

Епископ Игнатий Брянчанинов : Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения Леонид Соколов

Введение

Введение

(Мотивы, задачи, обозрение источников, объем и план нашей работы)

Среди вопросов, волнующих человеческую мысль, в ряду задач, предъявляемых человеку на каждом шагу его жизненной среды. Нет, не может и не должно быть вопросов, более важных, чем вопрос о смысле и цели человеческой жизни; нет, не может быть и не должно быть задачи, более сложной и трудной, как выяснение нужд и средств для достижения жизненной цели, для воплощения вечного смысла жизни, для такого устройства жизни, «чтобы в каждом дне и часе и мгновении таился бы вечный смысл, дающий право жить»; для согласования всей жизнедеятельности человека с определенной и ясной конечной целью его бытия.

В порядке ответов, предъявленных человеку за многовековой период его существования на земле, дающих разрешение жизненных вопросов и задач и раскрывающих цель бытия и средства к её достижению нет и не может быть более ясного и определенного ответа, чем тот который дается православно-христианской душе в свидетельствах Слова Божия и в немолчном призыве православно-христианской Церкви к их жизненному разумению и воплощению. Кроткий и добрый Евангельский Пастырь несмолкаемо зовет всех скорбящих и обремененных трудников жизни на нивы вечного духовного питания, возлагая на плечи их не те «бремена тяжка и бедне носима», которыми гнетет человека жизнь мира и плоти, а благое иго выполнения заповедей душевного спасения, при котором и бремя жизни становится легким, и для несущего радостным и бодрящим. Добрый Пастырь готов помочь

ослабевшему на жизненном пути поднять его на свои рамена и нести его в обители Отца Небесного. Он взыскует душу человеческую, затерявшуюся в пустоте греха, выводит её на пути спасения, радуется о ней и Свою святую радость вливает в скорбную душу.

В ряду знамен жизненных, в разное время сбиравших около себя человеческие полки в стремлении к прогрессу и совершенствованию жизни, нет более прочного и вечно прогрессивного знамени, способного собрать к себе, действительно, все человечество, как знамя креста Христова с ободрятельными на нем письменами: «Сим победиши» и с выражаемым им призывом к вечному совершенствованию» по подобию Небесного Отца.

В виду этих соображений представлялась бы и вполне естественной соответственная картина жизни, когда интересы всех людей сосредоточены на вопросах и задачах душевного спасения, все они слышат глас Доброго Пастыря и за Ним идут по жизненному пути, неся победное знамя вечного духовного возрождения. Но, по ясным и открытым для духовно-христианского взора причинам, эта вожденная для христианского взора картина в реальной жизни ни в какое данное время не наблюдается во всей полноте её содержания, а наоборот, её чистота затемняется иными картинами, свидетельствующими об удалении человека с путей спасения, и каждое время, с этой точки зрения, имеет свой, ему принадлежащий облик.

Облик переживаемой нами, современности характеризуется, в рассматриваемом отношении, значительным упадком религиозно-нравственной жизни общества и интеллигентных классов – в особенности. Если простая вера народа еще питается преданиями доброй русской старины и оживляется являемыми на наших глазах прославлениями угодников Божиих и другими, очевидными знаменами милости Божией к грешному человеку, то жизнь интеллигентного класса, 200 слишком лет тому назад оторванная искусственно от народных устоев и корней, характеризуется, в начительной степени, индифферентизма, безрелигиозностью, стремлением

выработать автономную мораль, освободить себя от всяких обязательств исполнения закона религиозно-нравственного и, в связи с этим, тоской, и порывистыми исканиями новых путей и новых внецерковных вождей жизни. В этих исканиях мы можем наблюдать иногда уклон в сторону морали, абсолютной и автономной,¹ иногда – в сторону сильной личности – разрушения старых догм и принципов и созидания новых ценностей.²

Как бы то ни было, но и в лучшей части идейно настроенных людей, желающих жить сознательной моральной жизнью, но отчужденных от церковного благодатного общения и руководства, наблюдается духовное изнеможение, потеря духовной мощи, оскудение идеализма и измена жизненному знамени. Жизненная картина постепенного ослабления идеализма, затемнения заветов юности и положительного морального падения, при условии самочинного и горделивого строения жизни, наблюдается в жизни весьма нередко. Но на жизненном пути падают и ослабевают не только отделившиеся ради самочинной свободы от стада Христова, но и люди верующие, часто подавленные столь обычным в религиозной жизни номизмом, искушенные слабостью духовной жизни в окружающих, не справившиеся с духовно-жизненными затруднениями, и охладевшие к подлинной жизни духа. Для тех и других и для всех, ищущих живой поддержки в жизненном подвиге, имеет большое значение ясный и определенный ответ на вопросы жизни и живой наглядный пример воплощения этого ответа в личной жизни человека.

Но наряду с душами скорбными, мятущимися, ищущими, с настроениями колеблющимися – жизненная действительность дает нам еще более тяжелые картины, характеризующие настроение современной жизни, как культ плоти и инстинкта в противовесе духовной культуре христианского аскетизма. При торжестве этого культа, жизнь человеческая расценивается, главным образом, почти исключительно в условиях временности, центре человеческих интересов переносится, по преимуществу, во внешнюю жизнь. В результате же этого наблюдается упадок жизни внутренней, духовной с неизбежным

и естественным преобладанием интересов времени над вечными, а в отношении к вопросам душевного спасения наблюдается, по меньшей мере, равнодушие. Но в недрах даже и теплохладных душ весьма часто тлеет заложенная Творцом в человеческую природу искра спасительной ревности приближения к Богу, и нельзя терять надежды, что в созерцании живого примера деятельно-христианской жизни, светло-ясных видений – потусторонней сферы жизни, и в усвоении чудной гармонической особенности человеческой личности, живущей в мире ради премирного, проводящей временный день пред Лицом Вечного. И эти равнодушные и теплохладные, омертвевшие, по-видимому, для духовной жизни, отторгшиеся от церковной ограды и самочинно-горделиво настроенные сердца воспламенятся ревностью о Боге, любовью к добру, жаждой душевного спасения и, во имя этого, вступят на путь, духовного обновления и возрождения.

Предлагая читателю наш труд о Преосвященном Игнатии Брянчанинове мы хотели бы отметить в качестве наиболее сильного мотива для нашей работы стремление выяснить основы душевного спасения и, существенные элементы духовной жизни и возрождения по сознанию русского подвижника веры и благочестия, на основании свидетельств его личного духовного опыта, независимо от школьной богословской науки, и тем, оживив религиозно-нравственное сознание в отношении путей, норм и значения истинного христианской жизни, т. е. дать ответ на вопрос о наиболее важной задаче человеческой жизни и наилучших средствах её разрешения. С другой стороны личность Игнатия Брянчанинова представляется при ближайшем ознакомлении настолько обаятельной, цельной и высокой; условия его жизни настолько исключительными, а между словом и делом, упованиями и деяниями наблюдается такое тесное соотношение, такая удивительная гармония, что образ Святителя-подвижника, помимо своего особого значения в истории православного русского монашества, имеет общехристианский смысл живого примера деятельности, при которой для человека-жизнь есть только жизнь во Христе, а смерть – приобретение, как окончание

странствования и начало подлинной вечной жизни. То и другое, т. е. выяснение мировоззрения Епископа Игнатия, картина его личной духовной и внешней жизни, весь его обаятельно-праведный, чистый и девственный духовный образ представляются нам имеющими важное, современное значение, особенно – в виду наблюдаемого нами повсюду затемнения религиозно-нравственного сознания и упадка духовно-христианской жизни.

Поставив себе ближайшей задачей выяснение личности и мировоззрения Епископа Игнатия Брянчанинова, мы, кроме тщательного обзора всей печатной литературы, касающейся личности подвижника, старались создать его подробную характеристику на основании первоисточников и новых документальных данных и непосредственных впечатлений на местах жизни и служения Епископа Игнатия. С этой целью автором посещены лично:

1) Село Покровское Вологодской губернии – место рождения и детства Епископа Игнатия;

2) Г. Вологда с его Кафедральным Софийским собором, и храм Всемиловитого Спаса – зимнее местопребывание семьи Брянчаниновых, место пострижения в иночество Епископа Игнатия и религиозных его утешений;

3) Успенская Семигородная пустыня Кадниковского уезда, Вологодской губернии – место предварительного послушнического искуса Епископа Игнатия;

4) Григорие-Пельшемский Лопотов монастырь Вологодской губернии, Кадниковского уезда – место первого настоятельства Епископа Игнатия в звании-сначала строителя, а потом и игумена этой обители;

5)Троице-Сергиева пустыня С.-Петербургской епархии – место наибольшей жизненной оседлости Епископа Игнатия и наиболее продолжительных трудов его в звании настоятеля и Архимандрита этой обители;

6) Г. Ставрополь Кавказский – место четырехлетнего епископского служения Преосвященного Игнатия;

7) Николо-Бабаевский монастырь Костромской епархии – место шестилетнего предсмертного духовного делания

Святителя Игнатия и его последнего упокоения.

Во всех указанных местах жизни и служения Епископа Игнатия, автор, кроме непосредственных личных впечатлений, отчетливых и ярких, благодаря любезному содействию нынешних обитателей, владельцев и руководителей мест и обителей, имеющих отношение к житию и подвигам Епископа Игнатия, встречал и имел возможность слышать личные воспоминания о Святителе Игнатии – родственников по плоти и духу, продолжателей его святого труда и других лиц, и бывших свидетелями его земного подвига. В этом отношении ценными представляются для оживления, собранных документальных данных – воспоминания престарелого крестьянина села Покровского, настоятеля Троице-Сегиевой пустыни Архимандрита Михаила, Ставропольских граждан – Г.Н. Прозрителева и старца Н.В. Сократова, монаха старца Александра в Николо-Бабаевском монастыре, несущего с усердием и назиданием послушания чтения Псалтири и поминовения усопших при гробнице Святителя Игнатия и др. Но особенно важное значение имела для автора при составлении предлагаемого труда необыкновенно отзывчивое и участливое отношение к его задаче со стороны родственников Святителя Игнатия по плоти и духу, имена которых мы с глубокой благодарностью имеем побуждение упомянуть. Это: 1) племянник присно памятного Святителя Игнатия, бывший Рязанский губернатор, ныне Сенатор, действительный Тайный Советник Николай Семенович Брянчанинов, отказавший автору в сообщении своих личных высоких и проникновенных благоговейных воспоминаний о Святителе Игнатии на основании семейных преданий и личного духовного общения с ним, и сверх того – с безмерным радушием и предупредительностью представивших в распоряжение автора различных документов – мемуары, письма и воспоминания, найденные в бумагах его двоюродного брата, также родного племянника Святителя Игнатия, покойного товарища управляющего делами Комитета Министров Алексея Петровича Брянчанинова; 2) Член Дворянского Земельного Банка в Москве Валериан Николаевич Брянчанинов, опытно познавший высоту и трудность

аскетического подвига, непрерывностью которого характеризуется вся многотрудная, жизнь Епископа Игнатия и благоговейно чтущий его память. 3) Племянница покойного Святителя Игнатия, престарелая Варвара Васильевна Боборыкина. При своем преклонном, свыше 80-летнем, возрасте, сохранившая в полной ясности воспоминания своего детства и юности, уносящая нас в период общественной деятельности и отшельнической жизни Епископа Игнатия. В воспоминаниях её, как и Н.С. Брянчанинова, в отношении к нашей задаче имеет особенное значение согласно представление высоты и чистоты духа и праведности жизни Епископа Игнатия. При полной ясности мысли, редкой основательности и логичности суждений, глубокообразованная В.В. Боборыкина вызывает высокое к себе уважение полной определенностью своего взгляда на жизнь и смерть и готовностью перехода в потусторонний мир по зову Божию в уповании при этом на предстательство Епископа Игнатия, в лице которого родичи Епископа Игнатия и сродные ему по духу жизненных упований имеют своего небесного предтечу по меткому выражению Вологодского Кафедрального протоиерея Нордова.³ 4) Нынешняя помещица села Покровского-супруга Архангельского Вице-губернатора. В.Н. Брянчанинова – С.А. Брянчанинова, урожденная Татищева, благодаря любезности, которой автор имел возможность подробно ознакомиться с барским домом и садом усадьбы Брянчаниновых – бывшими колыбелью детства Игнатьева и питомником его высоких дум об иноческом подвиге и душевном спасении.

Источники и пособия для обозрения жизни и деятельности Преосвященного Игнатия Брянчанинова и для ознакомления с его воззрениями по вопросу о цели и смысле человеческой жизни и о душевном спасении заключаются в его сочинениях, общему обозрению которых посвящается первая глава второй части настоящего труда, и в печатных материалах и письменных документах, имеющих отношение к личности Епископа Игнатия. Наиболее важное значение для автора, кроме сочинений Епископа Игнатия при составлении настоящего труда имели следующие памятники:

I. Мемуары, записки и заметки, полученные от Сенатора Николая Семеновича Брянчанинова, доставшиеся ему в бумагах его двоюродного брата А.П. Брянчанинова.⁴ В числе этих материалов имеют особую ценность:

1) Письма разных лиц об «Аскетических опытах» Епископа Игнатия, выясняющие отношение современников к этой важной части творений Игнатиевых;

2) Неизданные материалы по вопросу об отношении Епископа Игнатия к освобождению крестьян от крепостной зависимости, дающие возможность установить определённое суждение по данному вопросу.

3) Неизданные письма Епископа Игнатия к разным лицам, в том числе письма к Преосвященному Леониду (Краснопевкову) и к брату Н.А. Брянчанинову.

4) Мнение Преосвященного Игнатия о необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви.

5) Документы об издании творений Епископа Игнатия, И.Л. Тузовым и др.

II. Дела канцелярии Троице-Сергиевой пустыни и указы С-Петербургской духовной Консистории и Св.Синода за время управления Архимандрита Игнатия Брянчанинова этой обителью.⁵

III. Дела Ставропольской духовной консистории в которую, по учреждении в 1885 году Ставропольской епархии и были переданы дела бывшей Кавказской и Черноморской кафедры.⁶

IV. Дела канцелярии Ставропольского Гражданского губернатора, находящиеся в ведении Ставропольского архивного комитета, создавшего замечательный «Музей северного Кавказа», состоящий в ведении Г.Н. Прозрителева.

V. Дела правления Кавказской духовной семинарии, хранящиеся в архиве нынешней Ставропольской семинарии.

VI. Бумаги Епископа Игнатия Брянчанинова, найденные нами лично в архиве Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии; в числе их дело об увольнении Епископа Игнатия от управления Кавказской епархией и письмо заключённого в Спасо-Евфимиев Суздальский монастырь

иеромонаха Мефодия к монаху Паисию по поводу возникшей в Николо-Бабаевском монастыре ереси.

VII. Собственноручная автобиография схимонаха Троице-Сергиевой пустыни о. Михаила Чихачова, друга Игнатия Брянчанинова и приложенные к ней рукописи о. Михаила Чихачова: «Сказания для памяти и пользы души – своей и ближнего»; «Изложение причин моего желания пострижения в схиму»; «Явление Епископа Игнатия А.В.Ж. на 20 день по кончине своей, 1867 года 19 мая, описанное видевшей в Москве», и «Сновидение С.И.С. о Епископе Игнатии 1867 года. 12 августа в С.-Петербурге». Рукописи эти найдены автором в бумагах Троице-Сергиевой пустыни. Сверх вышеупомянутого ценного рукописного и до настоящего времени не изданного материала и творений Епископа Игнатия Брянчанинова, автором при составлении книги приняты были в соображение, по возможности, все, до настоящего времени появившиеся в печати материалы, книги и статьи, относящиеся к личности Игнатия Брянчанинова, как напр:

1) Письма Высокопреосвященного Митрополита Московского Филарета к настоятелю Троицко-Сергиевой пустыни Архимандриту (впоследствии Епископу) Игнатию Брянчанинову (1833 г. – 1842 г.) сообщил иеромонах Игнатий Садковский. Всего 11 писем.

2) Письма Высокопреосвященного Митрополита Киевского Филарета (Амфитеатрова), к настоятелю Троицкой Сергиевой пустыни Архимандриту (впоследствии Епископу) – Игнатию Брянчанинову (1837–1843). Всего 13 писем.

3) Письма Епископа Игнатия Брянчанинова к разным лицам, напечатанные в журнале: «Богословский Вестник» за 1913 и 1914 гг.;

4) Там же напечатанные изречения Епископа Игнатия Брянчанинова, извлеченные писем его к монахам, сообщенные иеромонахом Игнатием Садовским.

5) Ст. «Во. Христе Сапёр» (к столкновению А.И. Герцена и Преосвященного Игнатия Брянчанинова) – «Богословский вестник» за 1913 год.

6) Письма Игнатия Брянчанинова к Антонию Бочкову, игумену Черемнецкому.

7) Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его ближайшими учениками и почитателями, изд. 1881 г., и приложенные к нему письма Преосвященного Игнатия к разным лицам.

8) Преосвященный Игнатий (Брянчанинов), Епископ Кавказский. Биографический очерк – В. Аскоченского, в журнале «Домашняя беседа» за 1867 год.

9) Письма аскета. Из переписки архим. Игнатия Брянчанинова с С.Д. Нечаевыми (напеч. в журнале «Христианское Чтение» за 1895 год.

10) Прот. Ф. Знаменский. Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова (напеч, в журнале: «Церковные ведомости» за 1908 год).

11) Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX века.

12) Лесков. Инженеры бессребреники.

13) Иеромонах Игнатий (Садковский). В поисках Живого Бога. Сергиев Посад. 1913 г.

14) Архимандрит Игнатий. Слово в защиту русских монастырей. Спб. 1874 г.

15) Архимандрит Игнатий. Краткие жизнеописания русских святых. Спб. 1875 г.

16) Творения Епископа Феофана Затворника и др. печатные издания, которые по мере надобности цитируются в соответственных частях нашей книги.

Соответственно избранной нами теме, работа наша разделяется на две части; первая часть посвящена изображению жизни личности Епископа Игнатия Брянчанинова, а вторая – изложению морально-аскетических воззрений Святителя в их основных элементах. В первой части автор ставит себе целью – изобразить жизнь и деятельность Святителя Игнатия на основании имеющихся в его распоряжении материалов и охарактеризовать его личность. Во второй части задача автора составляет обозрение литературных трудов Епископа Игнатия, изложение учения Святителя о

духовном мире и условиях душевного спасения, как необходимых предпосылках православно-христианского духовного подвига и, далее, в представлении духовного мира и условий спасения, определение данных живой действительности духовной жизни или реальной стороны духовной жизни, а потом указание порядка и строя должной и соответственной подготовке к вечности человеческой жизни или изображение идеальной и должной стороны духовной жизни.

По этим соображениям книга наша имеет следующий план:

Часть первая.

Жизнь и личность Преосвященного Игнатия Брянчанинова.

Глава первая. Преосвященный Игнатий Брянчанинов до принятия монашества.

Глава вторая. Игнатий Брянчанинов в должности настоятеля монастырей.

Глава третья. Игнатий Брянчанинов – Епископ Кавказский и Черноморский.

Глава четвертая. Жизнь в Николо – Бабаевском монастыре и блаженная кончина Епископа Игнатия. Личность Святителя Игнатия.

Часть вторая

Морально-аскетические воззрения Преосвященного Игнатия Брянчанинова.

Введение. Общее обозрение литературных трудов Епископа Игнатия.

Глава первая. Духовный мир и условия душевного спасения (необходимые предпосылки православно-христианского подвига).

Глава вторая. Реальная сторона духовной жизни. (Греховное состояние человека).

Глава третья. Идеальная сторона духовной жизни. (Православно-христианский подвиг душевного спасения в его порядке и постепенности).

В дополнение и для иллюстрации предлагаемого труда, к нашей книге сделаны приложения в виде неизданных статей и

писем Епископа Игнатия, портретов его и различных снимков и рисунков, имеющих отношение к его личности.

Часть первая. Жизнь и личность Преосвященного святителя Игнатия

Глава первая. Преосвященный Игнатий Брянчанинов до принятия монашества

(Характеристика времени жизни и деятельности Преосвященного Игнатия до принятия монашества.)

Жизнь и деятельность Преосвященного Игнатия Брянчанинова относится к первым трем четвертям XIX века; шестидесятилетний период этой жизни, начавшийся 5 февраля 1807 года, по условиям русской жизни за это время представляется слишком сложным и разнородным для того, чтобы подвести его под общие исчерпывающие его содержание положения. Имея ввиду, ближайшим образом, дворянский помещичий класс русского общества, к которому по рождению и воспитанию принадлежал Игнатий Брянчанинов. Мы можем отметить в качестве характерных черт этого класса за рассматриваемый период времени – с одной стороны переживание шаг за шагом западноевропейских, очень нередко чуждых подлинной русской жизни влияний, а с другой – сохранение, именно, в недрах дворянского класса самобытно-национального уклада русской жизни и верности коренным традициям русского духа и быта. Начиная со второй половины XVIII века жизнь передовых классов русского общества подпадает под разнородные иноземные влияния, началом которых можно считать энциклопедизм французского вольно-мысленного просвещения и масонство.

