачебной науки. Совершенная тайна исповеди не допускает пастыря привлечь врача по душевным болезням к исповедному аналогу, так же, как и чувство такта у пастыря, не позволит ему послать кающегося в лечебницу для душевнобольных. Пастырь не призван ставить диагноз душевных болезней, ибо не это его дело; но знать кое-что самому в этой области ему не мешает, так как это позволит ему легче разобраться в душевных переживаниях своих пасомых и в степени их благополучия. Знакомство с научными данными и методами сделает пастыря более осторожным в своих нравственных оценках. Пастырь, узнав многое, не будет делать ложных шагов и давать неверных советов в случаях сомнительных и тревожных.

Никаких обобщений невозможно сделать в кратком курсе лекций, да и сама жизнь не терпит обобщений и схематических заключений. В каждом отдельном случае надо действовать с “оглядкой,” с особой осторожностью и проникнуться духом сострадания и жалости, внимания и внутреннего такта.

Особенно может быть важно советовать пастырю не поддаваться оптимизму и самоуверенности в его трудной и ответственной работе по окормлению душ. Исполняя свой пастырский долг, он должен все возлагать на милость Бога, не только нелицеприятного Судьи, но и любящего Отца.

Часть 3-я.

Образ Пастыря по Ап. Павлу

Архиепископ Афанасий (Кудюк)

Пастырское служение апостолов должно быть идеалом в пастырском служении каждого истинного пастыря Православной Церкви Христовой.

Апостолы **горели любовью** к своему святому служению и к Тому, Кто призвал их на это служение. Эта любовь ко Христу и пастырскому служению воодушевляла их на такие подвиги, которые, казалось бы, превышали силы человеческие. Книга Деяний св. апостолов и апостольские Послания говорят нам об этих великих пастырских подвигах св. апостолов, в частности, ап. Павла. На пути их пастырского служения стояло много весьма серьезных и разнообразных препятствий: и презрение образованного языческого мира, и косность религиозно-бытовых традиций еврейского народа, низкий моральный уровень языческих народов и, вообще, — злонамеренность и ухищрения врагов христианства. Но все это преодолевалось в их служении явлением “духа и силы” (1-е Кор. 2:4).

Просвещая и наставляя верующих, апостолы призывали их к развитию в себе внутренней, духовно-сознательной, **благодатной жизни**, жизни во Христе и со Христом (2-Кор. 13:5; Гал. 2:20).

Тайна апостольской любви к людям заключалась в их любви ко Христу, в их непреодолимом желании, чтобы во всех *“изобразился Христос”* (Гал. 4:19). Являясь в своей жизни и деятельности осуществлением высших начал христианской нравственности, апостолы были в полном смысле *“светом для мира”* (Мф. 5:14), *“всем для всех, чтобы спасти по крайней мере некоторых”* (1-е Кор. 9:22).

Апостолы своей жизнью показали нам пример, каков должен быть пастырь Церкви Христовой; они засвидетельствовали перед миром величие и спасительность пастырского служения. В своих же Посланиях, наряду с изложением сущности христианского учения, они преподали, хотя и не многочисленные, но живоносные, благодатные наставления о величии и святости пастырского служения. Остановим внимание на прощальной беседе ап. Павла с ефесскими пастырями (Деян. 20:17-38) и на его пастырских Посланиях к Тимофею и Титу.

Отдавая должную похвалу ап. Павлу, св. Григорий Богослов в свое время говорил: “Не буду говорить о его трудах, бдениях, страхах, злостраданиях от голода, жажды, холода и наготы, о злоумышлениях против него неверных, о противодействиях ему верных. Умалчиваю о гонениях..., темницах, узах, обвинителях, судилищах, ежедневных и ежечасных смертях, об опасностях..., о пропитании трудами рук своих, о бескорыстном благовестовании... Кто достою образом опишет ежедневную его попечительность, сердоболие о каждом, заботливость о всех церквах, ко всем сострадательность и братолюбие? Претыкался ли кто, — и Павел чувствовал немощь. Другой соблазнялся, а Павел приходил в воспламенение... За одних благодарит, других укоряет; одних именует своею радостью и венцем, других обличает в безумии. Кто ходит право, тем сопутствует и соусердствует; а кто ходит лукаво, тех останавливает. Он то

отлучает.., то плачет, то веселится.., то возносится с высокими, то смиряется с смиренными... Ибо ищет не собственной пользы, но пользы чад, которых родил во Христе благовествованием. Такова цель и всякого духовного начальства: во всем презирать свое для пользы других!.. Таков Павел, таков всякий подобный ему духом! (Св. Григорий Богослов. Творения. Часть 1-я. Изд. 3, М-ва, 1889 г., стр. 39-41).

По замечанию Блаж. Августина, пастырь Церкви Христовой всегда должен иметь перед своими очами Пастырские послания и дела ап. Павла.

