

Тареев М. М. [Памяти великого святителя. К годовщине пятидесятилетия со дня блаженной кончины Филарета [Дроздова], митрополита Московского. 1867—Ноября 19—1917]. V. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник 1918. Т. 1. № 3/4/5. С. 81—97 (2-я пагин.).

— 81 —

Священнаго Писанія“. Съ этимъ нельзя согласиться. Важнѣйшій терминъ этого символа „единосуціе“ намѣренно взятъ не изъ слова Божія. Основные термины вѣроопредѣленій IV и VI соборовъ — тоже. И не только въ буквѣ дѣло. Самое назначеніе догматическаго опредѣленія, какъ церковнаго правила вѣры, какъ законообязательной абстракціи религіознаго опыта, не совпадаетъ съ значеніемъ слова Божія, какъ источника интимнаго и конкретно-опытнаго религіознаго вѣдѣнія. Но это лишь формальная неточность. Что церковь имѣетъ свои специфическія задачи, которыя недоступны внутреннему христіанству, что церковная жизнь имѣетъ свои особенности, дѣлающія ее незамѣнимой личнымъ христіанствомъ, это не ведетъ ни къ малѣйшему ущербу христіанства лучшаго. Въ частности, ~~какое~~ назначеніе догматическаго опредѣленія, какъ церковной нормы религіозной мысли, какъ условія церковнаго единства, ни мало не ослабляетъ значенія слова Божія, какъ источника религіозно-интимнаго вѣдѣнія: слово Божіе служитъ единственнымъ *содержаніемъ*, которымъ наполняется догматическая формула. Съ устраненіемъ указанной формальной неточности, сохраняется вся существенная правда ученія Филарета о словѣ Божіемъ. Формально, т. е. въ словесной формулѣ догмата, въ его абстрактныхъ понятіяхъ, выступающа за грани слова Божія и непосредственнаго опыта, церковное ученіе по существу, со стороны содержанія догмата, неодолимо направляется къ слову Божію и непосредственному личному опыту: церковь и въ догматической дѣятельности своей свидѣтельствуется, со стороны содержанія, словомъ Божіимъ. Единственно въ словѣ Божіемъ критерій для отличенія истиннаго собора отъ ложнаго и догматическаго опредѣленія соборнаго отъ опредѣленія недогматическихъ (каноническихъ, литургическихъ).

По существу возрѣніе Филарета на слово Божіе въ примѣненіи къ церковному преданію правильно и плодотворно во всѣхъ отношеніяхъ, не исключая историко-догматическаго, — и однако центръ его тяжести лежитъ не въ этомъ. Паеосъ ученія Филарета о словѣ Божіемъ, вдохновившій его на подвигъ цѣлой жизни, лежитъ въ мистической оцѣнкѣ слова Божія, какъ органа непосредственнаго общенія вѣрующаго съ Отцомъ Небеснымъ. „Словомъ Божіимъ все

сотворено, и все сотворенное держится силою Слова Божія“, такъ читаемъ въ *Возглашеніи къ христоролюбивымъ читателямъ, при первомъ изданіи Евангелія на русскомъ нарѣчій* (1819). „Для человѣка Слово Божіе есть негнѣнное сѣмя“ отъ котораго онъ возрождается изъ естественной въ блаженную жизнь, есть хлѣбъ, которымъ онъ духовно живетъ, и вода, которою утоляетъ духовную жажду; есть свѣтильникъ, сіяющій въ темномъ мѣстѣ, пока придетъ разсвѣтъ и заря взойдетъ въ сердцѣ, и есть самый дневный свѣтъ, то есть, живое и блаженное познаніе Бога и чудеса Его во времени и въ вѣчности. Безъ Слова Божія человѣкъ мраченъ, глупъ, жаждущъ и мертвъ духовно. По сей необходимости Слова Божія для истиннаго и лучшаго существованія человѣка, Всеблагій Богъ, отъ самаго начала міра, многократно и многообразно говорилъ отцамъ чрезъ пророковъ; а наконецъ говорилъ Онъ намъ самымъ Ипостаснымъ Своимъ Словомъ, Единороднымъ Сыномъ Своимъ, Иисусомъ Христомъ. И дабы слово Его, открытое нѣкоторымъ, въ нѣкоторыя времена, было для всѣхъ, и навсегда: Онъ повелѣлъ Бороухновеннымъ мужамъ написать оное въ священныхъ книгахъ“...

Цѣнность ученія о словѣ Божіемъ, какъ единомъ чистомъ источникѣ христіанскаго вѣдѣнія, не въ рационалистическомъ отличіи одной буквы отъ другой, буквы писанія отъ буквы преданія, не въ научномъ значеніи подлинности изначальнаго памятника, а въ духовно-мистическомъ значеніи христіанской личности: ученіе о цѣнности слова Божія есть ученіе о цѣнности христіанской личности, живущей въ непосредственномъ общеніи съ Отцомъ Небеснымъ. Воззрѣніе Филарета на слово Божіе углубляется всѣмъ его ученіемъ о тайнѣ христіанской личности, къ которому оно ведетъ, какъ своимъ корнямъ. „Тайна христіанской души есть Божія“: такъ писалъ Филаретъ въ одномъ изъ писемъ къ архим. Антонію (№ 3: I, 4). Тайна христіанской личности ¹⁾ есть тайна человѣческаго сердца, тайна его непосредственнаго общенія съ Отцомъ Небеснымъ, тайна свободной любви. Конечно,

¹⁾ М. Филаретъ никогда не забывалъ благоговѣнія или уваженія къ человѣческой личности. „Счетъ достаточенъ для овецъ: ученикамъ есть имена“—такова была его резолюція (III, 279) на донесеніи училищнаго начальства.