Передовые люди конца XIII и начала XIX века в значительной части принадлежали к масонству или стояли под влиянием французской философии. Не осталась чуждой этому влиянию и фамилия Брянчаниновых. Не смотря на отдаленность от столицы и относительно замкнутый образ помещичьей жизни, владелицы села Покровского были людьми в высокой степени образованными в западноевропейском духе.⁷ Мы видим даже в русской жизни первой четверти XIX века и в дальнейших годах влияние байронизма, впитанное опять же передовыми людьми руководящего класса и отделившее их от родной почвенной действительности и подготовившее то

печальное явление русской жизни, которое характеризуется появлением в 30–40-е годы «лишних людей»; Влияние байронизма, чуждое почвенной русской жизни, ярко иллюстрируется поэтическим творчеством современников и сверстников Игнатия Брянчанинова – Пушкина и Лермонтова. В 30-е и 40-е годы XIX века байроническое настроение внутреннего разлада и мировой скорби сменяется усиленным увлечением немецкой философией, особенно гегельянством и попытками национального самоопределения в форме и духе славянофильства и западничества. Настроение разочарования сменяется усиленными поисками идеала, стремлениями определить условия его почвенного воплощения в русской действительности и новыми разочарованиями вследствие недостаточного знания последней. Конец пятидесятых и шестидесятые годы XIX века вводят в русскую действительность влияние эмпиризма, материализма, позитивизма и естествознательных теорий, на почве увлечения которыми, возникают мечты и планы общественного переустройства и устранения недостатков жизни путем разрушения отжившего строя и дворянской помещичьей культуры с заменой их правовым порядком и постепенным возвышением культуры крестьянской. Русская литература XIX века, в период своего расцвета созданная, по преимуществу, представителями русского дворянства и помещичьего класса, дает нам достаточное количество типичных представителей тех этапов, которыми прошла русская действительность по пути духовной культуры. Все эти «лишние люди»: Онегины, Печорины, Рудины, Агарины, Базаровы, Болконские и Безуховы, многочисленные герои Достоевского, Л. Толстого и проч. своим духовным обликом, моральным складом и внешними жизнепроявлениями дают иллюстрацию этих жизненных и западно-европейских влияний, которые на почве русской действительности воздавали или напрасную, преждевременную и бесцельную трату подчас незаурядных сил, или ставили русских людей в инвалидное состояние, создавая настроение разлада и духовной дряблости и оставляя жизненную ниву маловозделанной за неумением делателей, хотя бы они и были

иногда «с полными доброго жита кошницами». Эта подчиненность влияниям западноевропейским в умственной жизни, в воспитании, во внешней культуре, потеря духовной самостоятельности и пленение иными началами, утешая собой легковесный жизненный налет, начиная с Фонвизинского Иванушки, вызывала в более глубоких и содержательных представителях дворянско-помещичьего класса тяжелые страдания, недовольство собой и окружающими, выражением которых может быть отмечена Лермонтовская «Дума» и самоанализ русских Гамлетов в творчестве Тургенева, Достоевского и Л. Толстого. Вся эта сложная сумма западноевропейских влияний и многочисленных умственно-культурных образовательных условий, характеризующих передовую русскую жизнь за время конца XVIII и XIX века, не была чуждой и фамилия Брянчаниновых, хотя бы её достойные представители, по разным причинам, удалялись от придворных и столичных центров в глушь своих родовых поместий. Туда – в заброшенные, по-видимому, глухие углы северных губерний несли они с собой свои изысканные вкусы, и свои благородные привычки, и свою высокую духовную культуру, внося ее в смысле несомненно положительного влияния в окружающую серенькую действительность и, действительно, приближая ее к высокой культуре Запада. В отношении внешней и внутренней духовной культуры северные имения Брянчаниновых могут быть поставлены образцом – и в отношении внешнего благоустройства имения и хозяйства, и в отношении возделывающей культуры и обрабатывающей промышленности, и в отношении порядка и дисциплины и домашнего строя, и в отношении книжных сокровищ и духовного просвещения, и еще более – в отношении широты и глубины умственного кругозора их владельцев.

Библиотека села Покровского времен Игнатиевых, его собственная библиотека, доставшаяся в значительной степени Николо-Бабаевскому монастырю и Троице-Сергиевой пустыни, ранее всех соседних поместий, открытая в Покровском, хорошо поставленная и непрерывно существующая до настоящего времени народная школа, многочисленные мастерские села

Покровского и удовлетворение потребностей эстетических, благоустройство приходского храма и высокое уважение к религии отражавшееся на жизненном укладе семьи,-сильно говорят о том, что Брянчаниновы не были и не могли быть эгоистическими эксплуататорами доставшихся им имений и крестьянских душ. Конечно, «цепь великая отношений крепостных, вносящая разлад и взаимные недоразумения в отношения барина и мужика, как это мы видим в жизни, знаем по Тургеневу и Л. Толстому, не исключала возможности отрицательных, обычных по тому времени явлений: подневольный характер работы, власть над жизнью и смертью, группировка женихов и невест барином, определение крепостного человека к той или иной должности по усмотрению барина, суровые в духе времени наказания за проступки,-всегда мыслятся в виде темных сторон помещичьей жизни и оправданий достаточных с нашей стороны вызывать, конечно, не могут. Но та же «цепь великая» сковывала барина и мужика при образованности культурности первого и простоте и доверчивости другого, в один сложный жизненный агрегат, в одну семью не на условиях только внешней подневольной сплоченности, но и в форме моральных отношений, объединяемых и утверждаемых идеалами религиозными, патриотическими. семейными и общественными, усвояемыми в меру духовного развития каждой стороны.

Впитывая в себя и внося в жизнь родовых поместий начала западно-европейской культуры и науки, русские дворяне-помещики, в силу, родовой преемственности и исторических традиций, всего более сохраняли в себе, как наиболее рельефные черты своего духовного облика, – черты русской национальной самобытности, верности Церкви и историческим традициям, и тем самым благотворно влияли на окружающую их народную среду, цементируя и объединяя ее на почве воодушевляющих мощных начал верности Церкви и вере православной, царю и отечеству. С другой стороны, охраняя собственную духовную самобытность, а иногда по свойствам своего характера и духовного уклада сторонясь гражданской и военной службы с мотивами личных успехов, помещики-

дворяне удалялись в свои родовые поместья и, устраивая там жизнь по своему вкусу и планам, неся с собой начала высшей культуры, естественно и невольно впитывали в себя влияние русской природы, народной жизни, простого быта и нравов, и тем, с одной стороны сроднились с народной средой и, объединяли усвоенные ими новые веяния с традиционными началами жизни древне-русской. Так создался привлекательный тип помещиков Лариных, которые по Пушкину:

«...хранили в жизни мирной
привычки милой старины,
у них на масленице жирной
водились русские блины,
два раза в год они говели,
любили круглые качели,
подблюдны песни, хоровод,
им квас, как воздух был потребен,
и за столом у них гостям
носили блюда по чинам».

Таковы Дубровские, Троекуровы, Гриневы – у Пушкина; Болконские, Безуховы у Толстого, Ласунские, Кирсановы и Лаврецкие – у Тургенева. К типу этих дворянских семейств принадлежала и родная семья Игнатия Брянчанинова. Любовь к русской природе, народным обычаям, своеобразная, без слабости, строгая любовь к русскому мужику, внимание к его нужде и благу, любовь к православной Церкви и святая ревность о благоустроении родного приходского храма; почтительное уважение к представителям Церкви и искренний патриотизм являются отличительными характерными чертами фамилии Брянчаниновых; По отношению к времени детства Епископа Игнатия, т.е. к началу XIX века, черты эти в достаточной степени подтверждаются фактами. Такое значение факта, подтверждающего наш взгляд на духовный облик фамилии Брянчаниновых имеет порядок благоустройства запущенного родового имения А.С. Брянчаниновым. Бывший воспитанник пажееского корпуса, светский образованный человек Александр Семенович, задался целью благоустройства задолженного имения и поднятия фамилии. И вот он, долгое

время мирясь с неудобствами помещения в старом, маленьком и развалившемся доме, прежде всего, устраивает приходской храм, своеобразно воспитывая при этом строителей его, и уже в следующий, затем год переходит к устройству своего, дома,⁸ предпосылая этому приведения в порядок и устройство хозяйственной службы. А за время многолетней жизни А.С. Брянчанинова в имении приходский храм видел его всегда благоговейным и усердным богомольцем, чтителем святыни, икон и поминовения;⁹ А его высокий патриотизм выражался в энергичной подготовке к обороне в исторический момент 1812 года, когда ожидали всероссийского полона от всемирного завоевателя. Александр Семенович воодушевил тогда свою значительную крепостную дружину и, независимо от жертв своих на общерусское дело, устроил из своего имения маленькую крепость с достаточным количеством оружия и даже пушек и мортир, до настоящего времени показываемых в Покровском и вновь вырывааемых из земли при случайных раскопках по хозяйственным надобностям.¹⁰ Почтительное уважение, которым пользовался Брянчанинов в среде своих соседей, внимание к нему губернских властей, нередкие поездки в Покровское епархиального Епископа на несколько дней и торжественные встречи, устраиваемые Епископу при его приезде в Покровский дворец¹¹ также в достаточной мере обрисовывают духовный облик именитого хозяина села Покровского. На исходе XIX и в начале XX века нам приходилось неоднократно встречаться в Брянчаниновских имениях – Юрове и Покровском с фактами необыкновенного трогательного по своему бескорыстию и искренности внимания барина к крестьянской нужде и необычайной сердечностью благожелательного порыва, а немногие шероховатости житейского быта в недавние освободительные годы вызывались исключительно эксплуататорскими наклонностями доверенных лиц и моментально устранялись, как только делались известными кому либо из Брянчаниновых. Эта же простота, радушие, доброжелательность, отзывчивость и бескорыстие характеризуют и нынешних владельцев села Покровского.

На выдающуюся исключительную по своему жизненному выражению черту фамилии Брянчаниновых, по нашему мнению, составляет особо чуткая религиозность, способность и склонность к жизни в Боге и жажда аскетического подвига. Пример Епископа Игнатия, оставившего родовые и материальные преимущества, перспективы блестящей карьеры и счастливой земной жизни ради царствия Божия и жизни в Боге – в роде Брянчаниновых не исключительный. Если бы не наше глубокое уважение к скромности и высоте совершаемого пред Лицом Божиим некоторыми представителями Брянчаниновского рода аскетического подвига в наши дни, в роде сем прелюбодейном и грешном, свидетелями которого нам, по милости Божией и, к нашему духовному назиданию, пришлось быть, мы могли бы изобразить удивительные явления преклонения мощи человеческой пред дивными знамениями Божией силы и рассказать о том, как веками культивируемая, преодолевающая тягу земную, почвенно-народная русская *«сила вся души великая в дело Божие ушла»* и некоторые позднейшие представители Брянчаниновского рода унаследовали некоторые драгоценные элементы духа Игнатиева; мы могли бы указать, как некоторые позднейшие представители древнего рода Брянчаниновых и по мужской и женской линии – на заре XX века готовы *«славу человеческую яко прах вменить, и вся мыслить, яко уметы царствия ради Божия»*. *«Монашеский прият венец и в тихую обитель затвориться»*. Но и в исторической перспективе 8-го или 9-го десятилетия, кроме Игнатия Брянчанинова, его род дает достаточное количество искателей и ревнителей царствия Божия и вечной жизни, так что мысль о религиозности, как выдающейся черте Брянчаниновых, утверждается, на наш взгляд, незыблемо и обоснованно. Из пяти доживших до зрелого возраста, сыновей Александра Семеновича, лишь один – Семен Александрович остался в мире до конца жизни, воспитав двух доблестных слуг Церкви и отечества; остальные – кончили монастырем:

Димитрий, с детства вступив на путь монашества, шел им к Богу до конца жизни.

Петр, с детства преданный одним с Димитрием идеалам, прошел длительный путь военной и гражданской службы и, после Ставропольского губернаторства, привял на себя иноческое послушание в Николо-Бабаевском монастыре и умер монахом, с именем Павла;

Михаил был мировым посредником в Корбангской волости Вологодской губернии, а умер монахом в Оптиной пустыни;

Александр служил в военной службе, умер в молодых годах; перед смертью пострижен братом своим Игнатием в монахи, и похоронен в Троице-Сергиевой пустыни.

Сын Ставропольского Губернатора П.А. Брянчанинова А.П. Брянчанинов, после окончания университета, под влиянием тяжелых обстоятельств личной жизни, хотел уйти в монастырь, долгое время жил при дяде в Бабайках, но был отклонён от монашества самим Владыкой Игнатием, ушел в гражданскую службу, которую и кончил в должности сотрудника Комитета Министров, и в звании сенатора, не растеряв за это время своей чуткой религиозности и памятуя о своих праведных предках – отце и дяде.

Домашний режим семьи Брянчаниновых отличался серьёзностью, строгостью, выдержанной дисциплиной и непоколебимым порядком. Директивы домашней и хозяйственной жизни исходили из кабинета барина, из его продуманных планов и решительной воли, проникали собой все части сложной жизни всех обитателей села Покровского, находили усердных – за совесть, а не за страх исполнителей; Брянчаниновы умели выбирать и ценить людей. Стройно изо дня в день наблюдался порядок в семье, в доме и в имении, и годами утверждённый, он не нуждался уже в особо тщательном надзоре. Почти исключая возможность отклонений, войдя в плоть и кровь, в привычки и характер обитателей Покровского. На зиму семья переезжала в городской дом, нимало не нарушая заведенного порядка – ни в доме, ни в имении и поддерживая непрерывную связь с Покровским вплоть до весны. Ежедневно делались доклады барину, ежедневно доставлялись продукты для стола, и даже вода для питья и пищи привозилась из имения за 20 верст, и то не был каприз: вода горного источника

в Покровском даже до сего дня кристально чиста и необычайно вкусна и налитая в чистый графин совершенно незаметна по своей прозрачности. Благоустройство имения, достигнутое собственными трудами, обеспечивало для семьи Александра Семеновича внешнюю жизнь и доставляло внутреннее удовлетворение даровитому хозяину. В будущем он надеялся поднять и государственное значение своей фамилии, упрочить её значение в государственной жизни, предполагая дать своим детям хорошее образование, которое при родовых связях могло бы расширить их жизненный путь. Таков общий облик семьи Брянчаниновых и та общая атмосфера, в которой родился, рос и получил первоначальное воспитание Игнатий Брянчанинов. Это атмосфера высокой духовной и внешней культуры, строгости, стройности, порядка труда и энергии.¹² Высокая образованность семьи, начитанность отца, особенно в литературе духовной, строгий режим семейный, гармония и система, во всех частях имения, разнородность хозяйственных учреждений, религиозный уклад жизни и высокое уважение к идеалам церковным и государственным – вот те факторы, влияние которых весьма заметно на личности Игнатия Брянчанинова. Самобытность семейного и домашнего уклада в недрах отдаленного от всяких иностранных держав великоросского уголка ставила его личность в благоприятные воспитательные условия, обеспечивая в нем свободу от чуждых наслоений и иноземных влияний и полную своеобразность духовного облика, в этом самом носящего разгадку своего жизненного значения. Выросши и воспитавшись в строго-православной русской семье, среди северной природы, в недрах чисто-русской народности, под кровом и в виду святого храма, в уважении к религиозной святыне, Игнатий Брянчанинов более всех из своих родичей унаследовал глубокую религиозность фамилии, и, признав авторитет Св. Церкви высочайшим из всех земных авторитетов, стремился всю жизнь свою деятельно проникнуть в дух Церкви и православного христианства и согласовать с ним свою жизнь. Его развитый разум с детства свободно встал в послушание и руководство веры, его дух всегда тяготел к миру духовному, его взор

смотрел на временную жизнь очами веры. Вся его жизнь была выражением деятельной веры, подвигом спасительного самоотвержения. В силу всех этих условий, Преосвященный Игнатий Брянчанинов является перед нами подвижником – русскими по духу и строго православным по характеру своих религиозно-моральных воззрений. Вот та идея, которую мы хотели бы особо ясно раскрыть, вот то основное положение, на почве которого мы желали бы духовного сближения с нашими читателями. Мы не намерены замалчивать тех возражений, которым в свое время делались против личности и учения Игнатия Брянчанинова, но, по рассмотрении их, в нас остается глубоко благоговейное уважение к праведному Святителю Божию в лице которого автор желал бы иметь своего Небесного Предстателя и Предтечу. И если упования автора являются не чуждыми к настроению читателя, то автор переживает чувство полной духовной удовлетворенности от сознания этого высокого морального успеха своего труда.

I. В родном доме

«Детство мое было преисполнено скорбей.

Здесь вижу руку Твою, Боже мой!

Я не имел кому открыть моего сердца: начал изливать его пред Богом моим, начал читать Евангелие и жития святых Твоих»

Сочинения Еп. Игнатия т.1, стр. 555

На севере русской земли, в Грязовецком уезде Вологодской губернии, в 20 верстах от Вологды живописно и красиво раскинулось большое, богатое барское поместье – село Покровское. В то время, как окружающая его сеть дворянских усадеб Грязовецкого, Кадниковского и Вологодского уездов в значительной степени порасстроилась; некоторые пришли в упадок за беспризорностью и задолженностью или просто потому, что пришли для сельского хозяйства крутые времена, некоторые поступили в распоряжение новых владельцев без исторических преданий и родословного древа и в старых липовых аллеях гуляет хозяйственно-дерзкая рука недавнего дворового крепостного; некоторые влачат жалкое существование за упадком духа и капитала их владельцев и ожидают своей очереди перехода в крестьянские, мещанские или купеческие руки. Судьба пощадила Покровское, оно не перешло в новые руки в его липовых, кленовых и пихтовых аллеях не расхаживает с победоносно-хозяйственным видом губитель вишневых садов и безжалостный разрушитель дворянских традиций Лопахин. Оно, как и сто и триста лет тому назад принадлежит Брянчаниновым. Оно доселе служит интересным памятником этого старинного дворянского рода, оно до настоящего времени не изменило того внешнего вида, который придан ему сто лет тому назад строителем села Покровского – Александром Семеновичем Брянчаниновым – прадедом нынешнего владельца Покровского – Владимира Николаевича Брянчанинова. Конечно, жизненные бури не проходят бесследно даже для великанов. Осложненность жизненных условий, затруднительность ведения громадного

хозяйства наемными руками, вынужденное отдаленное пребывание вне усадьбы хозяев Покровского, призванных Высочайшей волей к кормилу Государственного Правления и другие причины вызвали сокращение хозяйства. Из 1800 десятин прежнего владения за Покровским сохранилась лишь треть, само собой, понятно, что многочисленные мастерские – плод и памятники высокой помещичьей культуры – прекратили свое существование вместе с крепостным правом, и свидетель прошлого показывал нам только места и руины этих замечательных маленьких фабрик, места и руины громадных хозяйственных служб, замененных новыми, хорошо оборудованными применительно к нынешним потребностям Покровского. Места и руины прежней псарни, в которой содержалось в былые времена свыше 200 собак, и зверинца, в котором содержались зайцы, лисицы, волки и даже медведи на случай праздничной охоты посещавших усадьбу Брянчаниновых гостей. Но, за исключением этого, чистенькая благоустроенная усадьба Брянчаниновых вместе с прилегающим к ней селом производит приятное впечатление. Достопримечательность усадьбы, с точки зрения бытописателя семьи Брянчаниновых – колыбели и начальной школы Владыки Игнатия, составляет барский дом и громадный при нем парк, сохранившийся почти без изменения в том виде, в каком они были и сто лет тому назад, во времена детства Игнатьева. Вековые деревья окружают господский дом красивой архитектуры, широкая аллея деревьев служит подъездом к его главному крыльцу. Построен дом прадедом нынешних владельцев Покровского А.С. Брянчаниновым и закончен постройкой к 1811 году. В его внутренней архитектуре наблюдается замечательная планомерность и идейность.

Снаружи дом производит впечатление одноэтажного, но на самом деле в нем три этажа, назначение которых, по идее строителя определяется в следующем порядке. Верхний этаж в виде куполообразного мезонина, занимают две очень обширные комнаты – одна большая обращена окнами на село, занята была кабинетом и спальней, барина, а вторая, обращенная окнами внутрь усадьбы, в сад, составляла спальню и будуар

барыни. Дом возглавляли, таким образом, комнаты «отцов». Здесь вмещались, так сказать, ум, воля и сердце усадьбы: хозяин главенствовал над всем селом, и окна его кабинета представляли как бы усадебную обсерваторию, из которой было видно все, что делается в усадьбе. Хозяйка имела наблюдение за внутренним домовым порядком. Второй, низший этаж занят был детскими комнатами, разделенными коридором на две половины – мужскую и женскую, для мальчиков и девочек, по четыре комнаты на каждой половине. Здесь помещались дети Брянциных и их ближайшие воспитатели из дворовых – няня и дядька. Нижний – самый обширный и основной этаж занят был большими парадными, хорошо убранными, просторными комнатами для совместной жизни семьи и сношений с внешним миром – приема гостей и др. лиц, наезжавших в Покровское и имевших надобность в посещении барского дома; здесь были зал, гостиная, столовая, кабинет, будуар, комнаты для гостей, остававшихся ночевать и проч. В обширных флигелях справа и слева примыкающих к господскому дому и слитых с ним безраздельно, помещалась многочисленная дворня с точным распределением должностей и обязанностей. Из столовой нижнего этажа, дверь вела на обширную террасу, а затем – и в сад, прилегающий к дому. Обширный сад разделен был владельцем на три части. Первая ближайшая к дому, занята красивым, разбитым стройно в виде звезды парком; аллеи которого обсажены могучими объемистыми липами и кленами; а площадки заняты цветочными клумбами. Вторая часть, ниже лежащая по склону отлогой горы и отделенная небольшим валом, занята стройно посаженными лиственницами и пихтами, дающими непроницаемую тень и нежный здоровый и смолистый аромат. Здесь также разбиты аллеи, а на границе первой и второй части сада стоит линия фруктовых деревьев. В этой части сада находится замечательный, созданный еще во времена крепостного права грот из булыжного камня значительной высоты, не теряющий прохлады в самые жаркие дни.

В третьей части сада, более открытой для солнечных лучей, помещаются огородные растения – ягоды, плоды и овощи.

Здесь же естественной силой напора воды – бьющий фонтан, дающий прохладу и орошение растительному царству этой части. С нагория этой части сада открывается обширный, прекрасный вид на близлежащие окрестности и соседние барские усадьбы. В конце сада помещаются обширные оранжереи для цветов, фруктов и овощей. Вся площадь сада с его тремя частями окружена высоким валом, обсаженным деревьями, а за ним виднеется глубокий большой, в былое время, обильный рыбой пруд, с двух сторон облегающий барскую усадьбу. Таков общий вид барской усадьбы села Покровского. И в летнее время приезжающими сюда отдохнуть и для хозяйственных наблюдений молодыми хозяевами и их гостями, по преимуществу молодежью, барский дом живет, сад принимает к себе молодые человеческие побеги и, быть может сообщает им свои высокий, добрые воспоминания прошлого. И когда мы проходили, по тенистым аллеям сада села Покровского и, углубившись в наиболее отдаленные части его, вспоминали былое и мы невольно уносились мыслью к детству и отрочеству Митеньки Брянчанинова и молитвенно желали, чтобы вековой свидетель чистых чувств и возвышенных настроений его – Брянчаниновский дом и сад сообщил посещающим его лицам, особенно молодому поколению, тот чистый возвышенный идеализм, ту высокую и великую тайну радостной жизни в Боге, которые отличали всю жизнь Митеньки Брянчанинова и многих других представителей Брянчаниновского рода, воспитавшихся под кровом этой особенной усадьбы.