В прощальной беседе апостола Павла с ефесскими пастырями (Деян. 20:17-38) служитель Церкви может найти глубокое раскрытие того духа, которым должно быть проникнуто его служение на ниве Христовой.

В этой прощальной беседе ап. Павел, говоря, о выполнении своего долга — пастырского служения у них среди разного рода препятствий, выясняет отношение истинного пастыря к своей пастве. Он неустанно работал Господу “со всяким смиренномудрием”; христианское благоразумие, соединенное со смирением, руководило всеми его действиями. Несмотря на злоумышления иудеев, он проповедовал им всегда и безбоязненно. Предметом его проповеди были покаяние и вера. Он говорит, что и в будущем ожидают его скорби, которых он, однако, не страшится и не дорожит своей жизнью ради благовестия Христова. Так было велико самоотвержение Апостола!

Представив собственный пример, как образец для подражания, Апостол дает наставления пастырям, чтобы они были *внимательны к себе и стаду* (Деян. 20:28). “Внимайте себе, — т.е. смотрите, — как бы так говорит ап. Павел, — чтобы светильник света Христова (т.е. учения Христова) не погас в ваших руках, ибо если он погаснет у вас, то чем вы станете освещать других? Кто не имеет света, тот не может дать его и другим. И так старайтесь сохранить в себе свет веры, свет учения Христова, и вместе с этим старайтесь сохранить этот свет и в своей пастве, чтобы таким образом вы и все общество верных, просвещенных вами, пребывали в чистом евангельском учении, в святой и богоугодной жизни. Я возлагаю на вас этот долг прежде всего потому, что вы поставлены хранителями и стражами той Церкви, которую Господь наш Иисус Христос приобрел Своею кровию.”

Внимание себе и внимание стаду — это две главные обязанности пастыря. Внимать себе — значит строго следить за собой, — за своими поступками, действиями, за чистотой своих мыслей, намерений, желаний, — за всем образом своей жизни. Кроме того, пастырь должен внимать и стаду, изучая его нужды и потребности, предупреждая появление в нем заблуждений и пороков, искореняя существующие пороки; должен возбуждать в пасомых желание оставить греховную жизнь и начать новую жизнь по вере.

Внимать себе и следить за паствой необходимо также и потому, что Церкви Христовой, как извне, так и изнутри угрожают враги. Извне нападают на нее “лютые волки”; из самих же христиан “восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою” (Деян. 20:29-30). В силу этого Павел еще раз призывает их, слушателей пастырей, к бодрствованию, воодушевляя их напоминанием о своей трехлетней у них деятельности, и поручает их Богу (стихи 31-32).

Далее ап. Павел напоминает, что свои нужды и нужды своих сотрудников он удовлетворял трудами своих рук. Это он делал потому, что помнил слова Господа Иисуса Христа: “*Блаженнее давать, нежели принимать*” (Деян. 20:33-35). Поэтому деятельность

пастыря Церкви Христовой должна быть проникнута духом бескорыстия и любви к пасомым.

Эта краткая прощальная беседа ап. Павла в Милите с пресвитерами Ефесской Церкви содержит в себе программу жизнедеятельности для пастыря Церкви Христовой. Здесь в каждой строке запечатлены “дух” и “сила” христианского пастырства в деле благовестия Евангелия.

Качества пастырей согласно Пастырским посланиям

Послания ап. Павла к Тимофею и к Титу называются пастырскими как по своему содержанию, так и по званию тех лиц, кому они писались (Тимофей — епископ Ефесский, любимый ученик ап. Павла; Тит — епископ Критский). Передавая им свои полномочия по управлению Ефесскою (1-е Тим. 1:3) и Критскою (Титу 1:5) Церквями, св. ап. Павел учит их тому, “как должно поступать в доме Божиим, который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины” (1-е Тим. 3:15). Дух Святой, побудивший великого апостола написать эти вдохновенные пастырские Послания, несомненно, имел в виду всех служителей Церкви во все времена. Остановим внимание на тех стихах пастырских Посланий ап. Павла, в которых перечисляются качества и обязанности пастырей стада Христова.

В 3-й главе своего Первого Послания к Тимофею ап. Павел пишет: “Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает” (стих 1).

Желание епископства ап. Павел признает делом хорошим, добрым. Хотя Апостол говорит только о епископе, но под этим словом нужно разуметь и пресвитерство в теперешнем значении этих слов, потому что в апостольское время для обозначения их еще не были строго выработаны определенные термины. Слово “епископство” здесь употреблено в таком смысле, в каком мы теперь употребляем “пастырство.”

Кто желает, по Апостолу, пастырства, тот желает “доброго дела.” Желание здесь нужно понимать в смысле внутреннего влечения к служению Церкви Христовой. “Добрым делом” пастырство называется в смысле высочайшего служения Богу и людям. Но одного желания, одного стремления недостаточно; необходимо иметь и соответствующие качества. Каковы они?

Со второго стиха главы 3-й 1-го Послания к Тимофею (см. Титу 1:5-9) и идет речь об этих качествах.