христіанская любовь имѣеть религіозный характеръ, она есть любовь отъ Бога, т. е. отъ вѣры. „Можеть ли быть чистое человѣколюбіе безъ чистой вѣры? Если спросять о человѣкѣ вѣрующемъ: откуда въ немъ чистое человѣколюбіе? отвѣтъ, по ученію Апостольскому, простъ: отъ чистой вѣры. *Вѣра бо чиста и нескверна предъ Богомъ и Отцомъ сія есть, еже посѣщати сирыхъ и вдовицъ въ скорбехъ ихъ.* Но если предположите чистое человѣколюбіе въ человѣкѣ, не имѣющемъ чистой вѣры: то спрашивается: откуда оно? Не знаю, какой можно было бы дать на сіе удовлетворительный отвѣтъ. Скажете ли: отъ природы? Но природа человѣка, поврежденная грѣхомъ, не производитъ чистаго добра собственною силою безъ особенной благодати Божіей, которая приѣмается только вѣрою. Скажете ли: отъ разума? Но онъ принадлежитъ къ той же поврежденной природѣ человѣка, и потому также не обѣщаетъ чистоты безъ благодати. Есть и въ поврежденной грѣхомъ природѣ человѣка расположеніе къ человѣколюбію; одобряетъ сіе расположеніе и необлагодатствованный разумъ: посему и природа и разумъ осудятъ нечеловѣколюбиваго; но возведутъ ли они человѣколюбіе на степень чистоты? Напримѣръ правило: *аще алчетъ врагъ твой, ухлѣби его: аще ли жаждетъ, напои его* (Рим. XII, 20)—изобрѣлъ ли бы разумъ? Обрадовалась ли бы оному природа? Не знаю. А то знаю достовѣрно, что природа и разумъ, неисправленные вѣрою, пьютъ кровь враговъ и пожираютъ ихъ трупы. Можеть и неуправляемый вѣрою сдѣлать иногда благодѣяніе врагу, изъ гордости, для славы великодушія; изъ удовольствія видѣть униженіе одолжаемаго, для предусматриваемой впереди выгоды собственной; слѣдственно изъ побужденій нечистыхъ. Но чистый законъ любви ко врагамъ только Господь Іисусъ изрекаетъ, только вѣра приѣмлетъ, только благодать дѣлаетъ любезнымъ и удобоисполнимымъ“ (IV, 123—124) и т. д. Однако духовная жизнь не есть лишь естественный результатъ вѣры: она есть результатъ вѣры въ томъ смыслѣ, что вѣра приготовляетъ почву для дѣйствія Св. Духа, она есть даръ Св. Духа. Посему духовная жизнь всецѣло обнимается вѣрою, подобно тому, какъ царская грамота всецѣло держится въ рукахъ посла; но она превышаетъ познавательную силу вѣры, ея сознательную сторону,—напротивъ, духовный опытъ самъ является

самобытнымъ корнемъ религіознаго вѣдѣнія. Религіозное вѣдѣніе, въ своемъ глубочайшемъ содержаніи, есть плодъ чистаго сердца. „Желаеть ли кто зрѣть Бога, и блаженствовать въ семъ созерчаніи? Пусть вступитъ на путь, къ сему ведущій; сей путь указанъ Иисусомъ Христомъ, Который самъ есть *путь* и вѣрнѣйшій путеуказатель; сей путь есть чистота или очищеніе сердца. *Блаженн чистій сердцемъ: яко тѣмъ Бога узрять*“ (Соч. III, 46). Въ самой послѣдней глубинѣ, любовь предшествуетъ гносису, свобода предваряетъ вѣдѣніе, вѣра имѣетъ характеръ творческой, основой всего, такимъ образомъ, является личность. Въ „словѣ въ недѣлю о Өомѣ“ проповѣдникъ такъ разсуждаетъ о первичномъ зарожденіи вѣры въ Воскресеніе.

„Всѣ Апостолы видѣли Господа: но до невѣроятности уничижительно было бы то для ихъ священнаго собора, если бы не было между ними ни одного, которому бы принадлежало возвышаемое Господомъ преимущественное блаженство—не видѣть и вѣровать. Не желаемъ видѣть, и не дерзаемъ воображать васъ, Богоблаженные Апостолы, лишенными какого-либо блаженства вѣрующихъ. Явите же намъ, вы сами, кто изъ васъ *блаженный, не видѣвшій и вѣровавшій?*—Смотрите, братія, не сіе ли самое открываетъ намъ Евангелистъ Іоаннъ, когда, повѣствуя о посѣщеніи гроба Господня, въ утро воскресенія, двумя учениками, пишетъ: *видѣ и другій ученикъ, пришедшій прежде ко гробу, и видѣ, и вѣрова.* Что видѣлъ онъ по входѣ во гробъ? Безъ сомнѣнія, то же, что видѣлъ первый ученикъ, именно Петръ: *видѣ ризы едины лежащія.* А чему повѣрилъ? Тому ли, что предъ тѣмъ, возвѣстила Магдалина: *взяша Господа отъ гроба, и не въмъ, гдѣ положиша Его?* Но чему тутъ было вѣрить? Тутъ нѣтъ никакой сокровенной истины, и одно явное невѣдѣніе. Чему же повѣрилъ ученикъ, его же любляше Иисусъ? Догадываюсь, и, думаю, по необходимости должно догадываться, что въ ту минуту, какъ онъ, вступивъ во гробъ, *видѣ ризы едины лежащія,* необыкновенно живая любовь необыкновеннымъ образомъ возбудила въ немъ вѣру; легкая мысль, что нельзя было представить случая, по которому бы ризы, обвивавшія тѣло Господне съ мастію, могли отдѣлиться отъ мертваго тѣла, подала ему великую мысль о воскресеніи; онъ не видалъ ничего болѣе, какъ отсутствіе погребеннаго Иисуса

изъ гроба, но во глубинѣ любящаго сердца ощутилъ, что живетъ Возлюбленный, несмотря на то, что къ вѣрованію въ воскресеніе Его даже познаніемъ Писанія не былъ приготовленъ: *видѣ и вѣрова: не убо вѣдяху писанія, яко подобаетъ Ему изъ мертвыхъ воскреснути*“ (Сочин. III, 26)...