Сидя в отдаленной, глухой и тенистой аллее Брянчаниновского сада, в тиши и своеобразном величии белой северной ночи летом 1914 года, мы невольно уносились мыслью за столетие назад, когда дом и сад были в собственном смысле «дворянским гнездом», когда в тенистых аллеях двигались резные детские тени, вдумчиво следовал за ними Митенька Брянчанинов, поверявший свои думы, мечты и моления звездному небу, липовому саду, кресту приходского храма, и в созерцаемой нами обстановке, возносившем свои моления Боженьке, о мире всего мира, об указании жизненного

пути, о приближении к Богу... И нам невольно думалось, что, если бы детство, отрочество и юность позднейших и настоящего поколения было согрето религиозной идеей, и чувством близости Бога, как детское сердце в «дворянском гнезде» Брянчаниновых, мы не имели бы пред собой в жизни напрасной траты юных сил, гибнущих иногда бесцельно «в скорбных муках ожидания, в безвременности могил», ибо нет более сильного фактора воспитания и жизненной энергии, как фактор религиозный, и нет перед человечеством идеала выше того, который выражается в порыве моления: *«да приидет царствие Твое»!*

Зимой, с отъездом хозяев, жизнь Брянчаниновского дома замирает: закрываются его окна и запираются двери, спускаются занавеси, солнечный луч не гуляет по убранным, в барском вкусе прошлого, залам, не скользит по дорогим, но выцветшим уже обоям, не освещает старинных, в широких золотых рамах, портретов; дом пустеет и в нем воцаряется, до следующего лета, тишина. Некому гулять в аллеях и слушать тихий шепот листьев, некому любоваться красотой видов, наслаждаться благоуханием цветов: душистые жасмины, как и прежде, окружают красивый балкон с белыми львами, но жизнь останавливается, как в сказочном царстве. Недалеко от дома, под широкими развесами деревьев, около благоустроенной иждивением Брянчаниновых приходской церкви покоится прах тех, кто своими трудами и мыслью создал и храм, и дома, и усадьбы Брянчаниновских имений – Покровского, Юрова и Носудова. Широко раскинувшиеся ветви образовали сень над могилами. Под сенью покоится многочисленное семейство, здесь лежит прах многих поколений. И этот городок усопших возглавляется тремя могилами: это могилы Александра Семеновича и Софии Афанасьевны Брянчаниновых – отца и матери Владыки Игнатия и Александра Семеновича Брянчанинова, племянника Владыки, бывшего Самарского губернатора, скончавшегося в 1910 году – позднейшего владельца Покровского.¹³ Глядя на место их упокоения невольно переживаешь те же чувства, то же настроение, которое свыше полвека тому назад переживал один из

выдающихся членов покоящегося здесь семейства, после многих лет отсутствия посетивших это живописное кладбище и внимавших здесь над могилами дорогих его сердцу живых для него почивших, плачевным утешительным песням священной панихиды, сливавшимся с тихим шумом листьев.¹⁴ «Земля, земля! сменяются на поверхности твоей поколения человеческие, как на деревьях листья; Мило зеленеют, утешительно невинно шумят эти листочки, приводимые в движение тихим дыханием весеннего ветра. Придет на них осень: они пожелтеют, спадут с дерёв на могилы, истлеют на них. При наступлении весны другие листочки будут красоваться на ветках, и также – только в течение краткой чреды своей, также увянут, исчезнут. Что наша жизнь? Почти то же, что жизнь листика на древе!»¹⁵ Были когда-то весна и лето и для тех, кто спит ныне в Покровском под тенью развесистых вековых деревьев; теперь для них долгая, долгая зима...

Во время наступающей в чреду свою зимы, только в одной из многочисленных построек, кольцом окружающих барский дом, не замерла жизнь; это – квартира эстонца управляющего, которому поручено хозяйство усадьбы её нынешним владельцем. А сто лет тому назад покоящиеся ныне в могилах устроители села Покровского были живы; жизнь была ключом в молчаливом и тихом теперь Покровском. Дом не дремал, как бы погрузившись в глубокую думу о прошлом: строгий и властный голос владельца его громко раздавался по богатым покоям, в аллеях сада и в многочисленных мастерских, который не оставались ни на один день без зоркого хозяйского глаза. Тенистый парк слышал звенящие голоса, смех и крики детей, по расчищенным дорожкам быстро скользили легкие детские тени...

Фамилия Брянчаниновых принадлежит к древнейшим дворянским родам Российской империи. Как видно из прилагаемого родословного древа (см. стр. 40–41) и доставленных нам служебных документов сенатора Николая Семеновича Брянчанинова, Брянчаниновы ведут род свой от боярина Михаила Брянко, оруженосца Великого князя Дмитрия Иоанновича Донского. Михаил Брянко был послан вместо

Великого князя Дмитрия Иоанновича Донского против Мамая, в великокняжеском одеянии, на великокняжеском коне и под княжьем знаменем. Брянка убит татарами, о чем значится в Киевском печатном летописце, в русских летописях по Никонову списку, и в древней летописи, по Костомарову¹⁶ сын Михаила Брянка – Иван носил фамилию Челищева по случаю полученной в битвах с татарами в войсках Дмитрия Донского раны стрелой в лоб или чело.¹⁷ Сын Ивана, внук Михаила Брянка, Игнатий-первый, по царскому повелению, начал писаться Брянциновым. С тех пор, в непрерывной преемственности до настоящего времени существует и развивается род Брянциновых. Жена Александра Семеновича, мать Епископа Игнатия, Софья Афанасьевна, принадлежала также к роду Брянциновых. Как видно из родословного древа Брянциновых, в порядке потомственной преемственности по своей линии, Александр Семенович Брянцинов был двенадцатым представителем своего рода.¹⁸ Из его пяти сыновей были женаты Пётр Александрович, – отец сенатора Алексея Петровича, умершего бессемейным, и Семен Александрович, служащий мировым посредником I-го созыва. Семен Александрович имел двух сыновей – Александра Семеновича, бывшего Самарским губернатором и умершего бездетным в 1910 году в звании сенатора, и Николая Семеновича, бывшего Рязанского губернатора, ныне сенатора в чине действительного тайного советника.¹⁹ Николай Семенович имеет двух сыновей – Александра Николаевича и Владимира Николаевича. Оба – семейные. Село Покровское и соседнее с ним Юрово были пожалованы Брянциновым за Смоленское сидение и изгнание ляхов в 1617 году. Хозяином села Покровского за три четверти XIX века до 19 апреля 1875 года был трезвый, начитанный, высокообразованный, и энергичный Александр Семенович Брянцинов – один из наиболее уважаемых людей в губернии.

Бывший камер-паж Императора Павла Петровича, всю свою жизнь гордившийся этим званием и с честью носивший его, человек, созданный для широкой светской придворной жизни, по милости судьбы он должен был поселиться в деревне, вдали

от воспитавшей его и милой его сердцу столицы. Вместе со значительным состоянием, он унаследовал от своего отца и большие долги, покончив с которыми, не имел возможности оставаться в Петербурге и принужден был удовольствоваться скромной долей помещика, правда, еще весьма состоятельного: у него осталось чистых около четырехсот душ крестьян да живописное село Покровское – старинное дворянское гнездо – родовое поместье предков его – Брянчаниновых. Вышедши в отставку в чине поручика, он поселился со своей женой Софьей Афанасьевной, красивой, светской женщиной, происходившей тоже из славной фамилии Брянчаниновых, сначала в деревне Носудове,²⁰ а потом в селе Покровском, которое, к 1812-му году было заново отстроено им на широкую барскую ногу. Привыкший к столичной придворной жизни, Александр Семенович сумел и здесь в деревне, устроить жизнь свою пышно и богато, перенеся в северную глушь свои утонченные привычки столичного жителя. «Воля его и художественный вкус создали маленький Версаль с замком-домом, царственным садом и изящной церковью на бесплодной илуге глинистой русской горы.²¹ Тогда как другие помещичьи дома того времени, обыкновенно деревянные, четырехугольные, с тесной прихожей, были все похожи один на другой. Дом Брянчанинова, изящно со вкусом и по моде убранный, с успехом мог стоять не в Покровском, а на одной из главных улиц Петербурга; не только в комнатах, но и в лакейской стоял всегда запах цветов или тонкого французского табаку (барин нюхал); большие оранжереи с роскошными растениями теплого юга, о которых напоминают теперь в значительной степени, пришедшие в ветхость строения; высокие клумбы с красивыми кустами роз в расчищенном тенистом саду с прихотливыми, изящными беседочками; конюшни с дорогими породистыми лошадьми; разнообразные собственные мастерские (ткацкая, золотильные, резные), необходимые для полного комфорта и удовлетворения изысканного вкуса человека, привыкшего жить в богатой северной столице, – все это делало Покровское какой-то волшебной сказкой, воплощенной мечтой и способствовало тому, что жизнь, Брянчаниновых в деревне

протекала со столичной роскошью. Дом их часто бывал наполнен гостями (бывал у них, между прочим, и тогдашний Вологодский Губернатор – Николай Петрович Брусилов, принять и угостить которых Брянчаниновы умели с особой изысканностью и свойственной ему помпой. В поколении Брянчаниновых сохранилась память о том, что когда Александр Семенович предпринимал поездку, куда-нибудь из своего села, выезды его, торжественные, обставленные придворным великолепием, страсть к которому он сохранил до конца своей жизни, напоминали выезды царя, то покидающего на время своих подданных, то снова возвращающегося к ним. Александр Семенович имел роскошный выезд и избегал ездить по железной дороге, не по «суеверию не признавая железной дороги, бывшей в то время еще новинкой, а считая это несообразным со своим дворянским званием: ведь, не только дворяне, а люди и низшего сословия могут ехать, хотя бы и в I классе по железной дороге. Когда проведена была между Вологдой и Ярославлем узкоколейка и родные Александра Семеновича жаловались на медленность 20-верстного в час движения по ней, Александр Семенович находил такую скорость вполне достаточной: «Чего же вы хотите, ведь это фельдъегерская езда»?! Очевидно фельдъегерская езда представлялась ему верхом и нормой скорости передвижения.²²

Человек, привыкший к придворному этикету, к придворным церемониям, Александр Сем. и у себя в деревне не забывали их. В этом отношении характерной является такая, хотя и маленькая, но много говорящая картинка: в Покровском ждут приезда архиерея, – а надо сказать, что архиереи довольно часто приезжали в богатый помещичий дом Брянчаниновых; парадно одетый Александр Семенович находится в гостиной, ожидая известия о приближении гостя. Когда карета подъезжает уже к крыльцу, хозяин медленно начинает двигаться из гостиной в залу. Не торопясь проходит ее и перед входом в переднюю творит метание входящему в это время в комнату архиерею, а потом принимает от него благословение, что делают вслед за ним и все его домочадцы. При своих выездах в окрестности Александр Семеновичи окружен был свитой на верховых

лошадях. И вот, иногда он, увидев на значительном расстоянии идущую бабу, посылал конного егеря справиться: «кто, куда и зачем»? Баба, осведомленная о требованиях барина должна была давать правдоподобный ответ без запинки, напр. – «Из Носудова в Криводино к своим, за пряжей». Этот или иной ответ встречной женщины докладывался барину, который удовлетворялся результатами и тут же добавлял иногда: «пусть идет».²³

Но не одну только любовь к роскоши и пышному великолепию привез с собой Александр Семенович в деревню из столицы: паж Императора Павла Петровича, обращавшего главное внимание на дисциплину своих подчиненных и строго взыскивавшего с виновных за малейший проступок, Брянциных выработал у себя в имении весьма строгий и суровый режим. Для вышколенных слуг слово хозяина было законом, послушаться которого они не смели и не могли, трепеща под властным взглядом его пронизывающих глаз, боясь его грозного, громкого голоса. Каждый знал; что с него будет строго взыскано за всякую провинность, всякую неисправность. Когда хозяин со свойственной ему помпой и величием обходил собственные мастерские, что случалось нередко, вымуштрованные слуги повсюду встречали, его с должным почетом и, трепеща от страха, старались во всем угодить ему.

Не только слуги; но вообще никто из домашних никогда не мог прекословить железной воле Александра Семеновича, никто не мог поступать по собственному желанию, даже жена его Софья Афанасьевна, во всем подчинившаяся влиянию своего мужа, заботящегося только о том, чтобы всячески угодить ему; не говоря уже о других членах семейства. А семейство у Брянциных было большое: у Александра Семеновича и жены его родилось шестнадцать человек детей, но из них осталось в живых только 9. Остальными же, говоря словами внучки Брянциных – Купреяновой, «никто не мешал болеть и умирать»: если случалось, что кто-нибудь из детей тяжело заболел, няня Ефимовна, преданная Брянциным душой и телом, под надзор которой были

поручены дети, являлась к барыне с просьбой: «Матушка, Софья Афанасьевна! пожалуйста благословить малютку – трудятся». Мать благословляла ребенка и спокойно предоставляла ему, по воле Божией, умирать или поправляться.²⁴

Из оставшихся в живых девяти детей, старшим был сын Димитрий Александрович, родившийся 5-го февраля 1807 года, которому впоследствии суждено было, волей Божественного Промысла, просиять в истории русской Церкви светом своих христианских добродетелей, подвигами своего строго иноческого жития и аскетически-богословскими писаниями своими. На 4-ый день после рождения (9-го февраля) младенец был окрещен в Покровской Комельской церкви приходским священником Тимофеем Васильевыми, и ему дано было славное, очень распространенное на севере имя – Димитрий, в честь одного из первых чудотворцев Вологодских – препод. Димитрия Прилуцкого. Крестным отцом новорожденного был Ст. Советник Димитрий Иванович Самарин, весьма уважаемый и родовитый владделец, близко знакомый с семейством Брянчаниновых.²⁵ Следующим после Димитрия Александровича по старшинству братом был Петр; за ним следовали Михаил, Александр и Семен. Младшим из пяти братьев был Семен. Из девочек старшей была Александра, самой младшей в семье – Мария, а средними – Елизавета и София.

Средствами воспитания и развития в детях добрых качеств Александр Семенович считал неумолимую строгость, суровость и наказание, подчас даже жестокие, странно соединяя в своем характере ум и светский такт с чисто-домостроевским деспотизмом. Из боязни его раздражения и гнева, нянька Ефимовна, а иногда и сама Софья Афанасьевна, старались скрыть от него шалости и проказы детей; но лишь только отец узнавал что-либо, немедленное наказание неминуемо следовало за совершенным проступком.²⁶ Много таких случаев сохранилось в памяти Брянчаниновых. Так однажды один из сыновей Александра Семеновича был наказан им розгами за неправильно произнесенную французскую фразу.²⁷ В другой раз Михаил Александрович, мальчик самолюбивый, прокусил себе

до крови руку, стараясь не закричать во время экзекуции, причиной которой было то, что он вмешался в дела взрослых, услышав в деревне разговор о мошеннических проделках старосты: он прибежал рассказать об этом папеньке. Марию Александровну однажды высекли во второй раз до обморока, за то, что после первого несправедливого наказания она вздумала протестовать.²⁸ Разве все это были не преступления со стороны детей, от которых требовалось лишь беспрекословное послушание и страх?

Строгая и суровая система, воспитания, выработанная Александром Семеновичем, выражалась не только одними наказаниями: детей держали впроголодь по утрам, конечно не из-за скупости, а для выработки в них известной дисциплины: после чашки жидкого чая с парой пшеничных булок или сухарей, им ничего больше не позволялось есть до самого обеда. Няня Ефимовна, любившая и жалевавшая всем сердцем своих питомцев, совала им тайком от всех, чтобы не дознался, как-нибудь, грозный барин, где-нибудь в углу коридора ломтики черного хлеба, взятые ею из кухни будто бы для себя – единственное, что она могла унести, не обратив ничьего внимания. «Те ломтики хлеба, что нам Ефимовна совала тайком, были милостыней!» часто говаривал впоследствии Петр Александрович дрожащим от волнения голосом, вспоминая о няньке, как о своей благодетельнице.²⁹

Однажды случилось, когда в Покровское приехали гости, Митенька и Петруша осмелились взять себе по два сдобных сухаря из белой муки, тогда как эти сухари были поданы только для гостей, а для них стояли на столе особые-из домашней пшеничной муки. «Не из жадности», рассказывал потом Петр Александрович, вспоминая этот случай, «а потому что унижительно было показать гостям, что нам не дают есть того же, что им»... Это «преступление» видел дядька Доримедонт, приставленный к мальчикам, как Ефимовна к девочкам. Но тогда как нянька, жалея детей, старалась скрывать от грозного барина их проступки, и нередко даже пыталась заступаться за них, навлекая этим, конечно, гнев и наказание на саму себя, – верный цербер – дядька, преданный своему господину, не

считал себя вправе скрыть от него хотя бы самую маленькую провинность вверенных ему барчат. Так случилось и на этот раз, когда гости уехали, Доримедонт донёс Александру Семеновичу об ослушании Митеньки и Петруши, и наказание не замедлило последовать: братьев поставили на 3 часа на колени и заставили при этом держать во рту по белому сухарю. Все проходили мимо и видели это.³⁰

Александр Семенович Брянчанинов, бывши сам весьма образованным для своего времени человеком, любившим просвещение и ценившим его,³¹ старался дать своим детям, по возможности, лучшее воспитание и образование. Каждый день свежая тройка привозила из города и отвозила обратно лучших учителей Вологодской семинарии и гимназии; два учителя жили в доме постоянно. Один из них был студент Вологодской семинарии Левицкий, преподававший молодым людям Закон Божий и бросивший первые семена любви к Слову Божию в чистые, воспринимающие легко все доброе, сердца детей, особенно в сердце одного из них – будущего инок-подвижника – Дмитрия Александровича, где эти добрые семена дали впоследствии богатые всходы, облекши его «одеждою святою, делом пестродельца, словом суда, явлением истины»,³² за что, этот последний, вспоминал о нем с благодарностью и любовью до конца своей жизни.³³

Давая блестящее образование своим детям, Александр Семенович обращал внимание и на развитие их природных талантов, способности их к музыке, к живописи, к литературе развивались, поощрялись и упражнялись. Особенно даровитым в семье был старший сын Дмитрий, – любимец матери, который после серьезных занятий науками, успевал упражняться в рисовании пером, нотном пении и игре на скрипке, при своих отличных способностях употребляя немного времени на приготовление заданных уроков.

Воспитание девочек не обошлось по моде того времени без иноземных гувернанток; в доме постоянно жила француженка, заботящаяся о выработке в них хороших манер, и наблюдавшая за правильностью их французского выговора и изяществом их одежды и прически. Но действительной «воспитательницей»

девочек была не гувернантка, а простая неученая русская женщина, – няня Ефимовна, о которой упоминалось уже выше. Ровесница Софьи Афанасьевне, она была отдана за нею в приданое и за все время своей жизни в доме ничем не нарушила своей беспримерной преданности, барыне и её детям. В молодости она мечтала выйти замуж за полюбившего ее садовника, но барыня не дала ей на это разрешения: «Кому же другому я могу доверить детей?» сказала она в ответе на просьбы няньки: «Нет, нет, ты мне нужна, оставайся в няньках»;³⁴ и кротко покорившаяся Ефимовна навсегда расставшись с мечтой о собственном счастье, не чувствовала за это никакой неприязни к Софье Афанасьевне, изливая всю любовь и нежность своего чистого, простого сердца на вверенных ей детей. Всю жизнь она не могла простить себе того, что однажды, рассердившись, она «хлопнула, барышню Лизавету Александровну», и считала это величайшим грехом. «Имея перед глазами каждодневное сечение детей, эта чистая душа ставила себе в вину единственный, вероятно легкий, удар».

Каждое утро нянька Ефимовна являлась в уборную к своей барыне и, пожелавши ей почтительно «доброго утра», начинала свой доклад о детях: у Сонечки прошел уже кашель; Лизанька ночевали хорошо; Машенька с вечера тревожились, плакали во сне; Александра Александровна заснули только на рассвете, промолвившись всю ночь на коленях, и т. п.³⁵ Барыня, сидя перед туалетом и перебирая рукой лежащие у зеркала дорогие безделушки, выслушивала эти бесхитростные доклады няни, выводила из них свои заключения и давала ей распоряжения до следующего утра.

Под руководством этой же няньки Ефимовны вырастали и мальчики до тех пор, пока не переходили под присмотр дядьки Доримедонта (о нем тоже упоминалось уже выше). Александр Семенович вполне доверял этому простому, но бесконечно честному и преданному ему человеку, вполне оправдывавшему оказываемое ему доверие и действительно заслуживавшему его расположение. Как при жизни барчат в Покровском, так и впоследствии, когда, будучи уже молодыми офицерами, они жили в Питере (а дядька был при них), Доримедонт не считал

возможным утаить от барина ничего из того, что ему было известно о их поведении, не потому, чтобы он не любил или не жалел своих питомцев, а потому, что считал это нарушением своего долга. И, несмотря на то, что молодым Брянчаниновым нередко приходилось страдать после доносов следившего за ними дядьки, в роде Брянчаниновых сохранилась добрая память об этом честном, неподкупно-правдивом слуге. И теперь еще один из внуков покойного Александра Семеновича, – сенатор Николай Семенович, – помнит следующий рассказ своего отца (Семена Алекс.): однажды, когда Доримедонт был прислан в Петербург узнать о жизни там барчат,³⁶ эти последние в чем-то провинились. Хорошо зная, что строгий отец будет очень недоволен этим и как-нибудь накажет их, виновные просили дядьку не рассказывать ничего отцу. В ответе на их просьбы, Доримедонт говорил: «не могу!», и при этом плакал. Исполняя долг свой перед доверяющим ему господином, он откровенно повторял: «не могу!», а, жалея провинившихся барчат, плакал. И все понимали, что честный старик прав, что он действительно ничего не может утаить от своего барина, и не сердились на него. (Родословная... ФОТО стр 25–26).