Призывая других к высотам христианской жизни, пастырь Церкви Христовой сам должен подавать стаду пример такой жизни (см. 1-е Петра 5:1-5), поэтому он должен быть “непорочен” (1-е Тим. 3:2) и “благочестив” (Титу 1:8).

Хотя мы и знаем, что в мире “нет праведного ни одного” (Рим. 3:10), но пастырь должен избираться из тех, кто свободен от пороков или страстей, т.е. от постоянной склонности к того или другого вида грехам. Порок есть высшая, последняя стадия в развитии греха (помысел — грех — порок). Кто впал в порок (страсть), тот потерял власть над собою, сделался рабом греха. По словам святителя Иоанна Златоуста, “порочному следует не повелевать, а повиноваться, ибо начальник должен быть светлее всякого светильника и вести жизнь безукоризненную так, чтобы все смотрели на него и по его примеру направляли собственную жизнь.” Такая свобода от пороков должна быть отличительною чертою жизни пастыря.

Под “благочестием” разумеется постоянная расположенность делать добро.

“Одной жены муж.” — В то время, когда апостол писал свои Послания, в языческой среде, а также и среди иудеев дозволялось многоженство. Таковые, став христианами, по совету ап. Павла, не должны стремиться к пастырству и быть пастырями Церкви Христовой. С одной стороны, им не хватило бы времени пасти стадо Господне, так как в каждой такой семье возникало много семейных вопросов, которые отвлекали бы служителя Церкви; с другой стороны — всякий муж, имевший связь с несколькими женщинами, и женщина, познавшая нескольких мужчин, развращаются телом и душой, утрачивают целомудренное, чистое, святое отношение к людям. В них вселяется дух порочности, нечистоты, грязного, греховного помысла, борьба с которыми очень затруднительна.

По учению Церкви, этими словами пастырю запрещается второй брак, будет ли это до или после принятия священства. В основе такого требования лежит глубокая мысль о нравственном и телесном целомудрии пастыря.

Пастырь должен быть “**трезв.**” — Согласно с толкованием св. Иоанна Златоуста, здесь нужно разуметь постоянное бодрствование над собою, воздержание и умеренность во всем, и вместе неусыпную заботливость о пастве. С другой стороны, пастырь должен трезво смотреть на возникающие вопросы, требования и события в общественной жизни. Он должен трезво взвешивать все обстоятельства, условия времени, чтобы правильно направлять церковную жизнь и служение.

Он должен быть “**целомудренный,**” т.е. сохраняющим себя в девственной или в брачной чистоте. В буквальном переводе с греческого слово “целомудренный” означает человека, имеющего ум здоровый, непотемненный движениями страстей. Но так как все исходит от сердца (см. Мф. 15:19; Мар. 7:21-23), то здесь нужно разуметь нравственную чистоту сердца и воздержание от плотских страстей, сквернословия, соблазнительных телодвижений и нескромных взглядов, потому что, по выражению Блаж. Августина, “нечистое око вестник есть нечистого сердца.” В каждом мужчине целомудренный видит брата или отца во Христе, в каждой женщине — сестру или мать в Господе. Такие чувства должны сопутствовать пастырю на протяжении всей его жизни.

“**Благочинен**” или “**благоговееен.**” Благочинность, тактичность, внутреннее и внешнее спокойствие, благопристойность, чувство страха допустить что-либо неугодное Богу, чувство трепетного желания приблизиться к Нему и вместе чувство глубокого смирения, сознание своего недостойнства — вот те качества, которые должны быть присущи каждому пастырю.

С душевной благопристойностью пастырь должен соединять и внешнюю благопристойность, например, — не к лицу пастырю чопорность и важничанье; отталкивает пастырь от себя, а тем и от Церкви симпатии народа своей неряшливой, неопрятной внешностью в одежде, в приемах, в обращении и т. п. Люди привыкли прежде всего обращать внимание на внешность, так как это легче всего поддается наблюдению.

Должен быть “**честен.**” Честен в своих мыслях, в труде, в отношениях к людям, к Богу, к своему званию; вся его жизнь и деятельность должны носить печать правды, безукоризненности. Честный не присваивает чужого как материального (вещей или денег), так и духовного (чужой славы, чужих заслуг), он нелицемерен и справедлив ко всем. С ним легко жить и работать, ему легко и радостно подчиняться.

Пастырю помогает быть честным сознание, что он ходит постоянно пред глазами Всевидящего, Справедливого Бога.

“Страннолюбив.” Страннолюбие — то же, что и человеколюбие. Все мы “странники и пришельцы” на земле, все дети Единого Отца Небесного. Все заповеди для нас объединяются в одном слове — “люби,” т.е. принимай в свое сердце всякого, с кем ты сейчас имеешь дело. “Скромную трапезу твою, — учит Блаж. Иероним, — пусть разделят с тобою бедные, странные и вместе с ними Сам Христос.”