Вотъ что, по ученію Филарета, служитъ глубочайшимъ органомъ религіознаго вѣдѣнія и духовной жизни—**душа** человѣка, его свободное сердце. И слово Божіе потому и составляетъ принципъ христіанскаго богословія, что оно есть пажить христіанской души. Въ неизреченныхъ движеніяхъ вѣрующаго сердца—послѣдняя опора христіанскаго духа.

Незамѣнимая цѣнность человѣческой личности, свобода духовной жизни: такова религіозная мысль приснопамятнаго Филарета...

Раскрытый основной пунктъ богословскаго ученія Филарета вставимъ въ общую схему его богословской системы, какъ она намѣчается намъ въ содержаніи его многочисленныхъ и разнообразныхъ сочиненій.

Въ исходномъ пунктѣ религіозное вѣдѣніе опирается на любовь. Вѣра утверждается на религіозномъ опытѣ, на духовной жизни и, именно, на любви. и съ другой стороны—она реализуется въ духовной жизни, въ любви.

„Въ соборномъ посланіи, то есть, въ ученіи, писанномъ въ руководство всѣмъ вообще членамъ Соборной или Вселенской Церкви, святыи Апостолъ Іаковъ оставилъ намъ чудное изреченіе о союзѣ вѣры съ человѣколюбіемъ. *Вѣра, говоритъ онъ, чиста и нескверна предъ Богомъ и Отцемъ сія есть, еже посѣщати сирыхъ и вдовицъ въ скорбехъ ихъ, и нескверна себе блюсти отъ міра.* Это почти все равно, какъ если бы сказано было, что чистая вѣра есть чистое человѣколюбіе и непорочность жизни“ (IV, 121). Эта неразрывность вѣры и человѣколюбія не то означаетъ, чтобы вѣра всецѣло поглощалась человѣколюбіемъ, исчезала въ немъ. „Апостолъ учитъ существу Христіанскія вѣры, и не думаетъ, какъ нѣкоторые нынѣ, пренебрегать догматъ, чтобы обратить все вниманіе на одну нравственность. Посему и предшествовавшее изреченіе не такъ должно разумѣть, какъ бы вся вѣра, благоугодная Богу, заключалась въ человѣ-

колюбіи; но такъ, что чистая вѣра есть купно и человѣколюбіе. Вѣра пребываетъ вѣрою; человѣколюбіе—человѣколюбиемъ: но между ними есть столь близкое отношеніе, столь неразрывная связь, что гдѣ есть чистая вѣра, тамъ непременно есть и чистое человѣколюбіе, какъ послѣдствіе. Каждый истинно вѣрующій долженъ быть истинно человѣколюбивымъ“ (IV, 121—122). Неразрывная связь между вѣрою и человѣколюбиемъ означаетъ, прежде всего, что послѣднее, какъ неразлучное послѣдствіе вѣры, свидѣтельствуетъ о наличности ея. „Если чистая вѣра есть купно чистое человѣколюбіе, или, что то же, человѣколюбіе есть неразлучное послѣдствіе чистой вѣры: то отсутствіе неразлучнаго послѣдствія по необходимости должно быть признакомъ отсутствія дѣйствующаго начала; и слѣдственно, гдѣ нѣтъ человѣколюбія, тамъ нельзя предполагать чистой вѣры; кто не имѣетъ человѣколюбія, тотъ не можетъ благонадежно увѣрять себя, что имѣетъ чистую вѣру“. Если онъ будетъ ссылаться на чистоту своего теоретическаго исповѣданія вѣры, то не трудно показать неосновательность его упованія. „Нѣтъ спора, что сія есть истинная Апостольская вѣра въ существѣ своихъ догматовъ: но можетъ быть сомнѣніе въ томъ, точно ли ты ее имѣешь, и какъ имѣешь. Поскольку ты имѣешь ее въ словѣ Божіемъ и въ Символѣ вѣры: потоплику она принадлежитъ Богу, Его Пророкамъ, Апостоламъ, Отцамъ Церкви, а еще не тебѣ. Когда имѣешь ее въ твоихъ мысляхъ и въ памяти: тогда начинаешь усваивать ее себѣ; но я еще боюсь за сію собственность, потому что твоя вѣра въ мысляхъ, можетъ быть, есть только еще задатокъ, по которому надлежитъ получить сокровище, то есть, живую силу вѣры. А какъ получить ее?—сердцемъ, какъ говоритъ Апостоль Павелъ: *сердцемъ вѣруется въ правду* (Рим. X, 10). Но если ты усвоилъ себѣ вѣру сердцемъ, то есть, въ глубинѣ души почувствовалъ ея достоинство, святость и силу, возлюбилъ ее, прилѣпился къ ней: то, вслѣдствіе сего, надлежитъ, по слову Апостола, *вселитися Христу вѣрою въ сердце* (Ефес. III, 17) твое, то есть, внести въ него Свою благодать, Свой свѣтъ, силу и жизнь, Свое мудрованіе, любовь и добродѣтель; и тогда ты возлюбишь всѣхъ человѣковъ,—иначе и быть не можетъ,—любовію Христовою; изъ любви и благодарности къ пострадавшему и умершему за тебя готовъ бу-

дешь пострадать и умереть за спасенныхъ Его любовію и искупленныхъ Его смертію; кратко сказать, по мѣрѣ совершенства въ вѣрѣ будешь совершенъ въ человѣколюбіи“ и пр. (IV, 122—123).