Подобно тому, как нянька каждое утро докладывала барыне о девочках, так дядька о мальчиках. «По детской все здоровы, сударыня-матушка. Петр Александрович изволил вчера изорвать сапожек: на пруд вечером изволили выходить, и изорвали».

– С кем ходил на пруд?

– Одни-с. Дмитрий Александрович не изволили отлучаться.

– Митенька всегда умен,, подумала, смягчаясь, Софья Афанасьевна. Право, его даже наказывать, и, не dokonчив своей мысли, спросила:

– Еще что?

– Семен Александрович дразнили Александру Александровну...

Барыня махнула рукой: мимо!

– Михайло Александрович изволили бегать по калидору вместо того, чтоб ложиться спать. Шуметь изволили. Я докладывал, что не велено; не изволили послушать...

– Останется без «руки».

– Димитрий Александрович изволили в постели читать наизусть Псалом: «Помилуй мя, Боже, яко попра мя человек..» Изволили сказать: этот де Псалом ко многим подходит». ³⁷

После подобных докладов дядьки, мать задумывалась о своем любимце: «Боюсь я, слишком серьёзен Митенька. Хорош и умен, но зачем так серьёзен?.. И, вспомнив об уме и красоте Митеньки, она с горечью думала, как это может её муж не любить такого совершенного сына?» ³⁸

А в то время, как дядька докладывал барыне о поведении своих питомцев, в их детской, полукруглое окно которое смотрело на церковь, можно было нередко видеть подобную картину и слышать такие разговоры: в нишу окна, пользуясь временным отсутствием своего надсмотрщика, уселись два мальчика – 13-ти и 12-ти лет. Старший из них славился впоследствии в Петербурге своей красотой. Но теперь в тонких чертах его лица и в больших темных глазах: видна была грусть, – не мимолетная, детская, а безнадежная, глубокая, при виде которой чуткому человеку сделалось бы холодно. В Покровском не было на этот предмет чутких людей. Детское горе никого не удивляло. Одна Ефимовна оплакивала бесплодными и тайными слезами печали своих питомцев.

– Как я люблю смотреть сюда, сказал шепотом старший мальчик, всматриваясь в море зелени за окном. Точно, в этих верхушках в этих листьях, в этом воздухе без границ – и сам я свободен ... точно живешь, птицей и забываешь все...

Петрушка вздохнул. Его мысли имели более реальное направление.

В более грубых чертах Петрушки не заметно было ни одной, ни одного ума, как у Митеньки, но выражение уныния было то же.

– Как-то мы проведем сегодняшний день – сказал он.

– Да, отвечал он, не отрывая от окна взгляда. Я думаю, есть дети, которые встают утром и рады...

– Чему?

– Всему. Что их любят, что еще день... хороший... впереди. А мы просыпаемся в страхе...

– И жалко, что проснулись! вырвалось у Петруши громче, чем хотел.

– Ш-ш-ш! остановил его Митенька и оглянулся. Но никого не было вблизи, Младшие братья спали.

Петруша наклонился к Митеньке.

– Ты уже отдумал? – спросил он чуть слышно; но с особенным выражением.

Тот не ответил.

– Ты забыл ... что хотели? – повторил брат настойчиво. Шаги Доримедонта Дмитрича слышались на лестнице. Митенька встал и легкой поступью подошел к сонным детям.

– Вставайте, милые, – оказал он, ласково проводя тонкой и нежной рукой о их лицам.

– Вставайте, милые, – сказал он, ласково проводя тонкой и нежной рукой по их лицам, – забранят...

Потом, возвратившись к окну, быстро подул на стекло и на образовавшемся матовом налете написал: «от папеньки никуда не убежать», и стер всё рукавом рубашки в ту самую минуту, когда цербер-дядька, отворял дверь.³⁹

Строя гипотезы о том, куда мог собираться бежать этот тринадцатилетний, чересчур серьезный и грустный мальчик, мы, думается, не будем далеки от истины, если предположим, Что уже теперь в его душе зародилось окончательно сформировавшееся позднее желание уйти из мира, убежать из его суеты в тишину монастырского уединения.

Вообще надо сказать, что настроение всей семьи Покровских Брянчаниновых было глубоко православное и церковное; модное в то время вольтерианство не коснулось души Александра Семеновича – бывшего друга Поздеева и других тогдашних благочестивых масонов.⁴⁰

По такому суровому режиму текла в прошлом столетии жизнь в богатом барском поместье – селе Покровском под управлением гордого, властного, умеющего держать всех в беспрекословном повиновении, Александра Семеновича Брянчанинова. Но не надо думать, – говорит со слов своей матери одна из внучек этого последнего – дочь Марии Александровны, – что жизнь молодых Брянчаниновых была

совсем безрадостна: они могли качаться на устроенных для них в саду качелях, кататься на превосходных зимних горках, на плотках по пруду; могли ездить верхом, а изредка даже и сопровождать на охоту отца, по старинному дворянскому обычаю. Они щедро, пользовались фруктами богатого Покровского сада, который к тому же своей красотой мог бы дать не мало художественных впечатлений этим, тонко чувствовавшим детям. Широкий простор полей и лугов, окружавших живописно раскинутое на двух холмах Покровское, где так приятно было гулять и наслаждаться чистым, здоровым воздухом, – всё это давало много радостей молодым Брянчаниновым; но не доставало одного, не доставало главного, того, что делает веселой и прекрасной самую скромную, даже бедную жизнь в какой-нибудь убогой хижине; не было родительской ласки и нежности, к чему так чувствительно детское сердце! Правда, мать Брянчаниновых – Софья Афанасьевна не была так строга к детям, как отец; нередко ей хотелось и приласкать их, особенно любимого сына Дмитрия, но, следуя системе воспитания, принятой мужем, она должна была скрывать свои родительские чувства, как недостойную слабость, прикрывая всегда холодной и спокойной маской всё, что было у неё на душе.

Это отсутствие ласки и нежности в воспитательных мерах было виной тому, что дети Брянчаниновых чувствовали некоторую холодность по отношению к родителям, особенно к отцу, которого боялись даже будучи уже взрослыми и с которыми никогда не пытались поделиться внутренним содержанием своего духовного мира. Они никогда не смели разговаривать с отцом сидя, и покорно стояли перед ним, вытянувшись в струнку. Если он обращался к ним с какими либо словами, что опять таки исполняли не только в детском возрасте, но и тогда, когда были уже взрослыми. Когда Александр Семенович возвращался в Покровское из какой-нибудь поездки, сыновья должны были с непокрытыми головами встречать его у переднего входа, выражая этим свое почтение.⁴¹ О какой же дружеской откровенности могла быть речь при таких отношениях.

Всё молодое поколение Брянчаниновых росло вместе, но между ними само собой образовалось несколько дружных пар. Только старшая дочь Александра Александровна, любимица отца, но нелюбимая матерью, стояла одиноко. Димитрий Александрович делил мысли и чувства со следующим за ним братом – Петром. Веселый, румяный Сашенька ладил со всеми. Средние – Сенюша и Лизанька, похожие друг на друга, шалили вместе. Изящная Сонечка тянулась душой к Дмитрию и была им любима. Мишу соединяла с маленькой Машей такая неразлучная дружба, что в семье прозвали их общим именем «Мишмашак».⁴² Но, разделившись на дружеские парочки, всё дети как бы инстинктивно чувствовали, что выше их всех, не только по блестящим способностям, но, главное-по нравственным качествам своего характера – был старший брат Димитрий, самый благонравный, самый серьёзный, никогда не принимавший участия в детских шалостях и проказах, никогда не произносивший неправды, даже в шутку. И, видя безусловное превосходство своего старшего брата, как бы отмеченного Божиим перстом, дети относились к нему с уважением, в котором был даже некоторый оттенок благоговения, что давало возможность Димитрию Александровичу оказывать на них доброе влияние: братья и сестры знали, что все, что посоветует Митенька, хорошо, все, что он не одобрит, почему-нибудь да худо, и всегда старались прибегать к его советам и к его помощи. Но умный и не по летам серьёзный мальчик, будущий делатель жизни духовной, нисколько не гордился и не хвастал этим, как бы не замечая того несомненного влияния, которое производила на братьев и сестер его чистая, правдивая душа.

Всегда задумчивый и грустный, всегда сосредоточенный и замкнутый в себе, особенно любивший уединение под гостеприимной тенью вековых деревьев огромного Покровского сада и прилегающего к нему старого леса, куда не долетал шум из барского дома, он подолгу оставался один, прислушиваясь к голосу окружающей природы, поющей восторженно хвалебную песнь своему Творцу – Всемогущему Господу, научаясь от неё любить Создателя вселенной и улетаая мыслями далеко от

земли, тщетную суету которой он так рано почувствовал. Явления окружающей домашней жизни не производили на него большого впечатления и не интересовали его: телесные чувства его не были восприимчивы, слабо действовал на него посредством их вещественный мир; он был не любопытен, ко всему холоден, ко всему, кроме души человека: на человека он никогда не мог смотреть равнодушно, ибо «сотворен был, чтобы любить души человеческие, чтобы любоваться душами человеческими».⁴³ Сердце этого, Богом отмеченного мальчика не лежало к светской открытой жизни, которая велась в Покровском, к детским шалостям и развлечениям, он был, как бы, отделен духовно от окружавшего его мира, взлелеивая в глубине души своей благой росток Божественной любви, посаженной Всемогущим Садовником всякого добра. Его привлекал к себе родной Покровский храм, где стремящееся к Богу сердце как бы ощущало Его невидимое присутствие, где лики глядящих со стен и икон Святых, казалось, рассказывали утешительную повесть о посвященной Господу жизни, и где горячая молитва так облегчала его не по-детски скорбящее сердце. О чем же была эта глубокая скорбь, вообще так мало свойственная детскому и отроческому возрасту, когда все печали, обыкновенно, исчезают так же быстро, как и появляются? Если причиной этой душевной скорби была холодная и суровая атмосфера домашней жизни, то почему она, хоть временами, не уступала в его сердце места ни над чем не задумывающемуся веселью, свойственному детям легкомыслию и беспечности, ищущей, сейчас же после слез, развлечений и забав, как это было у других его братьев? Что же могло так переполнить скорбями эту чистую детскую душу, что она вспоминала об этом всю свою последующую жизнь?⁴⁴ Не по летам серьезный, не по детски религиозно-настроенный мальчик тосковал и скорбел душевно о том, что не с кем было ему поделиться томлениями своего духа, рано познавшего неудовлетворительность всего, что его окружало теперь, и что ожидало в будущем; он плакал и скорбел о том, что «не имел кому открыть своего сердца,"ибо желания этого сердца были совсем иные, чем те, которые питали все близкие его. Это были

желания жаждущей близости Бога, желание души иметь не мертвое знание догматов и учений св. Восточной Церкви, и не мертвую веру в них, как знают и верят им большинство людей, считая это вполне достаточным, – но иметь живое, опытное знание того, в чем состояло падение человека, в чем состоит его спасение, какие их признаки».

Душа будущего инока-подвижника, всю свою последующую жизнь посвятившего на служение Небесному Царю, не могла не чувствовать, что преподаваемый ей преходящие знания преходящего мира только завертывают, как талант Евангельский, в убрус незнания несказанный дар благодати, данный при Крещении, закапывают, глубоко скрывают его в землю, засыпают его, как прахом, помышлениями о преуспейании и наслаждениях временных, о служении суете и темному свету суетного мира,⁴⁵ – и душа эта не могла не скорбеть о том, что будет с нею, когда она прекратит по Высшему приказанию свое плавание по житейскому морю, не могла не задумываться, какая участь ожидает её по разлучению её с телом: предстанет ли ей Ангел мирный и светлый, который воспарит с нею в блаженные обители небесного Едема, или окружают её полчища мрачных демонов, ангелов падших, которые найдут в ней сродство с собой, свое падение, свои свойства греховные, свою волю богопротивную, отведут, увлекут её в свои жилища, жилища вечной лютой скорби, жилища вечного мрака, огня неугасающего, жилища мук и стенаний непрерывных, бесконечных.⁴⁶ Сознывая себя неоплатным должником перед Милостью Божией, призревшей на него тогда еще, когда он был «немотствующим младенцем, повитым пеленами, без разума, без способности к деянию», излившей на него несказанные благодеяния, – «извержение из пропасти погибельной, омовение от греховной скверны, обновление Духом в водах крещения», – в то время, как он еще ничего не чувствовал, ничего не понимал, не понимал даже своего бытия.⁴⁷ Отрок, задумываясь над непостижимой благостью Божией, лелеял в своей скорбящей душе мысль об уходе из мира в монастырь, где можно посвятить все свои силы, все свои способности Богу, «Которого Единого он жаждал, на

Которого Единого уповал и перед Которым Единым постоянно ходил»,⁴⁸ считая это единственной возможностью хоть чем-нибудь воздать Господу за толикие благодеяния, излитые на него...И настроенный так мальчик, избегая шума и веселья, любил не только в установленное для этого время – утром и вечером, но часто и в течение дня погружаться в молитву, успокаивавшую его печальную душу, сообщавшую ей утешение и тихую радость, в молитву, дававшую ему счастье испытывать уже в детские годы сладость молитвенных слез.

Религиозное чувство будущего служителя Господа питалось, поддерживалось и укреплялось чтением книг духовно-нравственного содержания, гармонизировавшего с внутренним настроением его души; он любил забывать всё окружающее, упиваясь любимой книгой своей – старинным пятитомным изданием «Училища благочестия». Пимены, Сисои и Макарии производили на него чудное впечатление, и мысль его, часто парившая к Богу молитвой и чтением, мало-по-малу приносила мир и спокойствие в его не по-детски скорбящую по Господе душу.⁴⁹ Читая и перечитывая жития святых угодников, оставивших суетный мир во славу Божию, отрок все больше и больше укреплялся в принятом им намерении – самому последовать по путям Божиим святых, самому сойти с «широкого пути, ведущего к вечной смерти», и вступить «на путь тесный и прискорбный, ведущий в живот», на тот путь, который «подъемлет с земли, выводит из омрачения суетой, возводит на небо, возводит в рай, возводит к Богу, представляет пред Лице Его в незаходимый свет для вечного блаженства»⁵⁰

Но не так решили родители благочестивого отрока, желавшие повести сына по стопам отца по военной дороге, чтобы видеть его впоследствии на высоких ступенях государственной службы. И не смотря на признание Димитрия Александровича, что он желает поступить «в монахи», что из всех видов службы он предпочитает «службу Царю Небесному», когда ему исполнилось 15 лет (в конце лета 1822-го года), отец повез его в столицу в Военное Инженерное училище, и юноша вступил в военную и вместе – ученую службу – не по своему избранию и желанию». Он не пошел сразу по намеченному им

для себя «тесному и скорбному пути иночества, куда звал его голос, стремящегося к Богу, сердца; не отстоял сразу желания своей чистой души удалиться из непривлекательного для него мира; но не слабость воли или недостаток желания были этому причиной, а то, что он «не нашел еще Истины, еще не увидел Её ясно, чтобы пожелать Её!» С детских лет слезно тосковавшая по Боге-Искупителе душа его еще «плавала в тяжком недоумении, томила; на неё восставали волны сомнения, рождавшиеся от недоверия к себе, от недоверчивости ко всему, что шумело и вопияло вокруг его, – от незнания, неведения Истины!»

II. В военном инженерном училище

«Сам Бог мыслию благою уже отделил меня от суетного мира. Я жил посреди мира, но не был на общем, широком, углаженном пути: мысль благая повела меня отдельною стезею, к живым прохладным источникам вод, по странам плодоносным, по местности живописной, но часто дикой, опасной, пересеченной пропастями, крайне уединенной. По ней редко странствует путник».

(Сочинения Еп. Игнатия, т. I: , стр. 561).

Блистательно выдержавши экзамен молодой Брянчанинов поступил первым; (по конкурсу ста тридцати человек на тридцать вакансий) сразу во второй кондукторский класс Петербургского Инженерного училища.⁵¹ Отличная подготовка и весьма красивая представительная наружность Дмитрия Александровича, невольно располагавшая к себе, его выдержанность, серьезность, благородство манер сразу выдвинули его среди других воспитанников, и генерал-инспектор училища – будущий Император всея Руси – тогда еще Великий Князь Николай Павлович, приехавши в училище, выбирать пансионеров (что он имел обыкновение делать ежегодно), сразу же обратил на него внимание и пригласил его в свой Аничковский дворец, где представил нового воспитанника Великой Княгине Александре Феодоровне и рекомендовал, как отлично подготовленного не только к наукам, требуемым в училище, но знающего даже латинский и греческий языки. Ее Величество благоволила приказать зачислить весьма понравившегося ей юношу ее пансионером. В своем рассказе «Инженеры-бессребреники»⁵² Лесков передает, что, когда через несколько времени после этого выбора Великий Князь спросил о воспитаннике, который произвел на него и на его Августейшую Супругу сразу столь благоприятное впечатление: «Что Брянчанинов? Каковы его наклонности и характер?», училищное начальство по сущей справедливости могло отвечать ему: «Он во всех отношениях примерный. Очень религиозен и отличной нравственности».

Так начался новый период в жизни будущего святителя, познакомиться с которым поучительно каждому, заботящемуся о спасении своей души, период жизни в суетной столице и обучения в чисто-светском учебном заведении, где могли развеяться в прах его прежние желания – послужить Одному только Господу, где так легко было ему потерять чистоту своей души.

Благорасположение генерал-инспектора училища – Великого Князя Николая Павловича явно оказывавшего милостивое внимание и покровительство своему новому пансионеру; отличные отзывы о скромности благородном воспитаннике ближайших его начальников и преподавателей училища легко могли возбудить в молодом юноше вполне естественную гордость и сознание собственного превосходства над другими воспитанниками и уничтожить в душе его зачатки иноческого смиренномудрия, с детских лет свойственного ему. Блистательные успехи в науках и блестящая перспектива будущей служебной деятельности могли обратить его в сторону человеческой мудрости, в сторону соблазнительных «человеческих наук», возводящих человека в сан «царя природы», и осиротить душу его, лишивши его единого, истинного источника – Бога. Слава превосходного чтеца-декламатора, заслуженная им в доме президента Академии Художеств и члена Государственного Совета – Алексея Николаевича Оленина, куда ввели его родственные связи – знакомство здесь же со знаменитостями того времени – Пушкиным, Батюшковым, Крыловым, Гнедичем, обратившими внимание на его поэтические и литературные дарования; посещения богатого дома тетки Сухаревой, ведущей открытую светскую жизнь, – все это легко могло увлечь Димитрия Александровича в суету мирской жизни и сделать из прежнего «питомца пустыни» вполне светского молодого человека, блистающего в модных гостиных столицы и завоевывающего женские сердца своей красивой, представительной наружностью.

Но посланник Неба – светлый Ангел стоял на страже этой с детства возлюбившей Бога души, и будущий служитель Господа

в водовороте суеты мирской не утратил своего смирения, прежней любви ко Всемогущему Творцу своему, и из горнила искушений вышел закаленным, одетым непобедимой броней истинной христианской живой веры. Но прежде чем «найти Истину и ясно увидеть Её», к нему с самого детства стремился этот будущий делатель духовной жизни, ему суждено было перенести тяжелую внутреннюю борьбу. Не мир, с его суетными обольщениями, с его ласкающей и льстящей гордости перспективой будущих почестей и отличий искушал эту молодую душу; нет! мир не представлял для него ничего приманчивого: он был к нему так хладен, как-будто мир был вовсе без соблазнов,⁵³ ибо с детства он укрепил сердце свое против обольщений мирских двойной броней поста и молитвы, – но на борьбу с возлюбившим Господа юношей выступил другой враг, один из самых опасных, самых серьезных и часто непобедимых для человека врагов – враг, облеченный в соблазнительный образ науки, не освещенной светом христианской веры.