“Учителен.” Учителство составляет первую обязанность христианского пастыря. *“Ибо, если я благовествую, то нечем мне хвалиться, потому что это необходимая обязанность моя, и горе мне, если не благовествую!”* (1-е Кор. 9, 16). По мысли св. Иоанна Златоуста, чтобы быть учительным, надо располагать обширным, всесторонним религиозным ведением, которое возможно только под условием глубокого изучения слова Божия.

Пастырь должен учить не только словом, но и **примером** своей жизни. *“Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного,”* — дал заповедь всем нам Сам Христос Спаситель (Мф. 5:16).

Пастырь должен быть **“не пьяница.”** Насколько в пастыре пьянство мерзко пред Богом, можно видеть из того, что оно в Ветхом Завете запрещено было священникам под угрозой смерти (Лев. 10:9; Иез. 44:21). Пьяницы, — говорит Апостол, — Царствия Божия не наследуют (1-е Кор. 6:10; Гал. 5:21). *“Пьянство,—говорит св. Григорий Богослов, — и в мирском человеке есть тяжелый грех, а в клирике — святотатство.”* По 42 апостольскому правилу, “епископ, или пресвитер, или диакон, преданный игре или пьянству, или да престанет, или да будет извержен.”

“Не бийца (драчун),” “не сварлив.” — Добрым пастырем не может быть такой человек, который легко теряет самообладание, склонен к грубости, невоздержан на язык. Такие свойства обнаруживают в человеке недостаток самообладания и отталкивают от него людей. Пастырь не должен сметь не только поднимать своей руки на другого, но не должен и бичевать словесно. Его язык, благословляющий Бога, не должен проклинать человека, сотворенного по подобию Божию (Иаков 3:9-10).

“Не корыстолюбив, не сребролюбив.” Корысть — идол, который встает между душой человека и Богом. Корыстолюбец — идолопоклонник. Эта страсть — одна из самых страшных и опустошительных. Пастырь более, чем кто-либо, призванный служить единому Богу, должен всемерно преодолевать склонность к стяжательству.

Сребролюбие Апостол называет идолослужением и корнем всех зол. *“Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогатиться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям”* (1-е Тим. 6:8-10).

Разного рода неприятности и недоразумения возникают у того пастыря, который страдает стяжательностью. Такой пастырь не только подрывает свой личный авторитет и уважение, но также порочит пастырское служение; он оскорбляет лучшие чувства верующих, которые обращаются к нему как к ученику и последователю Господа Иисуса Христа.

Материальное содержание духовенства. Конечно, это не значит, что пастырь ничего не должен брать с пасомых за свой труд. Сам Спаситель сказал апостолам, а в их лице — всем пастырям: *“Трудящийся достоин пропитания”* (Мф. 10:10). В своем Первом Послании к Коринфянам св. ап. Павел пишет: *“Какой воин служит когда-либо на своем содержании? Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от*

стада? По человеческому ли только рассуждению я это говорю? Не то же ли говорит и закон? Ибо в Моисеевом законе написано: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано; ибо, кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое. Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное? Если другие имеют у вас власть, не паче ли мы? Однако мы не пользовались сею властью, но все переносим, дабы не поставить какой преграды благовествованию Христову. Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища? что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника? Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования” (1-е Кор. 9:7-14).

Но всякая материальная помощь пастырю должна исходить из заботливой любви пасомых, а не по вымогательству. “Наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим (Гал 6:6). *“Достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении. Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей”* (1 Тим 5:17).

Далее, пастырь должен быть **“тих”** и **“кроток,”** т.е. иметь скромный и миролюбивый нрав, подобно Христу Спасителю и Его ученикам. Это внутреннее расположение его души должно выражаться и вовне — в его словах и поступках, в кротком и благожелательном обхождении с людьми.

Естественно, что кротость пастыря не должна переходить в слабость и в потворство людским порокам, особенно “сильным мира сего.” Кротость не исключает строгости и грозного обличения человеческих заблуждений и пороков, как это показывает пример Пастыреначальника Христа Спасителя (Мф. 21:12-13; и глава 23-я) и апостолов (1-е Кор. 5:1-5).

“Миролюбив,” “не гневлив” (Тит. 1:7). Общая для всех христиан обязанность — иметь мир со всеми (Рим. 12:18), есть преимущественная обязанность служителя Бога мира. Мир с Богом, с паствой, со своими сослуживцами, со своей совестью — вот что украшает истинного пастыря.

Гнев выводит человека из нормального состояния. Одержимый гневом, способен на грубые слова и разрушительные поступки. Если гнев предосудителен для всякого человека, то тем более для пастыря Церкви Христовой, призванного быть примером своему стаду (1-е Тим. 4:12).

“Хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли заботиться о Церкви Божией?” (1-е Тим. 3:4-5).