Но духовная жизнь не есть лишь неразлучное послѣдствіе вѣры: она, сверхъ того, образуетъ душу вѣры, дѣлаетъ ее живою, реальною. Подобно тому, какъ созданный изъ глины образъ человѣческой еще не былъ живымъ, пока Господь не вдохнулъ въ него дыханіе жизни, такъ и вѣра сама по себѣ есть лишь бездушный образъ, безжизненная мысль: образъ этотъ одушевляется духовною жизнью вѣрующаго, и именно любовью. Поэтому то не безразлично, въ какихъ послѣдствіяхъ обнаруживается вѣра: чтобы быть христіанскою вѣрою, она должна открыться въ любви. Вѣра становится живою только въ любви, а любовь есть духъ всей христіанской жизни, безъ котораго не имѣютъ христіанской силы никакія дѣла, никакіе подвиги.

„Ты вѣруешь, и надѣешься спастися вѣрою. Не оспориваю сеи надежды. Вѣрѣ спасеніе предоставляетъ въ удѣлъ Самъ Спаситель. *Вѣра твоя спасе тя* (Мѡ. IX, 22), часто говорилъ Онъ тѣмъ, надъ которыми совершалъ чудесныя исцѣленія. И всѣмъ безъ исключенія обѣщаль: *иже вѣру иметь и крестится, спасенъ будетъ* (Мр. XVI, 16). Но всякая ли вѣра одинакова? Нѣтъ ли различія между вѣрою и вѣрою? Какова, на примѣръ, та вѣра, которую столь ужасною похвалою хвалить Апостоль, когда говоритъ: *ты вѣруеши, яко Богъ единъ есть; добръ твариши; и бѣсы вѣрують и трепещутъ* (Іак. II, 19). Кто можетъ быть доволенъ такою вѣрою? Какая же та вѣра, которая могла бы спасти человѣка?— *Вѣра, любовію послѣдствуема* (Гал. V, 6), опредѣляетъ Апостоль. Если нѣтъ любви: то вѣра не имѣетъ силы и успѣха. Вѣра безъ любви есть образъ безъ жизни: любовь, какъ дыханіе Святаго Духа, одушевляетъ вѣру и творитъ ее дѣятельною и спасительною. Если желаешь спасенъ быть вѣрою: возлюби Того, въ Кого вѣруешь“ (II, 105).

Вѣра безъ любви ничто, а любовь не можетъ быть замѣнена никакимъ инымъ подвигомъ, или добрымъ дѣломъ. Она не можетъ быть замѣнена законническою правдою. „Ты живешь по закону. Въ семь, кажется, есть уже и любовь: ибо Самъ великій Наставникъ въ любви Божественной ска-

заль: *имѣяй заповѣди Моя, и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя* (Іоан. XIV, 21). Но вникай, и разумѣй понетнѣ то, что говоритъ Истина. Какъ любовь собственно есть чувствованіе сердца; и какъ испытующій сердца Наставникъ провидитъ, что нѣкоторые слабые ученики помыслятъ, будто чувство сіе можетъ быть сохранено и безъ помощи дѣятельности, съ симъ чувствомъ сообразной: то, предупреждая сіе превращеніе истинной любви во мнимую, и поучая *любить дѣломъ и истиною* (1 Іоан. III, 18), Онъ говоритъ, что *любяцій Его есть тотъ, кто имѣетъ заповѣди Его, и соблюдаетъ ихъ*. А того совсѣмъ не могъ сказать исполненный любви Наставникъ, будто для учениковъ Его довольно только внѣшно исполнять дѣла Его заповѣдей, и будто сіе вмѣнится имъ вмѣсто любви къ Нему, хотя бы они ея и не чувствовали: подобно какъ любящему дѣтей родителю не свойственно сказать своимъ дѣтямъ, что онъ позволяетъ и не любитъ себя, только бы они дѣлали, что онъ прикажетъ. И что значить безъ любви соблюденіе заповѣдей?“ и т. д. (II, 105—106). Необходимо для любви покаяніе, но и покаяніе не бываетъ спасительнымъ безъ любви: только „истинная любовь даетъ спасительную силу покаянію“ (ib. 107). „Ты молишься. Кто не похвалитъ и сего духовнаго упражненія? Но и о семъ вопрошаю: какою молитвою ты молишься? Ибо есть и суетная молитва, о которой сказано: *приближаются Мнѣ людіе сіи усты своими, и уединяи чтуть Мя: сердце же ихъ далече отстоитъ отъ Мене; всуе же чтуть Мя* (Мѣ. XV, 8. 9)... Не должны ли мы признать себя несмысленными болѣе самыхъ дѣтей, когда думаемъ нашими хладными, безъ вниманія, безъ любви, безъ сердца произносимыми прошеніями что-либо получить отъ Отца небеснаго, Который именно *зритъ на сердце*, вмѣсто того, что *человѣкъ зритъ на лице* (1 Цар. XVI, 7)?... Любовь къ Богу все обращаетъ въ средства къ нашему спасенію и блаженству: безъ нея всѣ средства не достигаютъ сей цѣли. Не будетъ свѣтить свѣтильникъ безъ елея: и молитва не озаритъ духа безъ любви. Не взыдетъ безъ огня куреніе каддила: и молитва безъ любви не взыдетъ къ Богу“ (ib. 107—109).

Тѣмъ менѣе чудесныя явленія могутъ считаться подлинной сферой христіанства: не чудеса, а любовь есть первый плодъ Духа (1, 67. 72—73). Значеніе чрезвычайныхъ дарованій (I, 7),

нетлѣнія святыхъ мощей (II, 22—23) исчерпывается церковной пользой—назиданія и укрѣпленія вѣры: непосредственное обнаруженіе Духа Христова есть любовь.