Из уединения тихой сельской жизни перенесенный волею судьбы в шумную, неприветливую для него столицу, Димитрий Александрович поначалу со всей пылкостью своего духа, «всеми силами души» устремился к «наукам человеческим, изобретениям падшего человеческого разума», оставив в стороне «неопределенные занятия и ощущения религиозные»,⁵⁴ и успехи его в науках были так блистательны, что во все время своего пребывания в училище он был первым учеником.⁵⁵ Но это не радовало многодумного юношу, не развлекало его и не удовлетворяло его стремлениям. С детских лет «жаждая Бога», стремясь «найти и ясно увидеть Истину»; с детских лет стремясь к живому, опытному знанию догматов Св. Восточной Церкви, он не мог найти «в науках человеческих» того, чего страстно желала его душа, и следствием усиленных двухгодичных занятий был не мир и покой этой, с детства скорбящей души, а какая-то «страшная пустота в ней», еще более сильный, чем прежде, «голод её по Боге-Искупителе», «невыносимая тоска»... И чувствуя, что эти занятия человеческими науками не только не приближают его к Богу, но,

наоборот, – грозят совсем осиротить томящуюся душу его, удаливши её от её истинной жизни – Бога. Юноша «начал оплакивать нерадение свое, оплакивать то забвение, которому он предал веру, оплакивать сладостную тишину, которую он потерял, оплакивать ту пустоту, которую он приобрел, которая его тяготила, ужасала, наполняла ощущением сиротства, лишения жизни». И часто, идя в мундире юнкера по шумным и людным улицам столицы, он не мог удержать слез, градом лившихся из очей!⁵⁶ Но предаваться безнадежному отчаянию никогда не было свойственно этому мощному духу, и он не побоялся вступить в решительный бой с грозным врагом, от исхода которого зависело – быть или не быть ему тем, к чему влекло его высшее призвание; не побоялся подвергнуть строгому, беспощадному анализу те науки, в которые «был погружен весь его ум»; и, пришедши к граням знаний человеческих в высших окончательных науках, не побоялся спросить их: «Что вы даете в собственность человеку? Человек вечен, и собственность его должна быть вечна. Покажите мне эту вечную собственность, это богатство вечное, которое я мог бы взять с собой за пределы гроба! Доселе я вижу только знания, даваемые, так сказать, на поддержание, оканчивающиеся землей, не могущие существовать по разлучении души с телом». И не побоялся он развенчать тот кумир, который чтут и которому поклоняются так много людей, беспощадным анализом, открывши всю несостоятельность его для вечности:

«К чему служит изучение математики? Предмет её – вещество. Она открывает известный вид законов вещества, научает исчислять и измерять его, применять исчисления и измерения к потребностям земной жизни. Указывает она на существование величины бесконечной, как на идею за пределами вещества. Точное познание и определение этой идеи логически невозможно для всякого разумного, но ограниченного существа, Указывает математика на числа и меры, из которых одни по значительной величине своей, другие по крайней малости, не могут подчиниться исследованию человека; указывает она на существование познаний, к которым человек

имеет врожденное стремление, но к которым возвести его нет средств у науки. Математика только делает намек на существование предметов, вне объема наших чувств. Физика и химия открывают другой вид законов вещества. До науки человек даже не знал о существовании этих законов. Открытые законы обнаружили существование других бесчисленных законов, еще закрытых. Одни из них не объяснены, не смотря на усилие человека к объяснению, другие и не могут быть объяснены по причине ограниченности сил и способностей человека. Кажется, говорил нам красноречивый и умный профессор Соловьев, произнося введение в химию, мы для того и изучаем эту науку, чтобы узнать, что мы ничего не знаем, и не можем ничего знать: такое необъятное поприще познаний открывает она перед взорами ума. Так приобретенные нами познания на этом поприще ничтожны! Она с осязательной ясностью доказывает и убеждает, что вещество, хотя оно, как вещество, должно иметь свои границы, не может быть постигнуто и определено человеком, и по обширности своей, и по многим другим причинам. Химия следит за постепенным утончением вещества, доводит его до тонкости, едва доступной для чувств человеческих, в этом тонком состоянии вещества еще усматривает сложность и способствует к разложению на составные части, более тонкие, хотя само разложение уже невозможно. Человек не видит конца утончению вещества, так как и увеличению чисел и меры. Он постигает, что бесконечное должно быть и невещественным; напротив того, всё конечное должно по необходимости быть и вещественным. Но эта идея – неопределенная; определено её существование. Затем физика и химия вращаются в одном веществе, расширяют познания о употреблении его для временных земных нужд человека и человеческого общества. Менее положительна, нежели упомянутые науки, философия, которой особенно гордится падший человек. Естественные науки непрестанно опираются на вещественный опыт, им доказывают верность принятых ими теорий, которые без этого доказательства не имеют места в науке. Философия лишена решительного средства к постоянному убеждению опытом. Множество, различных

систем, несогласных между собой, противоречащих одна другой; уже уличают человеческое любомудрие в неимении положительного знания Истины. Какой дан в философии простор произволу, мечтательности, вымыслам, велеречивому бреду, нетерпимым наукой точной, определенной! При всем том философия, обыкновенно, очень удовлетворена собой. С обманчивым светом её входят в душу, преизобильное самомнение, высокоумие, превозношение, тщеславие, презрение к ближним. Слепотствующий мир осыпает её, как свою, похвалами и почестями. Довольствующийся познаниями, доставляемыми философией, не только не получает правильных понятий о Боге, о самом себе, о мире духовном, но, напротив того, заражается понятиями превратными, растлевающими ум, делающие его неспособным, как зараженного и поврежденного лестью, к общению с Истиной (2Тим.3:8). *«Не разуме мир премудростию Бога!»* (1Кор.1:21) говорит Апостол. *«Мудрование плотское смерть есть, мудрование плотское вражда на Бога: закону бо Божию не покоряется ниже бо может»* (Рим.3:6:7), потому что это не свойственно ему. *«Братия, блюдитесь, да никто же вас будет прельщая философией и тщетной лестью по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христе, в Нем же суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна»* (Кол.2:8:3). Философия, будучи исчадием падения человеческого, льстит этому падению, маскирует его, хранит и питает. Она страшится учения Истины, как смертоносного приговора для себя (1Кор.3:18). Состояние, в которое приводится философией дух наш, есть состояние самообольщения, душе погибели, что вполне явствует из вышеприведенных слов Апостола, который повелевает всем, желающим стяжать истинное познание от Бога, отвергнуть знание, доставляемое любомудрием падшего человечества. *«Никтоже себе да прельщает!»* говорит он: *«аще кто мнит ся мудр быти в вас в вещи сем буй да бывает, яко да премудр будет»* (1Кор.3:18). Истинная, философия (любомудрие) совмещается во единомучении Христовом. *«Христос – Божия Премудрость»* (1Кор.1:24:30). Кто ищет премудрости вне

Христа, тот отрицается от Христа, отвергает премудрость, обретает и усваивает себе лжеименный разум, достояние духов отверженных. О географии, геодезии, о языкознании, о литературе, и о прочих науках, о всех художествах и упоминать не стоит: все они для земли; потребность в них для человека оканчивается с окончанием земной жизни, большей частью гораздо ранее. Если все время земной жизни употреблю для снискания знаний, оканчивающихся с жизнью земной, то что возьму с собой за пределы грубого вещества?»⁵⁷

И с отроческих лет заботящийся не о благоустройстве своего земного странствования, а о том, что ждет его после окончания земного пути, юноша обратился к наукам с последним решительным призывом: «Науки! Дайте мне, если можете дать, что либо вечное, положительное, дайте ничем не отъемлемое и верное, достойное назваться собственностью человека!» И в ответ на этот прямой, не допускающий компромиссов, призыв, – «науки молчали».⁵⁸

Расчет с наукой был раз и навсегда окончен. Уже здесь, на школьной скамье Инженерного училища, Димитрий Александрович понял, что «науки – плод нашего падения, произведение поврежденного падшего разума», что, «ученость – приобретение и хранение впечатлений и познаний, накопленных людьми во время жизни падшего мира», что «ученость – светильник ветхого человека, светильник, которым «мрак тьмы во веки блюдет»; что «ученость, не есть собственно мудрость, а только мнение мудрости». Уже теперь ему стало ясно, что «познание истины, которая открыта людям Господом, к которой доступ только верой, которая неприступна для падшего разума человеческого, – заменяется в учености гаданиями, предположениями», что «мудрость этого мира, в которой почетное место занимают многие язычники и безбожники, прямо противоположна, по самым началам своим, мудрости духовной, божественной», и, следовательно, «нельзя быть последователем и той и другой вместе, а одной непременно должно отречься».⁵⁹ И выбор был сделан... победа была одержана над соблазнительным духом науки, и эта победа, как справедливо замечает один из биографов Димитрия

Александровича, «едва-ли не более стоила для него, чем другая победы над похотью плоти, похотью очес и гордостью житейской, ибо все эти похотения более или менее осуждаются самим миром, а стремления того же падшего естества нашего, предводимы блуждающими огоньками науки, одобряются и вменяются в обязанность всем и каждому.⁶⁰

Открывши несостоятельность науки для вечности и совершенно разочаровавшись, поэтому, в ней, неутомимый искатель Истины не остановился на полдороге: он обратился «за удовлетворительным, существенно-нужным, жизненным ответом» к вере. Но где было ему найти «веру истинную и святую?» Где мог он открыть «истинное учение о ней, чуждое заблуждений и догматических и нравственных»? – Нам станет ясно, что это была весьма нелегкая задача, если мы припомним, что «это была пора, когда, под влиянием германского философствования, бродили в обществе разные религиозные идеи, противные духу и букве Православия, и когда для светского, молодого человека всего легче было попасть в число сектантов того или другого неверия».⁶¹ Но Милость Божия не допустила до заблуждения душу Своего избранника, он не мог «признать веры истинной и святой в фанатизме, который не был запечатлен Евангельской кротостью, а дышал разгорячением и превозношением»! Он не мог признать ее «в учении своевольном, отделяющемся от Церкви, составляющем свою новую систему, суетно и кичливо провозглашающем обретение новой, истинной веры христианской, через осмнадцать столетий по воплощении Бога-Слова».⁶² И чистая, стремящаяся к Богу душа поняла, что только Он Один может помочь ей, только Он Один всеблагой десницей Своей может указать ей «правый путь, по которому она могла бы направить к Нему невидимое шествие умом и духом,⁶³ и юноша начал часто со слезами умолять Бога, чтобы Он «не предал его в жертву заблуждению».

Всеблагий Бог, «хотящий всем человекам спастись и придти в познание Истины» услышал горячую молитву Своего будущего служителя и осветил яркой путеводной звездой «многотрудный и многоскорбный; тесный, невидимый путь ума и сердца его к

Богу». От горнего престола Божественной Милости и Премудрости ниспослано было, рано почувствовавшему тленную суету мира юноше, «нетленное сокровище, наставляющее, в блаженную вечность», «основной камень для духовного созидания его души»: ему внезапно предстала мысль, к которой сердце устремилось, как в объятия друга. «Эта мысль внушала изучить веру в источниках – в писаниях Св. Отцов. Их святость, говорила она ему, ручается за их верность; их избери себе в руководители».⁶⁴ Повинуясь этой мысли и найдя способ получать сочинения Св. Отцов, он с жадностью начал читать их, глубоко исследовать; прочитавши одних, брался за других, читал, перечитывал, изучал... Что же прежде всего поразило Димитрия Александровича в писаниях Отцов православной Церкви? – Их согласие, согласие чудное, величественное! Это согласие, это дивное, гармоническое единство произвело необычайное впечатление на его жаждущую Истины и стремящуюся к ней душу, и много лет спустя (в 1847 году), он так поэтично выразил свое настроение, вызванное этим единогласием: «Когда в осеннюю ясную ночь гляжу на чистое небо, усеянное бесчисленными звездами, столь различных размеров, испускающими единый свет, тогда говорю себе: таковы писания Отцов. Когда в летний день гляжу на обширное море, покрытое множеством различных судов с их распущенными парусами, подобными белым лебединым крылам судов, бегущих под одним ветром, к одной цели, к одной пристани, тогда говорю себе: таковы писания Отцов! Когда слышу стройный многочисленный хор, в котором различные голоса в изящной гармонии поют единую песнь Божественную, тогда говорю себе: таковы писания Отцов!»⁶⁵ В писаниях Отцов православной Церкви будущий поборник Православия нашел повторенное всеми Отцами учение, что единственный путь к спасению – последование неуклонное наставлениям Св. Отцов, которые говорят человеку: «Видишь ли ты кого прельщенного лжеучением, погибшего от неправильного избрания подвигов – знай, он последовал себе, своему разуму, своим мнениям, а не учению Отцов, из которого

составляется догматическое и нравственное предание Церкви; им она, как бесценным имуществом, препитывает чад своих». ⁶⁶

Получивши от Господа, от Которого «всякое даяние благо, от Которого и мысль благая», этот бесценный дар – благую и спасительную мысль: изучить веру в источниках; душа Димитрия Александровича нашла себе «первое пристанище в стране истины», «отдохновение от волнения и ветров», и взглянув на религиозный мир сквозь эту мысль, он увидел: причина всех заблуждений состоит в неведении, в забвении, в отсутствии этой мысли.» И как прежде, еще в Покровском, сознавая несказанные благодеяния, излитые на его душу при крещении, мальчик стремился к тому, чтобы посвятить все свои силы, и способности на служение Бесконечному Милосердию и Благости, так и теперь юноша уже ясно увидев Истину, ещё сильнее почувствовал, что возблагодарить Благодетеля он может разве только тем, что «посвятит на исследование и искание Его, на служение Ему всю земную жизнь свою», и этим, опять таки, лишь сделает себе самому новое величайшее благодеяние! ⁶⁷ Сам Бог, мыслью благою, уже отделил многотрудного юношу от суетного мира, и с этих пор он, хотя и жил посреди мира, но не был на общем широком углажденном пути: мысль благая повела его отдельной стезей, к живым, прохладным источникам вод, по странам плодоносным, по местности живописной, но – часто дикой, опасной, пересеченной пропастями, крайне уединенной, где редко странствуют путники. ⁶⁸

Чтение Св. Отцов: дало Димитрию Александровичу именно то, что так давно жаждала, к чему с детства стремилась его душа, и чего не дало ему изучение «наук человеческих»; оно открыло ему, «что сделал Христос для человечества, в чем состоит падение человека, почему необходим Искупитель»; оно твердило ему: «Должно развить, ощутить, увидеть в себе спасение, без чего вера во Христа мертва, а христианство – слово и наименование без осуществления его»; чтение Отцов научило его смотреть на вечность, "как на вечность, перед которой ничтожна и тысячелетняя земная жизнь, не только наша, измеряемая каким-нибудь полустолетием»; оно научило

его, что «земную жизнь должно проводить в приготовлении к вечности, как в преддвериях готовятся к входу в великолепные царские чертоги». Оно показало ему, что «все земные занятия, наслаждения, почести, преимущества – пустые игрушки, которыми играют и в которые проигрывают блаженство вечности взрослые дети». И юноша, всегда стремящийся только к Богу, теперь уже окончательно, убедился, что «всё земное – ничто перед Христом, Всемогущим Богом, Который дает Себя в имение,..в вечный дар и собственность пылинке – человеку; не стоит видимый мир, чтобы служить ему и им заниматься! Чем он награждает слуг своих? Сперва игрушками, потом гробом, тлением, темной неизвестностью будущего, рыданием ближних и вскоре забвением ими, Другие награды у слуг Христовых: они проводят здешнюю жизнь в изучении истины в образовании себя ею. Претворенные ею, запечатлеваются Св. Духом, вступают в вечность уже коротко ознакомленные с вечностью, приготовив себе блаженство в ней, извещенные в спасение».⁶⁹

Истинная вера, ярким светом озарившая душу будущего подвижника, взяв его за руку, как бы поставила его перед Богом, и уже с этих пор он «вознесся превыше мира; под ногами его остался мрачный хаос сомнений, неверия, заблуждений, умствования напыщенных и вместе суетных, как под ногами того, кто взошел на вершину высокой горы, остаются облака, утесы, пропасти, шумящие и скачущие по скалам водопады».⁷⁰ И двадцатилетний юноша теперь уже твердо и бесповоротно решился стать в число слуг Христовых, «оставить мир, и земную жизнь посвятить для познания Христа, для усвоения Христу», ибо теперь уже он «смел и умел желать», так как «нашел Истину, увидел Её ясно, чтобы пожелать Её!»

Вот чем окончилась внутренняя борьба в душе будущего Игнатия, вот к какому решению пришел он, блистательно проходя курс учения в Инженерном училище, заведении чисто-светском, откуда воспитаннику гораздо легче было выйти светским развязным инженером, смело прокладываям себе дорогу и быстро восходящим по ступеням жизненной лестницы, чем смиренным слугой Господа, носящим в сердце своем Одного только Всемилоственного Творца своего.

Немудрено, что с таким настроением ума и воли, переживая сложную душевную борьбу с ополчившейся на него всею своею силой наукой, Дмитрий Александрович во все время своего обучения в училище избегал шумных развлечений молодости, доставлявшим, удовольствие жившими с ними на одной квартире братьями его и товарищами по училищу, настроенными совершенно иначе. Немудрено также и то, как отмечается в одной из его биографий, что среди разнообразной и разнохарактерной толпы школьных товарищей нелегко было найти одинаково настроенного с ним человека. Но такие существа не могут оставаться одинокими: невидимым магнитом привлекают они к себе сочувствующую душу и властно пробивают в ней родник, таящийся под грубой корой земляности.⁷¹ Так было и с Дмитрием Брянчаниновым; Господь не только направил его всеблаготворительной десницей Своей на правый путь, «ведущий в живот», но уже здесь, в училище дал ему друга на всю жизнь, уже здесь, «в юдоли скорбей и плача» соединил его с этим последним «в благоугодное Ему единомыслие и единомудушие»;⁷² уже здесь, в училище начали исполняться те слова, которые много лет спустя (в 1847 году) написал Дмитрий Александрович: «Друзей дал мне Бог: эту мзду принял я от всесвятии десницы Его за мысль самоотвержения, которой последовал с дней юности моеи».⁷³ Таким другом его был Михаил Васильевич Чихачов, имя которого так тесно связано с именем Дмитрия Александровича Брянчанинова, что в благоговейных воспоминаниях о жизни этого последнего нельзя не отвести параллельного места и для краткого повествования о Михаиле Чихачове, что представляется тем более удобными, что мы имеем составленные им самим, до сих пор не изданные «записки», в которых, «понуждаемый любовью его знающих», он бесхитростно говорит нам, как может припомнить, «что было с ним от юности и до времени пострижения его», не мудрствуя лукаво, излагает нам «повесть своего обращения ко всемогущему покаянию».⁷⁴

Миша Чихачов был годом старше Дмитрия Брянчанинова (он родился в 1806 году). Условия, в каких он провел свое

детство, имели весьма мало общего с теми, в которых вырос сын Александра Семеновича. Младший в семье и потому, как это нередко случается, особенно балуемый родителями, он рос на свободе в родном поместье, находящемся в двух сотнях вёрст от северной столицы (в Псковской губернии, Порховском уезде). Тогда как братья и сестры его были отданы в казенные места для воспитания, он до 16-ти лет оставался дома, обучаясь то под руководством специально для этого приглашенных учителей (по большей части французов), то у родных или знакомых, куда пристраивала его мать для обучения с их детьми наукам и французскому языку. Учение не представляло никакой трудности для умного и способного мальчика. Веселым, беззаботным, а по собственному признанию даже «ветреным и шаловливым» шестнадцатилетним юношей, привыкшим дома «к баловству и болтовне», был привезен в то же самое Петербургское Инженерное училище, куда по желанию родителей поступил и Димитрий Александрович. Подобно тому, как перед молодым Брянчаниновым, так и перед Михаилом Чихачовым при самом вступлении в училище открывалась блистательная перспектива будущей службы: выдержавши хорошо экзамен, он обратил на себя внимание училищного начальства и самого Великого Князя Николая Павловича – генерал-инспектора, который выбрал его, как и Брянчанинова, своим пансионером и, каждодневно посещая, училище, часто жаловал ему свое ласковое слово. Весельчак, говорун, с душой нараспашку, никогда прежде не раздумывавший над религиозными вопросами и имевший «весьма темное понятие о вере», Миша Чихачов, как отмечает, он сам в своих «Записках», «ни в нраве, ни в благочестии, ни в склонностях», не был похож на серьезного, задумчивого углубленного в себя Дмитрия Брянчанинова, «привыкшего дома к строгой нравственной жизни и к набожности». Но Господь, Ему Единому ведомыми судьбами, соединил на всю последующую жизнь теснейшими узами истинной угодной Ему дружбы этих двух людей, по-видимому так непохожих, один на другого, слил их вместе в столь редкое на земле, «единодушие и единомыслие», в чем Чихачов прозревал впоследствии «смотрение Божие,

приводящее его на путь покаяния».⁷⁵ «Необычайная чистота души, как бы озаряющая своим немеркнущим светом всю благообразную привлекательную наружность молодого Брянчанинова и налагающая на него отпечаток чего-то «особенного», невольно привлекала Чихачова «говорить с ним о вере и быть с ним в близких отношениях», и, не надеясь подружиться с этим замкнутым, серьезным юношей, Миша все же тянулся к нему всем своим сердцем, ибо в глубине этого сердца, под грубой корой земляности, таился никому не заметный живой родник той же беззаветной искренней любви к Всемогущему Создателю, той же несокрушимой веры в Него и непоколебимой надежды, целое море которой было в душе его молодого товарища. И Димитрий Александрович, который впоследствии отличался редким умением распознавать людей и обладал даром, как бы, читать внутренними очами в книгах их душ, увидел в Чихачове родного и близкого себе по духу человека и понял, что его долг – пробудить от сна эту спящую душу, вывести ее из темницы, привести ее к её истинному источнику – Богу. Однажды, слушая веселую болтовню Чихачова, Брянчанинов прервал его словами: «Будь ты христианином!» – Я никогда не был татаринoм, возразил ему недоумевающий товарищ. – «Так, но надо это слово исполнить делом и углубиться поприлежнее в него». – Согласен и на то, отвечал Чихачов. И с этих пор, после этого краткого, но властного призвания быть христианином не по названию только, а на деле, началась между ними дружба, «дружба, основанная на слове Божию, на заповедях Его, на вере в Искупителя – Сына Божия, ради Которого друзья, тогда же решились не щадить ничего, что льстило в мире».⁷⁶ Эта дружба их, как отмечает Лесков, «носила особый отпечаток чего-то аскетического; они дружили для того, чтобы поддерживать один другого в общем их стремлении уйти от житейских соблазнов к поднявшему их возвышенному идеалу чистой жизни в духе христианского учения?»⁷⁷

– Самое главное в нашем положении теперь то, – внушал Брянчанинов Чихачову, – чтобы сберечь себя от гордости. Я не знаю, как мне быть благодарным за незаслуженную милость

Великого Князя, но постоянно думаю о том, чтобы сохранить то, что всего дороже. Надо следить за собой, чтобы не начинать превозноситься. Прошу тебя: будь мне друг – наблюдай за мной и предостерегай, чтобы я не мог утрачивать чистоту моей души.

Чихачов обещал ему эту помощь.

– Прекрасно, – отвечал он: – я всегда скажу тебе правду, но в этом и не будет надобности, так как ты уже нашел средства спасти себя от соблазна.

– Что ты этим хочешь сказать?

– Ты сам сказал: надо «не начинать», и если ты никогда не будешь начинать, то оно никогда и не начнется.

– Твоя правда, – ответил, подумав, Брянцинов: – но всё-таки наблюдай за мной. Я боюсь, что могу быть втянут на этот путь от тех самых людей, которые должны быть мне примером. Ведь мы *«должны быть покорны начальникам нашим»*.

Да, это правда, ответил Чихачов и тотчас же заметил, что лицо Брянцинова вдруг как бы озарилось какой-то радостной мыслью, – он взял товарища за обе руки, сжал их в своих руках и, глядя с серьезной восторженностью вверх, как бы читал под высоким карнизом потолка:

– Я вижу одно верное средство для того, чтобы не поддаться опасности соблазна, который представляют люди, и ты, может быть, отгадываешь, в чем оно заключается...

– Мне кажется, что я отгадываю, о чем ты думаешь.

– Я думаю, что надо всегда смотреть на Богочеловека.

– Ты прав.

Поверь, если мы не будем сводить с Него наших мысленных глаз и будем стараться во всем Ему следовать, то для нас нет никакой опасности, Он нас спасет от опасности потерять себя во всех случаях жизни.

– Верю.

И вот Он с нами, и мы в Нем, и Он в нас. Мне кажется, я понял сейчас в этих словах новый удивительный смысл...