Если пастырь беспечен и неорганизован, сумбурен по своей природе, так что дом его находится в расстройстве, то как справиться ему с такой большой и сложной семьей, какой является Церковь? Под “послушанием” здесь должно разуметь повиновение детей родителям. “Ибо кто, — говорит св. Иоанн Златоуст, — поверит, что чужого заставит слушать себя тот, кто не умеет своего сына держать в послушании.”

Под **“честностью”** разумеется жизнь, соответствующая высокому положению детей священнослужителей. Блаж. Феофилакт говорит: “Со всякою честностью, значит, — и в слове, и в деле, и в одежде.” Хотя бы сам пастырь был и образцовым, но порочная жена или дурные дети могут соблазнять верующих, ослаблять их уважение к пастырю.

“Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом” (стих 6). Новообращенный, не обладающий еще достаточным знанием Священного Писания и необходимым опытом церковной жизни, при некотором успехе в пастырском служении может возомнить о себе и натворить много вреда в Церкви, подобно тому, как диавол, возгордившись, произвел бунт против Бога.

“Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних,” т.е. хорошее о себе общественное мнение, *“чтобы не впасть в нареkanie и сеть диавольскую”* (стих 7). “Нарекание” — это насмешки и презрения по адресу пастыря, когда из его жизни известно что-либо предосудительное. Это “нарекание” может повредить и ему, как служителю Церкви, а также его пасомым, которые не смогут уважать его.

Качества диаконов

Тех же нравственных качеств Апостол требует и от диаконов, прибавляя, что они должны быть “не двуязычны,” непристрастны к вину, хранящие таинство веры в чистой совести” (1-е Тим. 3, 8-9).

“Не двуязычны,” т.е. не двуличны, не лицемерны или коварны. В апостольское время диаконы были распорядителями общего церковного имущества и, следовательно, в деле благотворения были как бы посредниками между предстоятелями и пасомыми. Занимая такое положение, они могли, например, наговаривать епископу или пресвитеру на кого-либо из мирян, или, наоборот, — выставлять в невыгодном свете пастырей-предстоятелей в глазах народа, и т.п., почему Апостол и требует особенно от диаконов честности и правдивости.

Как распорядители общего церковного имущества в делах благотворения, диаконы имели случаи употребить свое служебное положение для личного обогащения. А как служители при вечерях, они, имея доступ к вину, могли злоупотреблять им. Поэтому Апостол и замечает Тимофею, чтобы в диаконы выбирались люди, “не пристрастные к вину” и “не корыстолюбивые.”

— *“Хранящие таинство веры в чистой совести.”* Под таинством веры Апостол понимает всю открытую Иисусом Христом истину. Ее-то диаконы должны сохранять в чистой совести, как помощники епископов и пресвитеров не только в материальных делах, но и в учении народа. Христианская вера и христианская жизнь находятся во внутреннем взаимодействии, и чистая совесть, как результат честной жизни, служит опорой соблюдения чистоты веры. Вообще, продолжает Апостол всех *“...надобно прежде испытывать, а потом, если беспорочны, допускать до служения”* (стих 10).

Апостол не указывает ясно, чем должно производиться это испытание, но дело это должно быть понятным из контекста речи.

Преподав такое наставление относительно нравственных качеств служителей Церкви, Апостол заключает: *“Ибо хорошо служившие готовят себе высшую степень и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса”* (1-е Тим. 3:13).

Выражение *“высшую степень”* большинство толкователей поясняют в смысле иерархической лестницы. Так что смысл выходит такой: хорошо исполняющий обязанности низшего служения, может быть возведен в следующие степени — пресвитера или епископа.

Под “дерзновением в вере” понимается, очевидно, не только смелость и убедительность во время проповеди слова Божия, но и полная надежды и радостная встреча Христа, когда Он придет воздать каждому по делам его.

Итак, в этих наставлениях к Тимофею и Титу апостол Павел определяет самую сущность, дух и характер пастырской деятельности. Это руководство, к которому постоянно должен обращаться каждый служитель Церкви.

Выписки из Писания

“Стражи их слепы все и невежды, все они немые псы, не могущие лаять, бредящие лежа, любящие спать. И это — псы, жадные душою, не знающие сытости; и это — пастыри бессмысленные: все смотрят на свою дорогу, каждый до последнего, на свою корысть” (Ис. 56:10-11).

“И дам вам пастырей по сердцу Моему, которые будут пасти вас со знанием и благоразумием” (Иер. 3:15).

“Пастыри их сделались бессмысленными и не искали Господа, а потому они и поступали безрассудно, и все стадо их рассеяно” (Иер. 10:21).

“Множество пастухов испортили Мой виноградник, истоптали ногами участок Мой; любимый участок Мой сделали пустою степью, — сделали его пустынею, и в запустении он плачет предо Мною; вся земля опустошена, потому что ни один человек не прилагает этого к сердцу” (Иер. 12:10-11).