И христіанская любовь никакъ не есть лишь любовь къ Богу, но она неизбежно есть и любовь къ ближнему. „Почему желаешь ты присвоить себѣ имя христіанина.—не по любви ли къ Богу? Но нѣтъ и любви къ Богу, если нѣтъ любви къ человѣкамъ. Какъ не можно стать на верхней степени высокой дѣйствицы, если не пройти нижнихъ степеней: такъ никто не можетъ сказать, что онъ достигъ высокой христіанской любви къ Богу, если онъ не шелъ къ ней по степенямъ любви къ человѣкамъ, и если кто сіе скажетъ о себѣ, то истинное христіанство назоветъ его не христіаниномъ, а лжецомъ 1 Іоан. IV, 20. Если ты подлинно христіанинъ, поклонникъ и послѣдователь Бога, изъ любви къ человѣкамъ ставшаго человѣкомъ и за нихъ пострадавшаго и умершаго, то тебѣ не долженъ быть не знакомъ и сей высочайшій законъ человѣколюбія: *болши сія любви никто же имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. XV, 13)“... (II, 358—359).

Итакъ вѣра и религіозное вѣдѣніе укореняются въ духовномъ опытѣ, ближайшимъ образомъ, въ любви, которая въ послѣднемъ фазисѣ есть дѣятельная любовь. Филаретъ съ одинаковымъ вниманіемъ отгѣняетъ значеніе въ христіанствѣ и вѣры и любви. И даже у него сильнѣе выдвигается коренное значеніе вѣры, чѣмъ самобытное и исходное положеніе любви. Тѣмъ не менѣе у него съ недопускающею колебаніи твердостью выяснена дѣятельная сторона вѣры, реализующейся въ любви, такъ что нужно признать вполне обеспеченнымъ антигностическое направленіе его богословствованія, которое, къ тому же, оказывается прочно засвидѣтельствованнымъ. Вѣра во всякомъ случаѣ не даетъ непосредственно познанія адекватнаго даруемой (по вѣрѣ) отъ Духа Святого духовной жизни, или любви, которая всегда оказывается „больше“ и, во всякомъ случаѣ, больше всякаго предварительнаго, или независимаго познанія, а послѣднее, также всегда, является частичнымъ. Полный расцвѣтъ вѣры достигается не въ гносіи, а въ дѣятельномъ, въ живомъ результатѣ вѣры, который имѣетъ объективный источникъ въ Духѣ Святомъ. Гностическое постиженіе не

только оказывается недоступнымъ, но и стремленіе къ нему признается уклоненіемъ отъ пути истины, пустымъ занятіемъ, безплоднымъ дѣломъ. Съ этой точки зрѣнія забота объ умноженіи догматовъ уподобляется тому, какъ если бы человѣкъ добровольно пожелалъ умноженія стѣсняющихъ его законовъ; напротивъ, освобождается самое широкое мѣсто для личныхъ мнѣній: самое главное, отвлекается вниманіе христіанина отъ умозрѣнія въ сторону живой жизни, снова сказать—отъ догматическихъ формулъ къ живому слову Божію, какъ слову жизни. „Не могу, Отецъ Ректоръ,—писалъ Филаретъ къ ректору Академіи, впослѣдствіи архіепископу тверскому, Алексію,—подать Вамъ помощи въ Вашемъ сраженіи съ мыслию о тричастномъ составѣ человѣка. Довольно необходимости сражаться съ врагами, съ ученіями противными догматамъ: какая нужда воевать противъ мнѣній, невраждебныхъ никакому истинному догмату?“ (№ 26) И еще ему же (№ 56): „Св. Апостоль гѣворитъ, что діаволь акн левъ рыкая ходитъ, искіи кого поглотити. Не довольно ли сего для остереженія вѣрующаго? Надобно ли еще доходить по намекамъ до подробностей діавольскаго распоряженія, утверждать, что діаволь приставляетъ злаго духа къ человѣку на всю жизнь, и, остановясь на семь, дать слышащему сіе ученіе вопросы: неужели этотъ приставникъ здѣсь теперь? Неужели святое Крещеніе ни мало не устраняетъ его? Неужели и святость святыхъ и данная имъ благодать не удаляетъ сего приставника приставленнаго, какъ говорятъ, на всю жизнь? Или преданіе лучше знаетъ діавола, неужели Апостоль, который гѣворитъ, что къ рожденному отъ Бога лукавый не прикасается“. И опять (66): „Видѣнія, имѣющія свою истину, не всегда удобно обращать въ общіе догматы“. Въ письмѣ къ архим. Антонію (1140) „о словѣ святителя Димитрія о Божіей Матери“, изъ котораго мы уже приводили выше одну выдержку, читаемъ (далѣе): „Разсужденія о зачатіи Божіей Матери писать нужно ли, и полезно ли. сомнѣваюсь. Кажется, у насъ довольно спокойно смотрять на вопросъ о семь. Не возбудитъ бы распрей, которыхъ разрѣшеніе трудно предвидѣть. Положимъ, что иной, остерегаясь, чтобы не поколебать догматъ искупленія, представляетъ рожденіе Божіей Матери чистымъ только отъ произвольнаго грѣха; а иной, благоговѣя къ Божіей Матери,

почитаешь оное чистымъ и отъ первороднаго грѣха, не имѣя того въ мысляхъ, какое отношеніе сего мнѣнія къ догмату искупленія. Богъ съ ними съ обоими. Если спросятъ насъ, мы будемъ говорить словами стихиръ на Благовѣщеніе: Сынъ Божій вселенъ въ утробу Пресвятыя Дѣвы *Дургомъ Святымъ предочищенною*.—Неужели святая церковь въ 1850 лѣтъ не успѣла еще установить своихъ догматовъ? Западная церковь, видно, такъ думаетъ, когда теперь провозглашаетъ новый догматъ, не бывшій прежде догматомъ. Православная церковь восточная довольствуется и спасается догматами, достаточно установленными на седми вселенскихъ соборахъ.—Мнѣ кажется, благословно разсужденіе нѣкоторыхъ французскихъ епископовъ, которые говорили, что поднятый папою вопросъ церковь не рѣшила догматически, а оставила каждому свободно разсуждать о немъ безъ предосужденія своему православію и спасенію, и что посему нѣкоторые святые имѣли утвердительное объ ономъ мнѣніе, а нѣкоторые отрицательное; и слѣдственно, если утвердительное мнѣніе сдѣлать догматомъ, то противоположное сему отрицательное мнѣніе сдѣлается ересью, и окажутся святые съ еретическимъ мнѣніемъ. Что же съ ними дѣлать? Исключить ли изъ святыхъ признанныхъ уже святыми въ церкви? Признать ли, что люди съ еретическими мнѣніями могутъ быть святыми? На что добровольно производить сію неразрѣшимую запутанность? То есть, на что обранцать мнѣніе свободное въ догматъ?...