– И я тоже.⁷⁸

Это настроение двух юных друзей, избегавших всяких школьных проделок и не интересовавшихся шумными светскими развлечениями, не могло не быть замечено товарищами, и, если

верить Лескову, вокруг них образовался «кружок любителей и почитателей святости и чести», состоявший человек из десяти. Но мы более склонны предположить, что едва ли товарищи – светские молодые люди могли искренно проникнуться этим религиозным духом набожности и благочестия – врожденными чертами Брянчанинова. И, пожалуй, вернее будет думать, что, если у Дмитрия Александровича и Миши Чихачова и были подражатели, то большинство из них делало это скорее из желания обратить на себя то же милостивое внимание училищного начальства, заслужить себе то же ласковое расположение Великого Князя Николая Павловича, которым Брянчанинов и Чихачов пользовались не только во все время пребывания в училище, но и потом. С другой стороны, если у них и были не многие последователи, то нельзя не доверять и одному из добросовестных современных Дмитрию Александровичу биографов его, свидетельствующему о том, что это очень оригинальное для светского заведения и благородное направление, которое Лесков называет «стремлением к безукоризненной, честности и даже к святости», вызывало «насмешки товарищей, глумившихся над благочестием двух юных друзей и называвших их «монахами и святыми, отцами»,⁷⁹ о чем упоминает и Чихачов в своих записках. Но, подтрунивая и в глаза и за глаза над скромными «монахами», товарищи не могли, однако, не заметить их истинного благородства, сказывавшегося в неподкупной честности и правдивости, «в недопущении себя до гнева, лжи, раздражительности, мщения и лести».⁸⁰ Товарищи знали, что Брянчанинову и Чихачову нельзя говорить ни о каких дурных школьных проделках, ни о каких проявлениях молодечества, потому что, не участвуя в них сами, они прямо говорили, что не желают ничего знать о них, чтобы, в случае допроса, не выдать товарищей: лгать же и скрывать то, что им известно, они не могут,⁸¹ Но, если встречалось какое-либо серьезное недоразумение, если кого-нибудь постигало горе или случалась нужда в помощи по наукам, – смело обращались к благочестивым «товарищам-монахам» и всегда находили у них самое теплое дружеское участие, поддержку, помощь, добрый совет. Как прежде в Покровском родные братия

и сестры, так и здесь, в училище, в случае несогласия между товарищами, обращались к Брянчанинову, и его мнение принималось за решение, хотя он сам всегда устранился от суда над другими, говоря: «Меня никто не поставил, чтобы судить и делить других».⁸² Чихачов же в подобных случаях обыкновенно добровольно стушевывался, стараясь при всякой возможности отдавать первенство своему другу.

Но, пользуясь в нужде советами и помощью своего, всегда серьезного товарища, который делился с нуждающимися всем, чем мог поделиться, молодые юнкера, однако, невольно сторонились его, и это вполне понятно: светским молодым людям должен был казаться странным и не понятным тот образ жизни, какой вели в училище Дмитрий Александрович и следовавший за ним Чихачов. В холодной и бездушной северной столице, где не было тихого уединения, которое с детства так любил юный подвижник. В Инженерном училище, где изучались только «науки человеческие», не открывающие Истину, а только затемняющие Её; в кругу молодых людей, любящих повеселиться и поразвлечься со свойственной молодости безрассудностью, и мало склонных задумываться над теми вопросами, которые с детских лет волновали Дмитрия Брянчанинова. В этой обстановке он остался верен, сколько это было возможно, своим прежним привычкам, своим духовным стремлениям, какие воспитал в уединении отдаленной родины. Как бывало прежде, в Покровском, Митенька любил находить утешение в молитвенном обращении к Богу, в горячих слезах перед Его Всевидящем Оком, в чтении наизусть умилительных Псалмов, так и теперь, живя в столице и обучаясь в училище, он любил предаваться умной молитве, молясь по большей части ночью, когда никто не наблюдал за ним, и он мог свободно изливать перед Отцом Небесным свою душу. Часто случалось, что, лежа в постели, он приподнимал от подушки голову и начинал читать молитву; и так, не изменяя положения, не прекращал молиться от вечера до тех пор, когда утром надо было вставать и идти на службу в классы.

Как бывало в детстве Митенька любил посещать, родной Покровский храм, где чуткая душа его чувствовала присутствие

Бога Отца, Сына и Св. Духа, так и юнкером он простаивал долго в церкви, молился и рыдал; и, заменяя юнкерский мундир офицерским,⁸³ он не радовался этому повышению, а горевал о том, что теперь нельзя уже будет так, как прежде в юнкерском мундире придя в храм Божий встать в толпе солдат, в толпе простолудинов, молиться и рыдать сколько душе угодно!⁸⁴

Настроенный так юноша, переживающий в то же самое время, как мы отмечали выше, тяжелую, внутреннюю борьбу с светской наукой и нуждающийся в духовном подкреплении, не мог удовлетвориться установленным в училище обычаем – только один раз в год приступать к Таинствам Исповеди и Св. Причащения. Он чувствовал потребность более часто питать душу свою Божественным Телом, ломимым во оставление людских грехов, поить её Божественной Кровью Нового Завета, изливаемой за грешных людей. Для удовлетворения своего желания он, естественно, обратился к законоучителю и духовнику училища и начал часто в субботу исповедоваться у него, а в воскресенье причащаться. Раскрывая все тайны своего сердца, все свои заповедные думы своему другу Мише Чихачову, с которым он делил радости и печали. Димитрий Александрович не скрыл от него и этого, предложивши следовать за ними, «не отставать от него». По воспоминаниям самого Чихачова, в одну из суббот, когда можно было выйти из училища, Брянчанинов пригласил своего товарища идти вместе с ним к священнику, объясняя, что у него такой обычай; в субботу исповедоваться, а в воскресенье причащаться. Услышавши это приглашение, Миша сначала пришел в «изумление и великое смятение»; на него напал страх: как можно так, без всякого приготовления, идти на исповедь и приступать к Причащению, когда он привык совсем иначе «говеть», раз в год; походить сначала в церковь, а после уже завершить исповедью и принятием Св. Таин? Но друг своей любовью повлек его за собой, успокаивая тем, что это не его дело, а духовника. И с этого времени Чихачов «не отставал» от своего друга и каждую неделю отправлялся на исповедь вместе с ним. Но тогда как Димитрий Александрович, с самого раннего детства склонный молитвенно исповедовать перед своим

Творцом сокровенные помыслы своей религиозно настроенной души, находили облегчение успокоение в этом частом принятии Тела и Крови Христовой. Не привычный к этому друг его испытывал внутреннее содрогание, чувствуя, как ему казалось, «свое огромное недостойнство», и в продолжении недели при всей внешней рассеянности, занимаясь науками и различными военными упражнениями, нередко оплакивал это свое недостойнство горячими слезами, сильно боролся со своим сердцем, «принуждал его ко всему доброму», отвращая от порочных навыков, побеждая в взволнованной душе своей «внутреннее сильное восстание страстей и привычек, разъяренных противодействиям им».⁸⁵ И невидимая сила свыше поддержала и эту угодную ей душу «на поприще мученичества добровольного и исповедничества», послав ей крепкую поддержку в лице такого друга, «который и благоразумием своим её вразумлял, и душу свою за неё всегда полагал, и вместе с ней всякое горе разделял».⁸⁶

Но духовник училища, к которому отправлялись еженедельно друзья, не понял идеальных порывов юных отроков, представлявших такое необычайное явление среди учащейся молодежи, и, услышавши, что раскрывающие перед ним душу воспитанники «боримы множеством греховных помыслов», посчитал своим долгом донести об этом училищному начальству. Это последнее истолковало «греховные помыслы» в смысле «политических замыслов» и подвергло юных друзей формальному допросу. Сначала призван был к ответу Чихачов: о чем говорили они со священником, не о преступных ли замыслах против правительства? Не удовлетворившись его отрицательным ответом, начальник училища генерал-лейтенант граф Сиверс обратился с допросом и к Брянчанинову, «которому пришлось исповедь свою повторять перед генералами лютеранского исповедания, которым может ли быть понятна православная исповедь»?⁸⁷ Взволнованный тем, что пришлось поведать то, что он желал хранить в строжайшей тайне Дмитрий Александрович захворал и слёг в постель, и «с той поры, говорит Чихачов в своих записках, здоровым вполне я его

никогда не видал». «Идеальные порывы чистой души были не понятны училищному начальству, оно считало их пустыми бреднями ненормального мальчика»⁸⁸ и стало следить за юными подвижниками.

Но чувствуя потребность очищать и облегчать исповедью свою душу и вкусивши уже её благодатных плодов, эти последние не могли отказаться от своего обычая в угоду начальству; они только принуждены были избрать себе другого духовника. Наученные опытом, друзья стали ходить скрытно от училищного начальства к инокам Валаамского подворья, «к службе и для исповеди и причащения». Эти простые, благочестивые служители Христа почувствовали искренность молодых людей, с любовью принимали их, беседовали с ними «о пользе души», давали им, какие могли, наставления. Но, как люди без научного образования, они были более склонны к внешнему подвигу, чем к внутреннему благочестию, и не могли удовлетворить образованных искателей подвига. Чувствуя сами, что они не могут дать юным подвижникам того, чего ищут эти последние, Валаамские иноки посоветовали им обратиться за душеназиданием к инокам Невской Лавры: «Здесь вы не удовлетворите души вашей», сказал однажды один из них, о. Серафим⁸⁹ Димитрию Александровичу: «а, если угодно, есть в Невском монастыре ученики о. Леонида, старца опытного и получившего образование монашеское от учеников старца Паисия Молдавского,⁹⁰ они вам лучше укажут этот путь и со старцем своим могут познакомить».⁹¹ Этот совет был путеводной звездой для молодого искателя жизни духовной. Брянчанинов отыскал в Невском монастыре учеников о. Леонида, иеромонахов: Аарона, Харитона и Иоанникия, познакомился с ними, а через них и с Лаврским духовником о. Афанасием, и друзья стали посещать их, радуясь, что нашли себе истинных наставников, понимавших их духовные стремления; к тому же и служба в Невской Лавре, более величественная и более продолжительная, чем на Валаамском подворье, больше нравилась им. Об этих посещениях Лавры узнал отец Димитрия Александровича А.С. Брянчанинов. Верный слуга его – бывший дядька его сыновей – старик

Доримедонт, который был приставлен к Димитрию и жившим с ним вместе братьям, для служения им и для надзора за их жизнью, не мог не донести об этом своему барину, посылая в Покровское подробнейшие рапорты о времяпрепровождении молодых господ. Но тогда как о Петре Александровиче он мог докладывать Александру Семеновичу что-нибудь вроде такого факта, как «будучи у господ Анненковых на вечере, изволили потерять батистовый платочек с вензелем», а о Михаиле Александровиче, – что «они к тому же вечеру изволили купить дорогих духов, за 6 целковых флакончик махонький, а я докладывал, что можно бы одеколоном подушиться, на всех-де вертопрахов смотреть здешних нечего», и на что Михаил Александрович «изволили сказать, посмеявшись довольно: сами вы, Доримидонт Дмитрич, одеколоном прыскайтесь, а я не то, что прыскаться, а у меня над каждой вашей милости господской копейкой болит сердце»; тогда как об Александре Александровиче Доримедонту приходилось докладывать, что «Александр Александрович изволят по ночам не возвращаться долго и разговоры не зело подобные ведут промеж прочих господ офицеров», о жизни Димитрия Александровича он не мог докладывать господину ничего другого, кроме того, что «Димитрий Александрович без перечь изволят пребывать в Лавру, когда только свободны от дежурства во дворце, белье у Димитрия Александровича все цело, которое пошло с нами из усадьбы, а дружбу они ведут только с одним господином офицером Ч-вым и вместе в Лавру ездят».⁹² Александр Семенович, не допускавший и мысли о несветской карьере своего сына и рисовавший себе яркими красками блестящие картины его будущей светской службы, расстраивался подобными известиями; он знал, что старший сын был с детства такого же настроения, но это казалось ему прежде детскими капризами, которые должны бесследно исчезнуть в суеде столичной жизни, в чисто светском учебном заведении, после знакомства с веселыми, а нередко и легкомысленными товарищами. Отец примирился бы с известием, что старший сын ведет в столице рассеянную жизнь легкомысленного молодого человека; правда, быть может, он и похмурился бы

немного, читая донесения верного слуги о его ночных похождениях, о трате денег на ненужные предметы роскоши, как хмурился и пожимал плечами, получая подобные известия о жизни других своих сыновей. Быть может он и побранил бы его за это, но в душе то он признался бы себе, что все это в порядке вещей: молод, легкомыслен, развлекается... а вот приверженность к Невской Лавре, – это совсем другое дело, на это должно обратить серьезное внимание. Отец видел теперь, что желание старшего сына, который, еще отправляясь только в училище, на вопрос, какого рода службу он предпочитает, не задумываясь, ответили: «службу Царю Небесному»,⁹³ было не пустыми словами, что сын все время носит в сердце своем желание поступить в монахи, не расставшись с ними и, в суете шумной столицы. Но позволить сыну поставить на своем, пойти, руководствуясь хотя бы и внутренним призванием, но против воли отца, – было не в характере Александра Семеновича, не выносившего никаких ослушаний. Не имея возможности за далью расстояния самому подействовать на сына и видя, что письменные наставления не производят на него должного действия, – Дмитрий Александрович продолжает вместе с другом своим Чихачовым посещать Лавру. Александр Семенович обратился за содействием к начальнику училища графу Сиверсу, своему бывшему товарищу по службе в пажах, прося его содействия и помощи. Училищное начальство приняло строгие меры: Брянчанинов был переведен с частной квартиры, где он жил со своими братьями, в казенную, в стены Михайловского инженерного замка под строгий надзор. Теперь Дмитрий Александрович мог быть неразлучен с другом своим Мишей Чихачовым, жившим там же, но посещения Лавры, которых друзья не прекращали не смотря ни на какие запрещения, сделались, конечно, гораздо затруднительнее реже, так как совершались тайно от начальства. Так продолжалось до тех пор, пока им не было разрешено поселиться на частной квартире; это было тогда, когда вышел в офицеры и Миша Чихачов.⁹⁴

Окончивши курс в юнкерских классах и вышедши из стен училища, друзья-офицеры поселились поближе к Лавре, по

свидетельству Лескова, на Невском проспекте, в большом и очень нелепом доме Лопатина, который теперь уже сломан и который помещался там, где ныне пролегает Пушкинская улица.⁹⁵ Теперь уже никто не мог помешать им, удаленным из под надзора закрытого учебного заведения, располагать своим временем сообразно своим стремлениям и вкусам, вести самый строгий, чисто монашеский образ жизни, соблюдать постные дни, не посещать никаких увеселений и, главное, ежедневно посещать церковь. По Свидетельству Чихачова, жизнь их в это время протекала следующим образом: от семи часов утра до часу дня они проводили в училище, в классах; возвратившись к себе и скромно отобедав, отправлялись к вечерне в Лавру, где, по окончании богослужения, заходили к кому-либо из учеников о. Леонида для беседы. Но из трех знакомых им иеромонахов в монастыре остался скоро только один о. Иоанникий, а два другие (о. Аарон и о. Харитон) по назначению начальства перешли в другие монастыри. С о. Иоанникием и Лаврским духовником отцом Афанасием молодые люди совещались о всем, что касалось внутреннего монашеского делания, им они исповедывали свои помыслы, не скрывая для пользы души ничего, учились у них «охранять себя от страстей; от помыслов, от поползновений»,⁹⁶ Спрашивали у них совета, какие книги им читать из творений Св. Отцов. И богатые опытом, добрые старцы никогда не ленились давать наставления любомудрым юношам. Усугубив свою ревность к подвигам благочестия и посвящая все свободное от занятий время прилежному чтению книг Св. Отцов: Димитрия Ростовского, Иоанна Златоуста, Добротолубия, Лествичника и других, почерпывая из них и образ мыслей, и разум духовный, и способы к спасению души, Димитрий Александрович сделался теперь уже совершенным аскетом по душе, «жизнь вел весьма охранно от мирских приманок, и от товарищей, и от знакомых»,⁹⁷ и все больше и больше укреплялся в своем всегдашнем намерении идти в монастырь. Такое же решение принял и друг его Чихачов. Но этому желанию юных подвижников не легко было исполниться.

Александр Семенович, видя, что училищное начальство не в состоянии, оказалось, отвлечь его сына от принятого им

намерения и получая от этого последнего письма с просьбой разрешить ему по окончании училища выйти в отставку и начать службу Богу, избрал иной, более верный, как казалось ему, путь: он написал горячее письмо своей родственнице Сухаревой, влиятельной в Петербурге особе, которая, «пользуясь знакомством и расположением Митрополита Серафима»,⁹⁸ довела до его сведения, что в Невском монастыре слишком часто бывают два офицера, из которых один – племянник её Брянчанинов, лично известный Государю Императору и любимый им; что духовник Лавры о. Афанасий будто уговаривает его поступит в монахи; что Государю это не нравится, и, следовательно, если это случится, то и ему самому – Митрополиту не миновать больших неприятностей. Старец-Митрополит поверил наговору и, призвав духовника и не слушая никаких его оправданий, сделал ему строгий выговор и запретил впредь принимать к себе молодых офицеров. Узнавши об этом и сожалея, что доброму, ни в чем неповинному, отцу Афанасию приходится из-за них переносить неприятности, Димитрий Алекс, решился лично объяснить с Митрополитом. При свидании, как вспоминал об этом впоследствии Чихачов, он оправдывал духовника тем, что никогда не спрашивал у него совета, и в то же время открыто говорил, что, действительно, «имеет желание и призвание идти в монастырь, проводить жизнь монашескую и преодолевать с помощью Божией все препятствия, какого бы рода они ни были»; Владыка, вероятно, не поверивши чистому и бескорыстному влечению юноши, сначала отговаривал его от этого, указывая на молодость лет, на недалекость будущей карьеры, так как ему, человеку без академического образования, нельзя быть ничем, больше архимандрита; когда же и после этого юноша стоял на своем, митрополит решительно сказал, что не позволит ему вступить ни в один из монастырей своей епархии. В ответ на это прозвучали серьезные слова будущего Игнатия: «Не только в Вашей епархии, да и во всей России, если бы не приняли меня, я сыскал бы место, где исповедуют православную веру!» Следствием этого разговора было то, что отцу Афанасию разрешено было по-прежнему принимать молодых людей.⁹⁹

«Таково было стремление Брянчанинова к жизни иноческой; это было не прихотливое желание представлять из себя оригинала в обществе; это было не следствие простого разочарования жизнью, которой горечи и удовольствия он еще не успел испытать: это было чистое намерение, чуждое всяких расчетов житейских, искреннее святое чувство любви Божественной, которая одна способна с такой силой овладевать существом души, что никакие препятствия не в состоянии преодолеть её».¹⁰⁰ А препятствий таких было очень много: не только люди, но и сама природа как бы восставала против благочестивых намерений юного подвижника: будучи от рождения слабым здоровьем; весной 1826-го года он заболел так тяжело, что не в силах был подняться с постели. Узнавши об этом, Государь Николай Павлович приказал, чтобы больного лечили его собственные медики и чтобы ему ежедневно доносили о здоровье любимого им офицера. Знаменитые врачи столицы нашли у Брянчанинова все признаки чахотки и, считая положение его безнадежным, не скрывали опасности и от самого больного. Чувствуя себя очень плохо, Димитрий Александрович молитвой и частым причащением спокойно готовился перейти в вечность. Но Всеведущему Господу нужна была жизнь Его будущего служителя, и, к удивлению к приговоривших его к скорой смерти врачей, он поднялся с постели и мало по малу оправился настолько, что в состоянии был опять приступить к занятиям.

Жизнь юных друзей снова потекла прежним порядком, только перенесший тяжелую болезнь и как бы постоявший на границе между жизнью и смертью Димитрий Александрович стал еще сосредоточеннее, еще строже к себе, еще больше укрепился в своем намерении оставить мир, видя в своем выздоровлении как бы указание свыше посвятить Богу эту возвращенную Его Милосердием жизнь. «Охладело сердце к миру, к его служениям, к его великому, к его сладостному!» писал он потом об этом времени: «я решился оставить мир, жизнь земную посвятить для познания Христа, для усвоения Христу. С этим намерением я начал рассматривать монашеское и мирское духовенство. И здесь встретил меня труд; его

увеличивали для меня юность моя и неопытность. Но я видел все близко, и, по вступлении в монастырь, не нашел ничего нового, неожиданного. Сколько было препятствий для этого вступления! Оставляю упоминать о всех; самое тело вопияло мне: «куда ведешь меня? я так слабо и болезненно. Ты видел монастыри, ты коротко познакомился с ними; жизнь в них для тебя невыносима и по моей немощи, и по воспитанию твоему, и по всем прочим причинами». «Разум подтверждал доводы плоти. Но был голос, голос в сердце, думаю, голос совести или, может быть, Ангела хранителя, сказавшего мне волю Божию, потому что голос был решительный и повелительный. Он говорил мне: это сделать – твой долг, долг непрременный. Так силен был голос, что представления разума, жалостные, основательные, по-видимому, убеждения плоти казались перед ним ничтожными».¹⁰¹

Между тем, по особому Промыслу Божию, случилось приехать в столицу по делам иеромонаху Леониду, о котором Брянчанинову и Чикачову говорили еще монахи Валаамского подворья и о котором они много слышали от его учеников – иноков Александро-Невской Лавры. Димитрий Александрович свиделся у о. Иоанникия с этим старцем подвижником, прославившимся своей духовной жизнью. Полная мудрости и монашеского опыта беседа с о. Леонидом, близким Димитрию по духу, произвела необычайное впечатление на его жаждущую духовной пищи душу. И уже, после этой первой беседы, он стал духовным сыном старца. «Сердце вырвал у меня отец Леонид»,¹⁰² говорил он об этом Мише Чихачову: «теперь решено дело – иду проситься в отставку от службы и последую старцу, предамся ему всей душой и буду искать единственно спасения души в уединении».¹⁰³

По отбытии старца Леонида в Александро-Свирский монастырь, где он в это время поселился, Брянчанинов и Чихачов не порвали с ним сношений: они постоянно вели с ним переписку, открывая ему свою душу и лелея планы будущего подвижничества под его многоопытным и мудрым руководством. Зная воззрения на это своего непреклонного отца, Димитрий Александрович, однако, хотел попытаться

получить от него если не благословление, то хотя разрешение на шествие по избранному им иноческому пути; его мучило враждебное отношение родителей к его заветному желанию и призванию, от которого он, однако, твердо решил не отказываться даже и в том случае, если придется навлечь на себя гнев родителей, так как он хорошо помнил слова Христа о том, что кто любит отца или мать больше, чем Его, не достоин Его.