“Горе пастырям, которые губят и разгоняют овец паствы Моей! говорит Господь. Посему так говорит Господь Бог Израилев к пастырям, пасущим народ Мой: вы рассеяли овец Моих и разогнали их и не смотрели за ними; вот Я накажу вас за злые деяния ваши, говорит Господь. И соберу остаток стада Моего из всех стран, куда Я изгнал их, и возвращу их во дворы их, — и будут плодиться и размножаться. И поставлю над ними пастырей, которые будут пасти их, и они уже не будут бояться и пугаться и не будут теряться, говорит Господь. Вот наступают дни, говорит Господь, — и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь и будет поступать мудро и будет производить суд и правду на земле. И во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот — имя Его, которым будут называть Его: “Господь — оправдание наше!” (Иер. 23:1-6).

“Вот, Я сделаю и твое лицо крепким против лиц их и твое чело крепким против их лба. Как алмаз, который крепче камня, сделал Я чело твое; не бойся их и не страшись перед лицом их, ибо они мятежный дом” (Иез. 3:8-9).

“Сын человеческий! Я поставил тебя стражем дому Израилеву, и ты будешь слушать слово из уст Моих и будешь вразумлять их от Меня. Когда Я скажу беззаконнику: “смертью умрешь!” а ты не будешь вразумлять его и говорить, чтоб остерегь беззаконника от беззаконного пути его, чтобы он жив был, то беззаконник тот умрет в беззаконии своем, и Я взыщу кровь его от рук твоих. Но если ты вразумлял беззаконника, а он не обратился от беззакония своего и от беззаконного пути своего, то он умрет в беззаконии своем, а ты спас душу твою. И если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, когда Я положу пред ним преткновение, и он умрет, то если ты не вразумлял его, он умрет за грех свой, и не припомнятся ему праведные дела его, какие делал он; и Я взыщу кровь его от рук твоих. Если же ты будешь вразумлять праведника,

чтобы праведник не согрешил, и он не согрешит; то и он жив будет, потому что был вразумлен, и ты спас душу свою” (Иез. 3:17-21).

“И было ко мне слово Господне: Сын человеческий! изреки пророчество на пастырей Израилевых, изреки пророчество и скажи им, пастырям: так говорит Господь Бог: горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри? Вы ели тук (самая вкусная часть животного) и волною одевались, откормленных овец закалывали, а стада не пасли. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали и раненой не перевязывали, и угнанной не возвращали и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью. И рассеялись они без пастыря и рассеявшись сделались пищею всякому зверю полевому. Блуждают овцы Мои по всем горам и по всякому высокому холму, и по всему лицу земли рассеялись овцы Мои, и никто не разведывает о них и никто не ищет их” (Иез. 34:1-6).

“Горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на руку его и на правый глаз его! рука его совершенно иссохнет, и правый глаз его совершенно потускнеет” (Зах. 11:17).

“Уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его, потому что он вестник Господа Саваофа” (Мал. 2:7).

Советы

молодым священникам

Отца Александра Елчанинова (+1934 г.)

Пастырская работа должна быть индивидуальной и творческой. Метод, часто практикуемый, становится рутинной.

Всякое слово, поучение имеет смысл и цену только тогда, когда идет от собственного духовного опыта, знания. Всякое слово, сказанное только устами, мертво и ложно, и всегда слушающие безошибочно это различают.

“Пастырские” тексты (выписываю для руководства):

“Мы были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими” (1 Фесс. 2). *“Для всех я сделался всем, чтобы спасти некоторых”* (1 Кор. 9).

Надо учить людей исповедываться. Как часто вместо исповеди слышишь совершенно житейские разговоры, хвастанье собой, цитирование хороших отзывов о себе, жалобы на близких и на трудности жизни. Отчасти это от незнания, от отсутствия церковной культуры, отчасти — от греховной запутанности, слабости, когда человек не умеет и не пытается увидеть себя, когда у него нет ни навыка, ни желания разобраться в своей душе, нет отвращения к греху, нет стремления к свету и жажды очищения.

Стараться, чтобы все приходящие к исповеди вынесли из каждого говения хоть одну добрую привычку — например, обязательную двукратную молитву, среди дня, неосуждение и т. д. ; настойчиво прививать, проверять — потом само делается необходимостью.

Бывает, что, готовясь к исповеди, говеющий временами испытывает страх греха, искреннее покаяние до слез, и, придя к священнику, не чувствует ничего, не имеет страха и сокрушения. Нельзя ли раздвинуть пределы таинства? Нельзя ли считать, что таинство покаяния включает в себя все говение, молитвы, покаянные чувства, а что момент самой исповеди, — только заключительный, хотя и важнейший момент?

Всякий священник должен быть хорошо осведомлен в области нервных и психических болезней — это совершенно необходимо в практике духовничества.

Обычный случай, когда исповедующийся, а с ним и духовник принимают явление чисто нервного порядка за переживания религиозные, или когда священник не умеет определить истерическую подкладку многих явлений и тем только ухудшает положение. А часто и обратное — за нервную болезнь принимается тяжелое состояние души, отягощенной грехом, запутанной и омраченной неразрешенными конфликтами. Известны случаи, когда одна исповедь бесследно излечивала застарелые и тяжелые, будто бы нервные заболевания, против которых бессильны были все медицинские средства.