Въ „Бесѣдѣ въ день Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы“ (V, 402—404) Филаретъ говоритъ о непостижимости тайны воплощенія. „Можно ли горстью исчерпать море? И если бы и возможно было сіе; потому что море имѣетъ предѣлы и мѣру глубины: то все не возможнымъ оставалось бы—малымъ сосудомъ разума человѣческаго исчерпать бездну премудрости Божіей, которой широта безпредѣльна и глубина безмѣрна. Посему премудро и праведно возбранено намъ дерзновеніе испытывать тайны Божіи; а повелѣно чтить оныя, и прилѣпляться къ нимъ вѣрою; и въ вѣрѣ положена для насъ надежда блаженства: блаженни не видѣвшіи, и вѣровавшіе (Іоан. XX, 29)“.

Въ христіанствѣ нѣтъ мѣста гностицизму и оккультизму. Христіанство есть жизнь въ общеніи со Христомъ, духов-

ная жизнь отъ Духа Святого. И практическая сторона христіанства чужда какъ магизма, такъ и отрѣшенности отъ жизни. Вѣра христіанская неразрывно связана съ любовью, которая неизбежно есть и любовь къ ближнему. Любовь же вчленяетъ христіанство въ систему жизни. Отвергнуться себя не значитъ отрѣшиться отъ жизни. „Отвергнуться себя не значитъ ли бросить свою душу и тѣло, какъ бросаютъ ничего нестоющую вещь, безъ вниманія, безъ попеченія? Нельзя такъ думать. Душа есть вещь очень дорого стоящая. Вѣрную оцѣнку ея можно слышать „въ словахъ евангелія: *какая польза человеку, аще пріобрѣщетъ міръ весь, и отщепитъ душу свою?* То есть: потеря души есть потеря столь великая, что цѣлымъ міромъ замѣнена быть не можетъ. Слѣдственно душа для человѣка дороже цѣлаго міра. Какъ ее бросить безъ вниманія? Нельзя думать и того, чтобы Господь повелѣвалъ намъ бросить безъ всякаго попеченія тѣло наше, если вспомнимъ, что Апостоль Его представляетъ, какъ образъ высшаго закона духовнаго, то попеченіе, по которому *никто же когда свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю* (Еф. V, 29); что тѣло наше создалъ Богъ, и далъ намъ, какъ орудіе, для дѣйствованія въ тѣлесномъ мірѣ, чтобы въ употребленіи онаго въ свое время потребовать отъ насъ отчета, *да пріиметъ кійждо предъ сѣдницею Христовымъ, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. V, 10); что наконецъ тѣло не только должно беречь и образовать для дѣлъ нужныхъ, полезныхъ и добрыхъ въ мірѣ, но его можно употребить къ славѣ Божіей, по совѣту Апостола: *прославите Бога въ тѣлестяхъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія* (1 Кор. VI, 20). Можно ли пренебрегать, какъ маловажное, то, чрезъ что можно прославлять Бога?— Итакъ, что же значитъ отвергнуться себя? Изъ сказаннаго, по необходимости, надлежитъ заключить, что сіе не значитъ бросить душу и тѣло безъ вниманія, безъ попеченія, но развѣ отвергнуть пристрастіе къ тѣлу и его удовольствіямъ, къ жизни временной и ея благополучію, и даже къ наслажденіямъ душевнымъ, почерпаемымъ изъ неочищенной природы, къ желаніямъ собственной воли, къ любимымъ понятіямъ собственнаго мудрованія. Что такое разумѣніе заповѣди самоотверженія есть правильное, сіе усмотрѣть можно изъ намѣренія, съ которымъ она произнесена. Какого намѣ-

ренія?—того, чтобы сдѣлать человѣка способнымъ идти за Христомъ. *Иже хочетъ по Мнѣ идти, да отвержется себѣ*“. Христіанское самоотверженіе есть исключительно самоотверженіе ради Христа (III, 327—330).

Для христіанина неизбѣженъ путь самоотверженія, но это не значитъ, чтобы оно само по себѣ имѣло цѣнность. Весь міръ лежитъ въ злѣ, но это не значитъ, чтобы бѣгство изъ міра было путемъ спасенія. „Во всемъ земномъ есть нѣчто небесное“ (I, 254)—въ государствѣ съ его учрежденіями власти (II, 11—12; IV, 32; 552—553; V, 39—52), суда (I, 251—256), съ неизбѣжностью войны (V, 47—51), въ бракѣ. „Супружество имѣетъ важное значеніе по отношенію къ провидѣнію Божію, къ семейству и къ государству. Богъ, сотворивъ первыхъ человѣковъ, имъ самимъ и ихъ потомкамъ ввѣрилъ дальнѣйшее произведеніе людей на свѣтъ,— ввѣрилъ какъ бы продолженіе своего творческаго дѣйствія. Какой великій даръ!“ (*Собр. мн. и отв.* V, 69). „Радуйтесь, братія... Вы можете съ мирною совѣстію, согласно съ словомъ Христовымъ, избрать то, что можете *вмѣстить*, или святое дѣвство, или благословенный бракъ, не опасаясь тѣхъ, никѣмъ не благословенныхъ наставниковъ, которые мечтали своею заповѣдію разрушить всеродное благословеніе Божіе человѣкамъ: раститесь и множитесь, и наполните землю“ (V, 291) ¹⁾.