Удобный случай для того, чтобы окончательно объявить родителям свое неизменное и непоколебимое решение и попросить их согласия, представился: в июне месяце 1826-го года молодой Брянчанинов, получив трехмесячный отпуск от службы для поправления своего все еще слабого здоровья, отправился на родину в Покровское. Но, как осторожно ни приготавливал он своих родителей к предполагаемой перемене своей жизни, как горячо и слезно ни просил он их дать на это свое согласие, отец, а за ним и мать и слушать не хотели о монашестве их первенца, разрушавшем все честлюбивые планы их о его блестящей светской карьере. Не добившись согласия родителей, с сердцем полным глубокой скорби возвратился молодой офицер в Петербурге, где, говоря словами биографа его протоиерея Знаменского, готовилась встретить его другая, более страшная буря: он должен был отстоять свое заветное желание перед Монархом, которому был обязан воспитанием, образованием и благодарностью за милостивое высокое внимание к нему.¹⁰⁴ Это была борьба; требующая всех нравственных сил молодого подвижника, борьба, в которой ему надо было или уступить или показать «пример непоколебимого мужества, доблести мученической, прямого исповедничества».¹⁰⁵

В конце декабря блистательно (первым) выдержавши окончательный экзамен в Инженерном училище, Димитрий Александрович сейчас же подал прошение об увольнении его от службы по слабости здоровья. «Здесь началось в жизни Брянчанинова нечто необычайное, величественное, напоминающее древние времена христианства».¹⁰⁶ Узнавши о желании своего любимого «фельдфебеля» (Государь Николай

Павлович любил называть так Брянчанинова – фельдфебель кондукторской роты) выйти в отставку, Его Величество, возлагавший большие надежды на его будущую полезную службу по инженерному ведомству, потребовал его к себе и сам отечески увещевал его не оставлять службы. Верноподданически благодаря Государя за все оказанный ему милости, Брянчанинов, однако, остался непреклонным в своем желании.¹⁰⁷ Тогда Государь поручил своему Августейшему брату – Великому Князю Михаилу Павловичу, бывшему тогда генерал-инспектором Инженерного училища, постараться отговорить любимого всеми инженера от его намерения. Брянчанинов был потребован в Михайловский дворец к Великому Князю, который в присутствии главного начальника всех военно-учебных заведений графа Оппермана старался узнать, что заставляет его подать в отставку: «не желает ли он определиться к светским делам»? Если он хочет спасения души, то не славнее ли спастись в мире». «Не желает ли он избрать какое-либо место в южной России для поправления здоровья, потому что Государь не желает его уволить»?¹⁰⁸ Брянчанинов на все вопросы давал искренние, прямые, вежливые, хотя и отрицательные ответы, ибо, как свидетельствует нелицемерный друг его Чихачов, «он всегда излагал свои мнения просто, не поддаваясь человекоугодия из желания нравиться начальству или другим высоким лицам, о чем бы то ни было его вопрошающим».¹⁰⁹ Он ссылаясь на свое слабое здоровье, которое делает для него невозможным несение служебных трудов, и говорил, что, предвидя скорую смерть, должен позаботиться главным образом о том, чтобы приготовить себя к будущей жизни, для чего он и желает поступить в монастырь, ибо, оставаясь в мире, невозможно спастись: «Остаться в мире и желать спастись, – это, Ваше Высочество, говорил он, все равно, что стоять в огне и желать не сгореть»¹¹⁰ После долгих бесплодных увещаний, Великий Князь, объявляя ему, что Государь отказывает ему в увольнении, предложил ему самому избрать место для службы. Когда же он, как бы налагая на себя первое послушание, отказался от этого, ему была объявлена Высочайшая воля Его Императорского Величества: в 24 часа

выехать из столицы к месту, этой же волей, определенного ему служения в Динабургскую крепость, где он должен был наблюдать за производством разных построек и земляных работ». Покорный царской воле, полагаясь на Милость Божию, отправился молодой инженер в Динабург и приступил к исполнению своих обязанностей, трудных для его слабого здоровья, которое стало здесь еще хуже; по несколько недель он принужден был не выходить из комнаты и «целый год провел большей частью в болезни».¹¹¹

Разлученный с любимым другом своим Михаилом Чихачовым, который остался еще в Питере, он облегчал наболевшую душу свою только духовным общением с отцом Леонидом, поддерживая себя надеждой, что Милосердный Господь, смилуясь над ним, исполнит, когда придет время, его желание. Воспользовавшись посещением Динабурга Великим Князем (осенью 1827 года), он снова подал прошение об увольнении его от службы. Видя непреклонность молодого инженера и убедившись в его неизлечимом душевном томлении и физическом нездоровье, Михаил Павлович прислал к нему своего адъютанта сказать, что, хотя для него и готовилось видное и полезное в государстве место, но так как нет закона насильно держать кого-либо. на службе то он и увольняет его.¹¹² Таким образом – «миг вождеденный настал»: получивши 6 ноября 1827 года Высочайший указ об отставке, инженер-поручик¹¹³ в одежде простолюдина, прибыл в Петербург и, прежде всего, поспешил, конечно, к другу своему Чихачову поделиться с ним радостной вестью о своей свободе. Во время короткого, но полного душевной радости свидания после целого года разлуки, сообщивши Мише свое решение немедленно отправиться в Александро-Свирский монастырь к пребывавшему там старцу Леониду, Димитрий Александрович, всегда заботившийся о спасении души своего друга, как бы Самим Богом порученной ему, спросил его: «Вот я уже еду; а как думаешь ты устроить свою дальнейшую жизнь? Не раздумал ли ты еще последовать за мной»? Чихачов, которому всегда казалось, что он, хотя и желал всем сердцем во всем подражать непорочной жизни своего товарища, но «далеко,

далеко отставал от него и по слабости, и по лености, и по вкоренившимся с детства порокам, от которых при всех усилиях не мог отстать,¹¹⁴ чистосердечно отвечал, что, не полагаясь на свои силы, он последует за другом только в том случае, если этот последний пообещает никогда не оставлять его без своей помощи. «Подавай же в отставку» воскликнул, услышавши это, товарищ, «а о не оставлении с моей стороны само собою разумеется»!¹¹⁵ Сейчас же было написано прошение, в котором Чихачов просил об увольнении его от службы, выставляя причиной расстройство домашних обстоятельств и близорукость глаз. Но обоюдному желанию друзей – вместе начать служение Господу – не суждено было исполниться сразу: просьба Чихачова об отставке не была принята, он остался еще на год в службе, а Димитрий Александрович один отправился к своему духовному отцу в Александро-Свирский монастырь.

Получив согласие настоятеля,¹¹⁶ он облекся в послушническое одеяние – подрясник из толстого черного сукна и вступил в число монастырской братии.

III. По монастырям

: Вступил я в монастырь, как кидается изумлённый, закрыв глаза и отложив размышление, в огонь или пучину; как кидается воин, увлекаемый сердцем, в сечу кровавую, на явную смерть. Звезда, руководительница моя, мысль благая, пришла светить мне в уединение, в тишине, или, правильнее, во мраке, в бурях монастырских».

(Сочинения Епископа Игнатия, т.: I: , стр. 563).

Для юного двадцатилетнего подвижника начинается с поступлением в Александро-Свирский монастырь¹¹⁷ новая жизнь, трудная, но добровольно избранная, жизнь испытаний нравственных и физических, жизнь всевозможных лишений и полного самоотвержения, жизнь добровольного мученичества. «Без порыва, без горячности, как невольник, увлекаемый непреодолимым сердечным чувством, каким-то непостижимым и неизъяснимым призванием, вступил я в монастырь», говорит об этом времени Дмитрий Александрович в своем «Плаче»: «вступил я в монастырь, как кидается изумлённый, закрыв глаза и отложив размышление, в огонь или пучину, – как кидается воин, увлекаемый сердцем, в сечу кровавую, на явную смерть. Звезда, руководительница моя, мысль благая, пришла светить мне в уединении, в тишине, или, правильнее, во мраке, в бурях монастырских».¹¹⁸

Зная, что «отцы первых веков Церкви особенно советуют искать руководителя Боговдохновенного, ему предаться в совершенное, безусловное послушание», а отцы более позднего времени, называя Боговдохновенных руководителей достоянием древности, «уже решительно завещают в руководство Священное и Святое Писание и поверяемый по этим писаниям, принимаемый с величайшей осмотрительностью и осторожностью совет современных и сожителствующих братьев»;¹¹⁹ в то же самое время глубоко сознавая потребность для себя в опытном руководителе на поприще духовной жизни. Дмитрий Александрович отдал себя в совершенное, беспрекословное послушание старцу Леониду, проводя дни

свои в Свирском монастыре «в повиновении и в отвержении себя во всем».¹²⁰ На подобие древнего старчества, он ежедневно исповедовал старцу не только дела и поступки, но и все свои помыслы, обнаруживая перед ним самые сокровенные тайники своей души, и во всем повинаясь воле своего духовного отца, умерщвлял волю собственную, ничего не делая по своему желанию и разумению, ни в чем не прекословя старцу. Кроме того, зная, что для того, чтобы «окрепли и возмужали в иноке евангельские свойства, нужны непременно скорби и искушения; кротость его должна быть испытана; смирение его должно быть испытано; терпение и вера испытаны; должно быть испытано-дороже ли ему Евангелие, слова и заповедания Христовы, в которых жизнь вечная, дороже ли они преимуществ, удобств и обычаев мира, дороже ли самой жизни»,¹²¹ юный подвижник обнаруживал беспримерную кротость, превышающее всякое вероятное смирение и ничем не нарушаемое терпение, а то, что учение вечной жизни, не на словах только, а в действительности, для него дороже, чем все преимущества, удобства и обычаи мира, – он доказал еще прежде, бросив светскую карьеру, которая шла полным ходом, и очутившись с самого начала своего иночества по вступлении в монастырь в совершенной материальной нужде, ибо разгневанные самовольным выходом сына из службы, родители его отказали ему в вещественном вспомоществовании и даже прекратили с ним письменные сношения.

– Отец Леонид, как нелицемерный наставник, желая победить в предавшемся ему всей душою ученике высокоумие, гордость и самомнение, обыкновенно присущем каждому благородному и образованному человеку, входящему в среду простолудинов, и желая изведать его нрав и увериться, что не притворно, но истинно его смирение, – налагал на него самые тяжелые, старческие испытания, но юный подвижник, с искренней любовью к Богу предавшийся иноческим подвигам, без малейшего ропота и прекословия, с умиленным и радостным сердцем исполнял всё, что требовал его наставник, усваивая чистой душой своей как бы к нему лично произносимое учение Варсонофия Великого: «Внимая словам

Апостола – о всем благодарите, – приготовься к благодарению за всё; и будешь ли в скорбях, или нуждах, или в утеснениях, или в болезнях и трудах телесных, за всё, постигающее тебя, благодари Бога».

Первым послушанием Брянчанинова в монастыре была служба при поварне. Хотя Свирский монастырь и был общежительный, но, по установившемуся там издавна порядку, повара почему-то были всегда избираемы из числа штатных служителей, находившихся при монастыре, которые не весьма уважительно обращались с монашествующими. В первый же день поступления Брянчанинова на поварню, повар, бывший крепостным человеком его отца, послал приставленного к нему нового послушника за мукой в амбар, бросив ему мешок, обдавший его всего белой пылью. Димитрий Александрович смиренно взял мешок и пошел за поваром. Когда же в амбаре нужно было всыпать муку, он растянул мешок обеими руками и, по приказанию повара, прихватил зубами один из краев, чтобы удобнее было всыпать муку. Впоследствии Брянчанинов никогда не мог забыть этого случая из своей первой монастырской жизни и, часто вспоминая его, говорит, что после того он ни разу не ощутил в сердце своем такого отрадного, усладительного чувства, такого восхищения-полного совершенного забвения своего «я» в монашеском смирении, какие он испытал в это мгновение. В другой раз монах-простолюдин, заведовавший рыбной ловлей, послал молодого послушника достать из глубины озера запутавшийся там рыболовный невод, и Димитрий Александрович, несмотря на то, что была холодная осень, и купание в подобное время было очень опасно для его, всегда слабого здоровья, беспрекословно исполнил приказание, за что впоследствии чуть не поплатился жизнью: он сильно простудился.

Но не только некоторые братья испытывали глубину и искренность его послушания и смирения, стараясь нарочно обидеть и унижить его, и сам старец Леонид, его наставник, вел его, как указано и выше, тяжелым и трудным путем в внешнего и внутреннего смирения; нередко в суровую зимнюю стужу, когда руки кочевали от беспощадного северного холода,

Брянчанинов, как кучер, возил своего старца в кибитке по всяким монастырским нуждам. Так однажды он привез отца Леонида к Николаю Акимовичу Баркову¹²² «истинному подвижнику в мире»; и Барков так впоследствии рассказывал об этом случае: «Батюшка о. Леонид благоволил пожаловать ко мне грешному; на дворе была метель и вьюга. За хлопотами о самоварчике, я совсем позабыл о том, что батюшка то не один же приехал; я попросил у него благословения пригласить и возницу его на чашечку чая. Вошел послушник, да такой молоденький и красивенький и смиренно поместился у самого порога. «Прозяб, дворянчик?» сказал батюшка, с улыбкой относясь к нему; «Ты знаешь, кто, это такой?» спросил он, обратившись ко мне: «Это – Брянчанинов». Я низко низко поклонился ему и подумал про себя: Господи Боже мой! В таком возрасте, при таких достоинствах – и столько смирения!»¹²³

Подобные многократные, случаи беспрекословного послушания приобрели юному подвижнику уважение монастырской братии, по началу с предубеждением, относившемся к нему. Но это не радовало смиренного инок: душа его жаждала подвигов не перед глазами людей, а лишь перед Оком Всевидящего, и, по свидетельству друга его Чихачова, он очень тяготился жизнью в этом многолюдном монастыре, стремясь к тихому уединению. Это желание его отчасти исполнилось сравнительно скоро: проведя около года в Свирском монастыре, юный отшельник оставил его и переселился в другую, более удобную для строгой и уединенной жизни обитель. После видения, бывшего от Св. Александра Свирского, который сам отвел Димитрия Александровича за руку от раки своих мощей, как бы возвещая этим ему волю Божию, оставить это место,¹²⁴ по общему совету было решено переместиться старцу Леониду со всеми его учениками в Площанскую пустынь.¹²⁵ Отправляясь на Новое место и проезжая через Петербург, Димитрий Александрович остановился на квартире у Чихачова. Открывая в искренней беседе свою душу своему всецело доверяющему ему другу и чувствуя себя обязанным поделиться своими первыми

впечатлениями монастырской жизни, которую он имел уже возможность ближе узнать, он не скрыл от Чихачова, что руководство отца Леонида его не вполне удовлетворяет, ибо старец не может решить всех его недоумений, которые приходится, по большей части, решать ему самому.¹²⁶

Но не верно думать, что Димитрий Александрович, стремясь к более, высокому руководству, не ценил добрых наставлений отца Леонида; его собственные слова свидетельствуют как раз об обратном: «я желал быть под руководством наставника; но не привелось мне найти наставника, который бы вполне удовлетворил меня, который был бы оживленным учением Отцов», писал он впоследствии (в 1847 году), когда старец Леонид мирно покоился уже в могиле (умер в 1841 году): «впрочем, я слышал много полезного, много существенно-нужного, обратившегося в основные начала моего душеназидания. Да упокоит Господь в месте злачном, в месте прохлады, в месте света и блаженства, почивших благодетелей души моей!»¹²⁷

После короткого свидания с другом, Димитрий Александрович отправился в Площанскую пустынь, а Чихачов все еще остался в столице дослуживать последнее время, с нетерпением ожидая того счастливого момента, когда и ему возможно будет вступить в число служителей Господа. Воспользовавшись благоприятным случаем, когда главные начальники его выступили с армией против турок (батальон же, в котором служил Чихачов, был в числе оставленных в столице), Михаил Васильевич подал вторично прошение об увольнении своему ближайшему начальнику полковнику Люце. Но прежде, чем был получен указ об увольнении; он должен был отправиться в Бобруйск обучать рекрутов. Но лишь только Чихачов прибыл на место своего назначения, как сейчас же получил уведомление о своей отставке, и, не медля ни минуты, отправился на почтовых в Богородицкую Площанскую пустынь, где уже жил его товарищ. И вот 11-го января 1829 года еще один истинный последователь Христа «взял крест свой» и вступил на многотрудный и многоскорбный путь шествия к Богу, вознося к

небу искренние благодарения «за избавление от сетей мира, хотя и внешних только».¹²⁸

Радуюсь, что Господь помог им опять соединиться вместе в тихом приюте монастырского уединения, друзья неразлучно пошли по пути послушания беспрекословного и безропотного. Порядок и чин богослужения в Площанской обители отличались от обыкновенных монастырей своей строгостью и продолжительностью. Живущей в нем братии было около 200 человек. Главное правило между учениками старца Леонида было такое: каждый день вечером, по окончании всех служб, приходиться к нему и по очереди отдавать отчет в делах и помыслах своих за целый день. «Нередко случалось», вспоминал впоследствии Чихачов: «придешь к отцу Леониду и передашь ему все свои беды, а он какими-нибудь простыми словами и благословениями до того облегчит сердечную скорбь и обновит унылый дух, что пойдешь от него совсем обновленный, как бы переродившийся новый человек, и примешься опять с усердием и удовольствием за внутренний подвиг очищения сердца от страстей».¹²⁹

Предаваясь долгой молитве и облегчая душу свою ежедневным исповеданием помыслов своему духовному наставнику, Димитрий Александрович, однако, тяготился частыми посещениями старца богомольцами, многочисленными собраниями и разговорами, приводящими к рассеянности; ревнуя о спасении собственной души и души своего неопытного друга, он желал отделиться от всех, вести жизнь более уединенную, скитскую, так как сознавал, что «вся тяжесть новоизбранной им и другом его жизни лежала на его душе», и «ему надо было блюсти за душой как своей, так и друга, чтобы вместо спасения не попасть обоим в погибель».¹³⁰ Не получая благословения отца Леонида на такое отделение, юный подвижник стал скорбеть и тосковать к явному ущербу для своего здоровья: «он весь изныл и изнемог».¹³¹ Но рука Божия не оставила его без своей всемогущей помощи: в одно утро, когда друг его отправился к утрени в 2 часа, а он сам, по болезненности своей, принужден был остаться в келье, великая Милость сошла на молодого инок — не во сне, а только в

тонкой и самой малой дремоте, посетило его чудное видение: виделся ему светлый крест во все его рост, и какая-то таинственная евангельская надпись на кресте. Над крестом были ветви и длани Христа Спасителя; при кресте стоял он сам и друг его, и был к нему голос от креста: «Знаешь ли ты, что значат слова, написанные на кресте»? – Нет, Господи, не знаю. – «Это значит, продолжал невидимый голос, искреннее отречение от мира и всего земного. А знаешь ли почему ветви и длани Христа Спасителя наклонены на ту сторону (на которой стоял в видении друг его Чихачов)? – И этого не знаю, Господи, – сказал он. Тогда голос отвечал ему ясно и значительно: «Это значит, что и он должен участвовать в твоих страданиях».¹³² Этим видение и кончилось, а Димитрий Александрович «почувствовал с тех пор необыкновенную силу разума духовного и разрешение всех своих недоумений». Возвратившийся от утрени Чихачов нашел друга своего, которого он оставил больным, бодрым, веселым, спокойным, без следов недавней болезни.

Когда о чудесном видении узнал отец Леонид, он разрешил друзьям жить вдвоем, отдельно от других, и не быть больше под его старчеством, а состоять под ведением общего монастырского духовника. Поместившись в уединенной келье, стоявшей в монастырском саду¹³³ отдельно от общего братского корпуса, молодые послушники вполне предались подвижнической жизни; избегая многолюдства, они выходили из кельи только в церковь для слушания службы, да в трапезную, для принятия пищи, редко разговаривая с кем-нибудь из братьев. Радясь своему отшельничеству и желанному уединению, подвижники направляли все силы своей души к богомыслию и молитве. В тихую погоду, в ясные солнечные зимние дни, Димитрий Александрович любил выходить на крыльцо, садиться на скамейку и смотреть на обширный сад, нагота которого была покрыта снежным покровом. Кругом было тихо; ничто не нарушало величественного покоя природы. Задумчивые взоры юного подвижника, невольно приковывались к расстилающемуся перед ним зрелищу, и с детства любимая им природа раскрывала перед ним свои тайны. Однажды, когда он

пристально глядел на сад, с очей его души, как бы внезапно, упала завеса, и книга природы, книга, данная для чтения первозданному Адаму, книга, содержащая в себе слова Духа, подобно Божественному Писанию, открылась перед ним. Какое же учение прочитал в саду юный подвижник? Учение о воскресении мертвых, учение сильное, учение изображением действия, подобного воскресению.