Человек часто исповедующийся, не имеющий залежей греха в душе, не может не быть здоров. Исповедь — благодатный разряд души. В этом смысле громадное значение исповеди и вообще всей жизни в связи с благодатной помощью Церкви.

Первая, слишком ранняя исповедь (есть дети, в 6 лет — совершенные младенцы) не нарушает ли простоту, цельность, непосредственность искусственно пробуждаемым самоанализом? Для некоторых детей, особенно “детских,” я бы переносил ее на год, два позже.

Сегодня дети (10-12 лет) спросили меня (очевидно после большого спора между собой), что такое аскетизм. Я ответил — “система упражнений, приводящих тело в подчинение духу.” “А какие самые первые упражнения?” — 1) дыхание носом — 2) еда не досыта (не брать второй раз) — 3) не валяться в постели.

Это может быть темой для большой самостоятельной беседы с детьми.

Мы, допуская частую исповедь и причащение, иногда забываем спасительную силу продолжительности говения, которое возможно только в Великом Посту — частые и особенные службы. Тогда в течение недели человек имеет живой и убедительный опыт борьбы с грехом, радость победы над ним, видит результаты своей молитвы,

Безвыходность положения многих кающихся, кажущаяся безнадежность их положения (“все равно, вернусь к тому же, нет сил бороться с грехом”) — в том, что люди эти стоят вне Церкви. Спасение их в том, чтобы войти в Церковь, в общение любви с братьями. В нашей церковной практике утрачивается соборный характер наших таинств, в том числе и таинства покаяния.

Замечаю часто в исповедующихся желание безболезненно для себя пройти через исповедь: или отделяются общими фразами, или говорят о мелочах, умалчивая о том, что действительно должно бы тяготить совесть. Тут есть и ложный стыд перед духовником и вообще — малодушный страх всерьез начать ворошить свою жизнь, полную мелких и привычных слабостей. Настоящая же исповедь, как благое потрясение души, страшит своей решительностью, необходимостью что-то переменить, да даже просто хоть задуматься над собой. Здесь священник должен проявить решительность, не бояться разрушить эту успокоенность и пытаться вызвать чувство настоящего покаяния.

Мнительным людям, подозрительным ко всякому движению своей души, истязающим себя и своего духовника непрерывным копанием в своей душе, приходящим в конце концов к полной путанице — им нужно запретить самоанализ и детальное испытание своей совести и перевести их на простую, но питательную диету: молитва и добрые дела. В этих двух упражнениях упрощается душа и развивается чувство Истины; после чего можно опять вернуться к испытанию себя.

Для нераскаянных, окаменелых, думаю, нужна бы публичная исповедь перед всей церковью, как в древней церкви.

В практике нашего пастырства мало разработан вопрос о том, как вести духовнику нервных, истеричных, людей с ненормальной психикой. По моим наблюдениям, молитвенное напряжение и подвиги поста часто еще больше усиливают их внутренний хаос и не только не выправляют их, но причиняют явный вред. Тут нужны свои приемы, может быть иногда прямо противоположные тем, которые применимы к людям нормальным.

Человек часто не знает, как приступить к исповеди. Надо помочь ему, разбудить в нем покаянное чувство, задать наводящие вопросы — была ли за этот период какая-либо духовная жизнь (борьба с грехом, молитва, самопринуждение, усилия стать лучше), успел ли в чем-нибудь, не двинулся ли назад? Какой грех считает самым тяжким? Какую добродетель самой важной?

Необходимо советовать возможно частое прибегание к таинству Причастия. Урок, получаемый раз в год, ничему не научит.

Во время исповеди очень многие, если не все, больше всего нуждаются, чтобы священник помолился с ними. Этой совместной молитвой смягчается сердце, обостряется покаяние, утончается духовное зрение.

Уроки истекшего поста

Как бы ни был утомлен, прояви максимальную внимательность, не торопись.

Лучше всем оказывать полную любовь, снисхождение, сочувствие, никого не отпугивать строгостью.

Если даже неправильно ведут исповедь (тщеславятся, перечисляют свои добродетели, рассказывают подробно свои жизненные обстоятельства) — не будь резок, не останавливай — многие несчастные для того и приходят, чтобы поплакаться о своей тяжелой жизни.

Внятно читать исповедующемуся молитву перед исповедью:

“... Коснись сердца его, отверзи очи его сердечные, даждь ему, Господи, зрети его прегрешения, пошли скорбь о грехах его, дух сокрушения сердечного и покаяние, да очистится, освятится...” и т. д. Часто у равнодушных, после молитвы, пробуждается чувство покаяния,

Главное — добиться искреннего покаяния, если можно — слез, при которых не нужны подробности, но для появления которых часто нужен подробный и конкретный рассказ.