¹⁾ Филаретъ со всею рѣшительностью отвергалъ „мнѣніе, что вкушеніе отъ древа познанія добра и зла, первородный грѣхъ, паденіе первыхъ *человѣковъ*, есть не иное что, какъ супружеское совокупленіе Адама и Евы“. „Первый грѣхъ прародителей состоялъ собственно во вкушеніи плода запрещеннаго древа: а тяжесть сего грѣха въ неблагодарности и преслушаніи противъ Бога, и въ оскорбленіи тѣмъ Его величія... Совокупленіе же Адама съ Евою, какъ мужа съ женою, по изъясненію св. Златоуста, началось уже по изгнаніи изъ рая... Посмотримъ на самое дѣйствіе грѣхопаденія, какъ описывается оно въ книгѣ Бытія. *И видѣ жена* и пр. Итакъ Ева согрѣшила прежде одна, а не вмѣстѣ съ мужемъ. Какъ же могъ бы написать сіе Моисей, если бы онъ писалъ иносказаніе, которое здѣсь найти желаютъ?... Къ чему же было бы въ семь случаевъ, и что могъ бы значить вопросъ: *что яко рече Богъ, да не ясте отъ асѣакаго древа райскаго?* Некуситель надежныя для своей цѣли могъ бы спросить: почему вы не исполняете сказаннаго вамъ Богомъ: *раститесь и множитесь?* Въ семь случаевъ и согрѣшившимъ прародителямъ следовало бы сказать въ свое оправданіе: мы сдѣлали то, что вело къ запо-

Христіанство совмѣстно со всѣми законными формами мірской жизни, давая имъ мѣсто наряду съ духовною жизнью. Христіанство даже содѣйствуетъ процвѣтанію природно-соціальной жизни (I, 118—121; V, 39—44; 47—51. Ср. *Отвѣтъ на письмо, которымъ предложено было написать разсужденіе о нравственныхъ причинахъ неимовѣрныхъ успѣховъ нашихъ въ настоящей войнѣ, 1813 г.*, и въ *Собр. мн. и отв.* томъ дополн. 1—12). И обратно, для церкви весьма важно содѣйствіе со стороны государства. Въ запискѣ „о постановленіяхъ церкви по предмету содѣйствія ей христіанскихъ правительствъ противъ ересей“ Филаретъ защищаетъ союзъ церкви съ государствомъ. „Христіанство въ первые вѣка распространялось, очевидно, не посредствомъ гоненій, а вопреки гоненіямъ, вслѣдствіе присущей ему божественной силы. Но и здѣсь промыслъ иногда избиралъ орудіями своими даже нѣкоторые изъ языческихъ императоровъ, которые миролюбивымъ расположеніемъ къ христіанству не мало способствовали его успѣхамъ. Напротивъ того, гонители хотя и не могли истребить вѣру Христову, но нерѣдко и весьма значительно останавливали ея распространеніе. Наконецъ, при торжествѣ церкви въ царствованіе Константина Великаго всѣ силы власти, направленные дотолѣ противъ церкви, обращены къ защитѣ внутренняго и внѣшняго ея благоденствія. Христіанскіе императоры содѣйствовали ей искорененіемъ остатковъ идолопоклонства и низложеніемъ еретиковъ. Когда же слу-

вѣди: *раститесь и множитесь*, доселѣ нами не исполненной и не извѣданной. Если *познать жену* было первое преступленіе, погубившее родъ человѣческій, то какъ могъ бы сказать апостоль, что *цѣстна женитба во вѣкъ и долже не скверно?* (Евр. XIII, 4). Это было бы несогласное противорѣчіе слова Божія самому себѣ.—Не мысль ли о несовершенствѣ рожденія дѣтей отъ падшаго человѣка привела къ мысли о томъ, что въ семь самомъ состоялъ первородный грѣхъ? Если это такъ, то здѣсь нѣтъ правильнаго логическаго заключенія. Рожденіе дѣтей несовершенно не отъ того, что въ семь состоялъ первородный грѣхъ, но отъ того, что предварительнымъ первороднымъ грѣхомъ поврежденъ человѣкъ во всѣхъ способностяхъ и явленіяхъ жизни. Чтобы говорить о семь обстоятельствѣ, подлежало бы испытать райскую жизнь бывшую, и ея возможное продолженіе безъ грѣхопаденія и сличить съ нынѣшней жизнью падшаго человѣка. За недостаткомъ сего, лучше не давать излишней пеналедной и небезопасной свободы своему любопытствующему мудрованію, а смиренно и послушно внимать слову Божію“. (Письма къ А. Н. М. № 124).

чилось, что ереси находили покровителейъ въ самихъ царяхъ, тогда онѣ разрастались такъ, что, напр., при вступленіи на константинопольскую кафедру св. Григорія Богослова, во всемъ Цареградѣ оставалась уже только одна часовня православная, а послѣ при содѣйствіи православныхъ императоровъ уже еретики удержали за собою только одну часовню. Вообще же содѣйствіе царей рѣшеніямъ соборовъ прекращало ереси, и наоборотъ, покровительство ересямъ угнетало христіанство. Императоры, покровительствовавшіе иконоборцевъ, возмутили всю церковь, и только тогда въ ней водворился опять всеобщій миръ, а ересь иконоборческая подавлена, когда сами цари и царицы усиленно стали тому содѣйствовать. Позднѣе, латинское владычество въ Цареградѣ и вообще на Востокѣ развѣ не повредило православію? И магометанское иго развѣ способствовало его распространенію? Теперь же, когда противники церкви безпрепятственно увлекаютъ слабыхъ въ ереси и расколь, не есть ли это прямое слѣдствіе усилившагося послабленія расколу отъ мѣстныхъ низшихъ властей, при равнодушіи и недостаткѣ покровительства вѣрѣ, нерѣдко и со стороны высшихъ? Неужели же отечество наше добровольно станетъ въ то положеніе, въ которое Востокъ поставленъ несчастными обстоятельствами невольно?“ Далѣе авторъ обзрѣваетъ дѣятельность греческихъ императоровъ со времени св. Константина по церковнымъ дѣламъ и находитъ, что „за исключеніемъ Юліана Отступника, всѣ императоры сознавали пользу и необходимость законовъ, охраняющихъ правовѣріе и правовѣрныхъ“. Далѣе приводятся мнѣнія церковныхъ учителей (бл. Августина) и правила соборныя, изъ которыхъ видно, что „вся церковная исторія полна примѣрами того, что святители побуждали императоровъ къ дѣйствованію въ пользу церкви“. Въ нашемъ отечествѣ, по смыслу основныхъ законовъ, „благочестивѣйшіе цари суть верховные защитники и блюстители правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія“. „И въ европейскихъ государствахъ вѣротерпимость имѣетъ предѣлы“ (Собр. мн. и отв. IV, 462—470).

Жизнь духовная и жизнь мірская имѣютъ точки соприкосновенія. Христіанство призвано заквасить весь міръ. Однако по образу дѣйствія христіанства на міръ и служенія соціально-историческаго міра христіанству связь сферы

лично-духовной и соціально-мірской не можетъ быть непрерывною. Онѣ не поглощаются одна другой, не сливаются до безразличія; онѣ сохраняютъ, при взаимодействіи, свою разнородность. Личное христіанское всепрощеніе и общественное правосудіе не могутъ быть замѣнены одно другимъ, существуютъ одно рядомъ съ другимъ (Сочин. III, 255—257). Христіанство не можетъ быть примѣнено къ устроенію соціально-мірской жизни. Эту мысль Филаретъ съ свойственною ему проникательностью взгляда и отчетливостью изложенія, высказалъ въ запискѣ съ мнѣніемъ „о тѣлесныхъ наказаніяхъ, съ христіанской точки зрѣнія“. „При разсмотрѣніи вопроса, — какое можетъ быть правильное воззрѣніе на тѣлесныя наказанія со стороны христіанства?—прежде всего надобно имѣть въ виду, что Христосъ Спаситель создалъ церковь, а не государство. Силою внутренняго благодатнаго закона, Онъ благоустроитъ внутреннюю и внѣшнюю жизнь человѣковъ. Государство старается силою внѣшняго закона поставить въ порядокъ, и охранить въ порядкѣ частную жизнь человѣка и общественную жизнь государства. И посему государство не всегда можетъ слѣдовать высокимъ правиламъ христіанства, а имѣетъ свои правила, не становясь чрезъ то недостойнымъ государства. Напримѣръ, христіанство говоритъ: *хотящему судитися съ тобою, и (посредствомъ неправды въ судѣ) ризу твою взять, отпусти ему и срачицу* (Мѣ. V, 40). Но государство не можетъ сказать ограбленному: отдай грабителю и то, что еще не отнято у тебя. Съ такимъ правиломъ не могло бы устоять государство, въ которомъ есть и добрыя и злыя. Оно по необходимости говоритъ ограбленному: иди въ судъ: по суду грабитель (хитрый или наглый) долженъ возвратить отнятое, и быть облеченъ и наказанъ. Вотъ изреченіе Христа Спасителя, касающееся наказаній, опредѣленныхъ въ законѣ Моисеевомъ: слышасте, яко речено бысть: око за око, и зубъ за зубъ. Азъ же глаголю вамъ не противитися злу (Мѣ. V, 38, 39). То есть, по закону Моисееву выколотившій у другого глазъ долженъ быть наказанъ выколотіемъ глаза, выбившій зубъ выбитіемъ зуба, но вы не противоборствуете дѣлающему вамъ зло, не воздавайте обидою за обиду, терпите великодушно, предоставляйте Богу отмщеніе. И вотъ опять правило, которому не можетъ слѣдовать законодательство государственное. Спаситель не

кодексъ уголовный исправляетъ, не о томъ говорить, чтобы измѣнить родъ и степень наказанія; Онъ преподаетъ духовный законъ: терпѣть и не домогаться наказанія за обиду. Итакъ вопросъ: объ употребленіи или неупотребленіи тѣлеснаго наказанія въ государствѣ, стоитъ въ сторонѣ отъ христіанства. Если государство можетъ отказаться отъ сего рода наказанія, находя достаточными болѣе кроткіе роды онаго: христіанство одобрить сію кротость. Если государство найдетъ неизбѣжнымъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, употребить тѣлесное наказаніе: христіанство не осудитъ сей строгости, только бы наказаніе было справедливо, а не чрезмѣрно“ (*Собр. мн. и отв.* V, 130—131).

Государство не должно видѣть въ Евангеліи внѣшній законъ соціального благоустроенія. Неизбѣженъ и обратный выводъ: церковь также должна имѣть свой духъ, отличный отъ государственнаго. „Со временъ равноапостольнаго Константина Государственная власть ограждала миръ церкви оплотомъ Государственныхъ законовъ. Потомъ, когда въ Римѣ Государственная власть ослабѣла, папы вздумали, не довольствуясь оборонительною помощью Государства, наступательно дѣйствовать на Государство, и слишкомъ много въ семь усилѣли. Наконецъ, возникло противодѣйствіе, и Государства, усиливаясь свергнуть папское иго, начали разрушать и охранительные для церкви оплоты. Предубѣжденные въ пользу Западной образованности перенесли такое дѣйствіе и туда, гдѣ церковь никогда не отягощала Государства, а всегда помогала ему.—Что же дѣлать въ такихъ обстоятельствахъ служителямъ церкви? Вспомнить, и въ дѣло употребить воспоминаніе, что Апостолы и древніе отцы церкви устроили и распространяли церковь, и разрушали взгроможденіе ересей не силою внѣшнихъ законовъ языческаго міра, но силою крѣпкой вѣры, любви и самопожертвованія“ (*Письма къ архіеп. Алекс.* № 225).

М. Тартевъ.