Давать эпитимии всем. Эпитимия—это памятка, урок, упражнение; она приучает к духовному подвигу, рождает вкус к нему; необходимо ее ограничивать точным сроком, например, прочесть 40 акафистов и т. п. (рассказ X, как ему не хотелось бросать ежедневное чтение акафиста, когда срок прошел). Возможные виды эпитимии — поклоны, молитва Иисусова, вставание на полунощницу, чтение, пост, милостыня — кому что нужнее.

Нормальный порядок исповеди: Молитва и краткий совет, как исповедываться. Дать выговориться, не перебивая, только помогая, если молчит. Молитва о ниспослании сердечного сокрушения кающемуся и прощении ему грехов;

Советы. Разрешение.

Нельзя врачевать чужие души (“помогать людям”), не излечив себя, приводить в порядок чужое душевное хозяйство с хаосом в собственной душе, нести мир другим, не имея его в себе.

Наша помощь людям заключается часто не в системе обдуманых действий на их душу, а в невидимом и неведомом для нас действии наших духовных даров на них. Когда Антоний Великий спросил своего молчаливого посетителя: “Почему ты ничего меня не спросишь?” тот сказал: “Мне достаточно смотреть на тебя, святой отец.”

Как много значит костюм. С одеждой, формой связан целый комплекс чувств, понятий, душевных движений. В частности, священник не должен, я чувствую, надевать штатское. Снимая свою одежду, он неизбежно приобретает “несвященническое” самочувствие, в какой-то степени изменяет своему священству.

Всякий человек — христианин, а особенно священник, должен быть всегда готов отказаться для Бога от всего, когда Бог этого потребует.

Не надо колебаться посещать самые даже сомнительные в церковном смысле семьи. По опыту знаю — будут рады, всюду принимают с большой радостью, не отпускают, благодарят.

Советы о. И. Кронштадтского. Не привыкать служить, даже требы — всегда с благоговением. Тщательно готовиться к Литургии (можно разделять на весь день). Не поднимать глаз во время службы.

Не актерствовать.

Не закрывать дверей приходящим, кто бы ни был.

Не отказываться от денег (гордость).

Исповедывать каждого приходящего так, как будто это его последняя, предсмертная исповедь.

Выслушивает священник раздирающие исповеди и выслушивает с полным участием, и, вместе с тем, он не устает, не чувствует себя сломленным этой лавиной человеческого греха и скорби, которая на него обрушивается, — потому, что он принимает ее (силой благодати священства) не на свое сердце. Так и надо жить.

Нам нужно кроме приходов и общей церковной жизни то, что в древней Руси называлось “малой церковью” — т.е. такие сгустки церковной теплоты, малые церкви отдельных семей, где осуществлялось бы общение людей, невозможное в больших, пестрых по составу и текучих приходах. Обязанность священника руководить такими группами, цели которых могут быть разными — изучение Евангелия или церковных служб, обслуживание больных и бедных. Но главное даже не эти задачи, а общение людей друг с другом. Трудно даже представить себе, сколько одиноких и дичающих в этом одиночестве людей живет среди нас.

Когда я обдумываю, что сказать, почти всегда у меня начинается настоящий процесс богословского и словесного творчества, и сама проповедь, таким образом, становится репродукцией. Значит, надо этот первый процесс совершать вслух, при людях. Но для этого два условия — наполненное сердце и полная простота.

Чтобы говорить не приготовившись, надо иметь в голове точную тему, расчлененную на главные мысли. Но главное творчество должно происходить во время проповеди; иначе перегорашь готовясь, и слушающим преподносишь только холодный пепел.

Надо как-нибудь в проповеди или общей беседе разобрать типичные “преткания,” “домашние ереси,” которыми заражено большинство приходящих на исповедь. Вот некоторые, наиболее распространенные: Бога не надо бояться, примат морали; святые — эгоисты; отрицание постов; отрицание Ветхого Завета; превосходство домашней молитвы.

Члены Christian Science укоряют нас, православных, в маловерии и неумении силой духа преодолевать свои болезни. Их аргумент — что Христос освободил нас от рабства плоти (Римл. 8).

Что сказать на это?

— Дар исцеления у христиан не есть дар всемогущества и божественной власти над природой...

Ведь и сами апостолы болели, многие праведники (св. Амвросий) до конца своих дней страдали неизлечимыми болезнями,

Объясняется это тем, что пока мы живем в этом “теле смерти,” то несем и все последствия этого — до восстановления всеобщего — “*всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса*” (2 Кор. 4:10).

Свято-Троицкая Православная Миссия
Copyright © 2000, Holy Trinity Orthodox Mission
466 Foothill Blvd, Box 397, La Canada, Ca 91011, USA
Редактор: Епископ Александр (Милеант)

(pastyrskoe_bogoslovie.doc, 02-22-2001)

Edited by	Date
В. Полякова	2-20-01
Е. Митаки	2-22-01