Обнаженные сучья деревьев с убедительностью говорили ему своим таинственным языком: «Мы оживем, покроемся листьями, заблагоухаем, украсимся цветами и плодами, «неужели же не оживут сухие кости человеческие во время весны своей?» И молодой отшельник верил, что оживут они, эти сухие кости, облекутся плотью; в новом виде вступят в новую жизнь и в новый мир. Как древа, не выдержавшие лютости мороза, утратившие сок жизненный, при наступлении весны посекаются, выносятся из сада для топлива: так и грешники, утратившие жизнь свою – Бога, будут собраны в последний день этого века, в начатке будущего вечного дня, и ввергнуты в огонь неугасимый. Рассуждая так, многодумный юноша знал, что, если бы можно было найти человека, который бы не знал превращений, производимых переменах времен года; если бы привести этого странника в сад, величественно покоящийся во время зимы сном смертным, показать ему обнаженные древа и поведать о той роскоши, в которую они облекутся весной, то он, вместо ответа, посмотрел бы только и улыбнулся – такой несбыточной басней показались бы ему эти слова! Так и воскресение мертвых кажется невероятным для мудрецов, блуждающих во мраке земной мудрости, не познавших, что Бог всемогущ, что многообразная Премудрость Его может быть созерцаема, но не постигаема умом созданий. Богу все возможно: чудес нет для Него. Но слабо помышление человека: чего мы не привыкли видеть, то представляется нам делом несбыточным, чудом невероятным. Дела Божия, на которые постоянно и уже равнодушно смотрим, дела дивные, чудеса великие, непостижимые.¹³⁴

Таким образом, природа, ежегодно повторяющая перед глазами всего человечества учение о воскресении мертвых,

живописуя его преобразовательным таинственным действием, давала созерцающему ее Димитрию Александровичу содержание для его богомыслия, которое он изливал во вдохновенных поэтических строках, раскрывающих перед нами его внутреннюю жизнь этого времени. Чистая, богомысленная душа его, под материальным обликом видимого мира, как бы прозревающая мир невидимый, духовный, как и прежде в Александро-Свирском монастыре, так и теперь, воссылала к Творцу всего, «из среды браней, потрясающих ум и сердце из среды болезней, томящих и расслабляющих тело, из среды множества немощей, объемлющих все существование», – воссылала слезное моление: «Господи, услыши молитву мою!» Обращаясь к Тому, Кто услышал Иону, молившегося во чреве кита, юный подвижник молил: «Господи, услыши глас мой! Изведи из темницы страстей душу мою, пролей в нее свет благодатный! Когда прольешь в нее этот свет, свет светлый и радостный, и животворный, тогда будет она исповедаться имени твоему!.. Ты, Господи, упование мое! Тогда только могу быть в стране живых, в стране святой правды Твоей, когда Ты, Господи, ниспослешь в сердце мое благодать Твою; когда, вселившись в сердце мое, будешь часть достояния моего, моим единственным имуществом и сокровищем! И тогда возрадуются Святые Ангелы Твои возрадуются лики благоугодивших Тебе человек, увидя спасение мое».¹³⁵

Читая эти проникновенные строки, мы видим, что тихое уединение, к которому так стремился Димитрий Александрович и которое он, наконец, нашел в своей уединенной келье, «изошряло его чувства, изошряло его мысль, расширивши круг их действия».¹³⁶

Но недолго пришлось друзьям пользоваться мирным приютом в Площанской пустыни: назначенный сюда настоятелем эконома Орловского архиерейского дома наотрез отказал старцу Леониду принять его во вверенную ему обитель. Тогда старец отправился со своими учениками в Оптину Введенскую пустынь,¹³⁷ где и пребывал уже до смерти. На этот раз Брянчанинов и Чихачов не последовали сразу за старцем, думая, что им, не считавшимся уже учениками его, позволят

жить так, как они жили до этого времени. Но вскоре же, после отбытия отца Леонида, новый настоятель приказал и им выйти из обители. Старшая братия монастыря, расположенная к благонравным молодым послушникам и уважавшая их за тихую и строгую жизнь, собрала в складчину пять рублей и, с сожалением провожая безвинных изгнанников из монастыря, вручила им на дорогу эти деньги.

С прискорбием и великой нуждой пустились в путь молодые послушники, направляясь к расположенной невдалеке (в той же Орловской губ.) Белобережской пустыни. По пути, они посетили Свенский монастырь и облегчили душу свою беседой с подвизавшимися там, в затворе иеромонахом Афанасием, учеником Молдавского старца Паисия Величковского.¹³⁸ Его учение о благотворности плача о грехах и его изречение: «В тот день, в который я не плачу о себе, как о погибшем, считаю себя в самообольщении», глубоко запало в душу Димитрия Александровича.

Непринятые в Белых берегах странники прибыли в Оптиную пустынь, где в уединенной келье на пасеке жил уже немного раньше прибывший сюда о. Леонид. Поселившись в Оптиной пустыни, о. Леонид по желанию тогдашнего настоятеля этой обители о. Моисея и брата его скитоначальника о. Антония ввел и упрочил здесь тот образ монашеского жития, который называется старчеством. Отношение духовных детей к своему духовному отцу, требуемое старчеством, может быть охарактеризовано следующими заимствованными из Добротолюбия,¹³⁹ признаками: духовный сын, предаваясь старцу, должен 1) оказывать полную веру своему наставнику и предстоятелю; 2) истинствовать перед ним в слове и деле; 3) не исполнять ни в чем своей воли, а стараться во всем отсекающую, т. е. ничего ни делать по своему желанию и по своему разумению, а всегда обо всем вопрошать и делать по совету и воле наставника и предстоятеля; 4) должен отнюдь не прекословить и не спорить, так как прекословие и спорливость бывают от рассуждения с неверием и высокоумием; 5) чистосердечно исповедовать своему наставнику грехи и тайны сердечные.

Зная опытность отца Леониды в духовной жизни, и зная, что этот порядок иноческой жизни хорошо известен ему от схимонаха Феодора, ученика старца Паисия, настоятеля Оптиной пустыни о. Моисей и поручил его руководству всех братий, жительствовавших здесь, и всех приходивших за советами в монастырь. О. Леонид, никогда не отказывавший в своем духовном наставничестве тем, кто желал им воспользоваться, принял на себя этот многотрудный подвиг; в его келью ежедневно стекались братия, спеша или: покаяться перед ним в своих грехах, или жаждая получить от него совет, разрешение своих недоразумений, утешение в скорби, помощь и подкрепление во внутренней борьбе со страстями и с невидимыми врагами нашего спасения. «Келья старца, от раннего утра до поздней ночи наполненная приходившими к нему за духовной помощью, – по словам одного из учеников его, – представляла картину, достойную кисти художника. Старец в белой одежде, в короткой мантии, был виден из-за круга учеников своих, которые стояли перед ним на коленях, и лица, их были одушевлены разными выражениями чувств. Иной приносил покаяния в таком грехе, о котором и не помыслил бы не проходивший послушания; другой со слезами и страхом признавался в неумышленном оскорблении брата. На одном лице горел стыд, что не может одолеть помыслов, от которых желал бы идти на конец света; на другом выражалась хладнокровная улыбка неверия ко всему видимому; он пришел наряду с другими явиться только к старцу и уйти не исцеленным; но и он, страшась пронизательности его взгляда и обличительного слова, потуплял очи и смягчал голос, как бы желая смягчить своего судию ложным смирением. Здесь видно было истинное послушание, готовое лобзать ноги старца; там немощный, отринутый всем миром, болезненный юноша не отходил от колен о. Леониды, как от доилицы её питомец. Между прочими видна была седая голова воина, служившего некогда в отечественной брани, а теперь ополчившегося, под начальством такого искусного вождя против врагов невидимых.¹⁴⁰ Здесь белелись и власы старца, который, признавая свое неискусство в монашестве, начинал азбуку

духовную, когда мир признавал его наставником.¹⁴¹ Таким-то разнообразным обществом был окружен великий старец и вождь духовный. В этой чудной келье можно было видеть зрелища, столь же поучительные, как и все события, напоминавшие лучшее время христианства».¹⁴²

Старец Леонид принимал всех, приходивших к нему, с отеческой любовью и всем нуждающимся преподавали слово опытного назидания и утешения; никто не выходил из его кельи, не бывши духовно утешен им; раскрывавшие перед ним свои душевные недуги и раны отходили успокоенными, и утешенными», а одержимые телесными болезнями; получали облегчение чтением над ними молитв из требника: и помазанием елея от неугасимой лампы, горевшей перед его келейной Владимирской иконой Божией Матери. Этой иконой еще великий старец Паисий напутствовал при выходе из Молдавии в Россию схимонаха о. Феодора, а этот последний, умирая, благословил его наследника своих духовных дарований о. Леонида. Мудрость Оптинского старца, искусное врачевание им немощных душ скоро сделали его известным и вне обители; к дверям его кельи начали сходить, целые толпы жаждущих его духовных советов; к нему стали присылать для обучения в монашеской жизни людей всякого сословия и в Оптину пустынь «отовсюду начали стекаться братия, как пчелы в улей, дабы напоевать сердца свои потоками сладости Божественной, истекавшими из медоточных уст старца».¹⁴³

Но эти «нововведения» о. Леонида в Оптиной пустыни не могли не вызвать против него вражды, и даже гонения; наряду с предавшимися старцу всей душой иноками, в обители были и такие, которыми трудно было изменить понятия, в коих они провели большую часть своей жизни; обращая главное внимание на внешние труды и на внешнее подвижничество. противники старчества называли новой ересью исповедание помыслов, отсечение своих хотений и разумений, внутреннее делание, т. е. все то, что принес с собою старец Леонид в Оптину пустынь. Многочисленное стечение народа к келье старца они считали зазорным и нарушающим скитское безмолвие, Хотя ход к о. Леониду на пасеку был совсем

отдельный, а, не через скит. Начались доносы на старца в Консисторию и к Калужскому Преосвященному Николаю, следствием чего обвиняемому велено было переселиться; из пасеки в монастырь, и мирянам был запрещен вход к нему. Но желающим получить духовную пищу удавалось проникнуть к о. Леониду и в монастыре: или настоятель сдавался на их слезные просьбы и проводили их к старцу, или иногда и сам Преосвященный разрешал ему принять некоторых посетителей. Каждый раз, после таких случаев о. Леонид отворял двери для всех, говоря, что различия между людьми, в таком деле, делать нельзя: если не принимать, – так никого; а если принять одного, то, значит можно и всех. «Хоть в Сибирь меня пошлите, хоть костер разведите, хоть на огонь поставьте, я буду все тот же Леонид», возражал он игумену, о. Моисею, который из боязни новых гонений на любимого им старца, убеждал его не принимать посетителей без разрешения: «Я к себе никого не зову, а кто приходит ко мне, тех гнать от себя не могу. Особенно в простонародии многие погибают от неразумия и нуждаются в духовной помощи. Как могу призреть их вопиющие душевные нужды?»¹⁴⁴ И, несмотря на гонения и неприятности, которые, то ослабевая, то усиливаясь, не переставали преследовать старца (на время ему было даже запрещено носить схиму, так как он был пострижен келейно, без консисторского указа), не взирая на слабость своего здоровья, он все время являл неутомимую ревность служения Богу в лице страждущего человечества до самой блаженной кончины своей, последовавшей 11 октября 1841 года.¹⁴⁵

Противники старчества в Оптиной пустыни, вызвавшие гонения на о. Леонида, не могли, конечно, хорошо относиться и к его духовным ученикам и последователям; они смотрели на этих последних недоверчиво и неприязненно, хотя по наставлению старца его духовные дети, по возможности, смирялись перед всеми и соблюдали со своей стороны всё, чтобы не вызывать недоразумений. Отсюда понятно, что и Димитрию Александровичу Брянчанинову и другу его Чихачову не легко было жить в Оптиной пустыни. Прибывши сюда вскоре, после водворения здесь о. Леонида с учениками, они

поселились в монастыре и поначалу думали, что им удастся устроить жизнь свою так же мирно и покойно, как прежде в Площанской пустыни. Об этом первом времени своей жизни в Оптиной пустыни Димитрий Александрович так писал искренне расположенным к нему и Чихачову инокам, всегда оказывавшим им любовь, ласки и гостеприимство. О. Варфоломею и о. Алипию: «Приехав в Оптину пустынь, нетерпеливо хотел писать к вам, но моя болезнь, увеличенная путешествием, останавливала то, к чему влекло сердечное чувство.

Принятые о. Строителем весьма ласково, мы остались жить в монастыре: к сему побудили нас обстоятельства наши, монастырские и скитские. Кельи отведены нам наверху, в том деревянном флигеле, который находится против новой трапезы и составляет симметрию с настоятельскими кельями. Михайло Васильевич ходит на клирос; я, как больной, пристанищем моей надежды должен иметь не труды свои, не заслуги, – милосердие и заслуги Богочеловека Иисуса».¹⁴⁶

Но мирная жизнь молодых подвижников продолжалась недолго; вскоре же для них настали тяжкие и многотрудные дни: противники старчества относились к ним весьма неблагоклонно и недоверчиво, как к ученикам отца Леонида; к тому же грубая монастырская пища, приправленная плохим постным маслом,¹⁴⁷ весьма вредила и без того слабому здоровью Димитрия Александровича, который совсем ослабел, стараясь есть возможно поменьше.

Видя, что другой пищи взять негде, друзья придумали у себя в келье варить похлебку без масла и, с большим затруднением выпрашивая круп, картофелю и кастрюльку, и употребляя вместо ножа топор, сами готовили себе более легкую и сносную пищу.¹⁴⁸ Но такая жизнь не могла продолжаться долго: первым свалился с ног окончательно изнуренный Димитрий Александрович, а вскоре захворал мучительной лихорадкой и, ухаживавший за ним, Чихачов: сильный озноб сменялся у него жаром и бредом. Послужить больным было некому; сам, подымаясь с трудом, Брянчанинов помогали чем мог другу, и тут же опять падал, лишаясь сил. «Что сказать вам о нашем пребывании в Оптиной пустыни? –

оно было довольно тягостно, и очень бы мы расстроились, если бы не поспешили выехать», писал Дмитрий Александрович тем же инокам – о. Варфоломею и о. Алипию.¹⁴⁹

Господь Бог сжалился над юными страдальцами и послал им Свою всеильную помощь. Узнавши о бедственном положении своего сына, Александр Семенович и Софья Афанасьевна Брянчаниновы смиловались над ним и предложили ему приехать к ним на зиму вместе с другом его Чихачовым, обещая, что они не будут больше препятствовать ему идти по избранному пути.¹⁵⁰ Принимая с благодарностью это видимое попечение Божиего Промысла, друзья сейчас же отправились в Покровское на присланной за ними крытой бричке. Дмитрий Александрович немного поздоровел к этому времени, но Чихачов был еще так слаб, что его должны были положить в экипаж. Постепенное облегчение от болезни почувствовал он только после того, как они приложились к мощам преподобного Сергия в Троицкой Лавре и св. Димитрия Ростовского в Яковлевском монастыре, куда заезжали по дороге.

После утомительного пути друзья прибыли, наконец, в Покровское. Скромная монастырская одежда бывшего блестящего офицера, которого родители надеялись прежде видеть на высоких ступенях государственной лестницы, снова пробудила в их сердцах враждебное чувство к сыну, самостоятельно, против их воли и желания избравшему себе жизненную дорогу; и они встретили его довольно холодно.

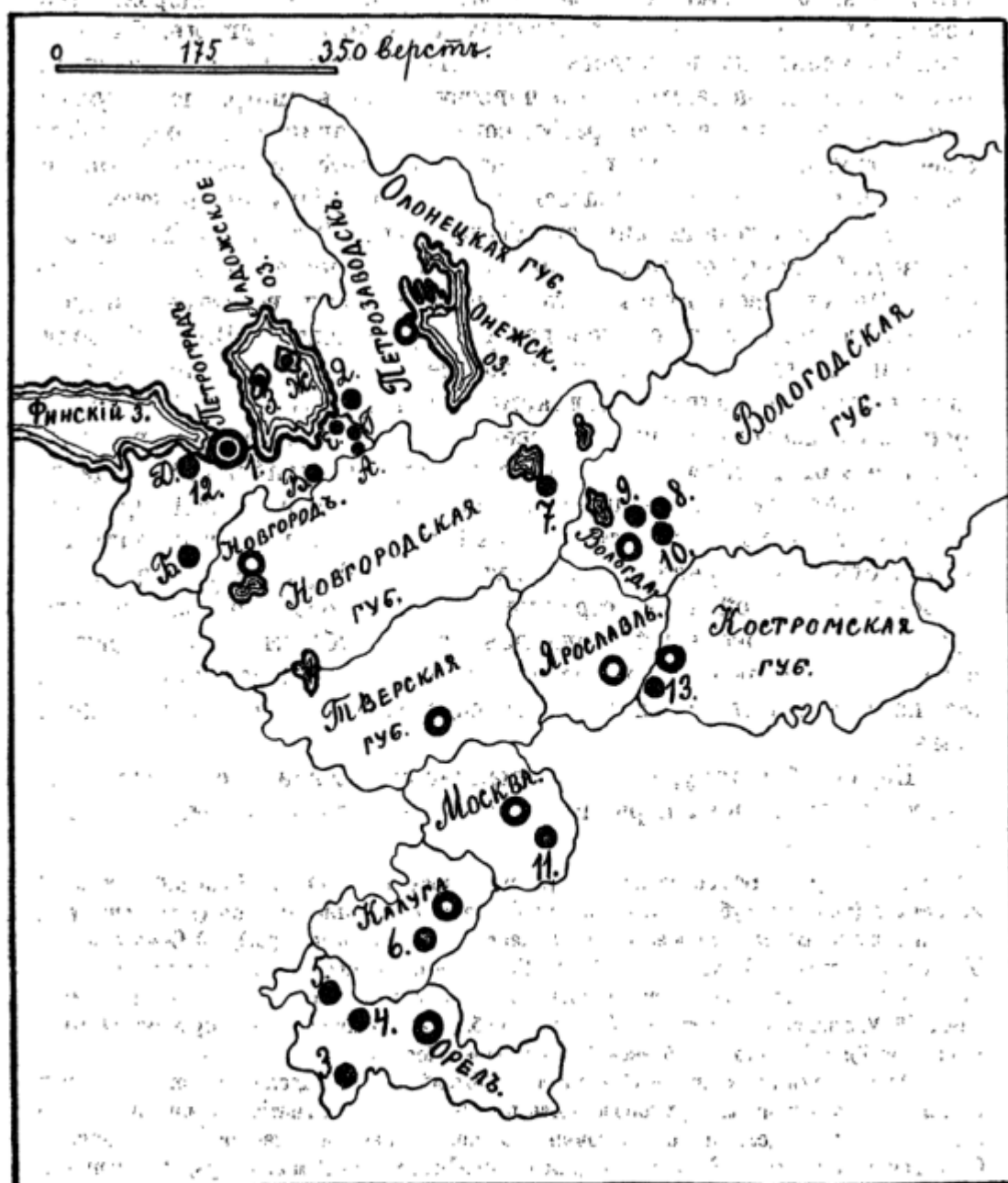
«Таким образом, скитальничество из одного монастыря в другой, тяжкое положение в последнем, болезнь матери и вследствие её мгновенная вспышка родительских чувств, – всё это послужило только к тому, чтобы извлечь молодых людей из приюта святой обители и поставить на прежнюю дорогу лицом к лицу с мирским соблазном. Врагу человеческого спасения нет выгоднейшей сети, как оставление молодыми послушниками стен монастыря, под какими бы то ни было благовидными предложениями»¹⁵¹ Но, живя и не в монастыре, а под мирским «кровом» (им была отведена отдельная половина дома), друзья продолжали вести иноческую жизнь, часто посещая церковную

службу и время от времени исповедуясь и причащаясь. Но они не могли здесь так всецело предаться иноческим подвигам, как делали это в монастыре: пребывание среди шумного светского общества, столь противоположного обитателям тихих монастырских стен; мирские интересы, столь далекие от иноческих идеалов, – тяготили молодых послушников, и они стремились к своей прежней жизни, мечтая опять водвориться где-нибудь в монастырь. К тому же разговоры с отцом, в сердце которого опять проснулась надежда склонить своего старшего сына к поступлению на государственную службу; увещевания матери снова возвратиться к мирской жизни, – всё это было тяжело Димитрию Александровичу, в душе которого давно уже были покончены все счеты с этим миром, и невольно отвлекало его от его иноческого богомыслия.

В феврале месяце 1880-го года, прожив только половину зимы в Покровском и нравственно устав от этой жизни в мире, друзья решились снова поселиться где-нибудь в стенах монастыря, вдали от мирских соблазнов. Не страшась ожидающей их в будущем материальной нужды и всевозможных лишений, они оставили благоустроенный Покровский дом и направились в Кирилло-Новоезерский монастырь, славившийся своим строгим уставом, где жил тогда на покое знаменитый своей подвижнической жизнью и примерным управлением обители старец Феофан. Игумен монастыря о. Аркадий, его ученик, с любовью принял к себе молодых людей, видя их, истинно-подвижническую настроенность. Но не долго суждено было им пожить на новом месте, соответствующем по своему духу их идеально-монашескому настроению: сырой и вредный климат того места, где стоял Новоезерский монастырь (он был расположен на острове обширного озера), наделяющий непривычных к нему жестокой лихорадкой, был причиной тяжелой, непрерывной болезни Брянчанинова в этом монастыре; три месяца проболел он мучительной лихорадкой, оставившей в его слабом организме свои следы на всю последующую жизнь. Не пощадила болезнь и друга его Чихачова, у которого опять возобновилась мучившая его еще и в Оптиной пустыне лихорадка.

Узнавши об этом, Брянчаниновы опять прислали за сыном экипаж, и, как ни тяжело было Димитрию Александровичу, он вынужден был для поправления своего расстроенного здоровья возвратиться в тот мир, из которого так недавно ушел. На этот раз Чихачов не последовал за своим другом, а остался в Новоезерском монастыре. Но чувствуя себя, не смотря на окружающую его многочисленную братию, совершенно одиноким по духу без своего друга, он решился отправиться к себе на родину в Псковскую губернию, чтобы повидаться с родными. Получивши небольшое пособие от одного, там жившего брата – Павла Петровича Яковлева,¹⁵² в августе месяце отправился он в путь и через две недели достиг Никандровой пустыни, лежавшей в 80-ти верстах от дома его родителей, где и остался на время «погостить». Чин богослужения и напевы (Киевские), неслыханные до сих пор Чихачовым, одаренным от природы великими музыкальными способностями и чудным голосом-басом, произвели на него необычайное впечатление, и он с рвением стал учиться таким напевам,¹⁵³ ходя на клирос петь вместе с другими монахами Никандровой пустыни.

Родители, узнавши, что любимый сын их находится так недалеко от них, прислали за ним престарелую тетку, прося его возвратиться домой. Сам стремясь к тому, чтобы испросить у них прощение за самовольный уход из мира и убедить их родительское сердце согласиться на избранный им путь и не отклонять его от него, Михаил Васильевич с радостью последовал в родной дом.



Примѣч. Прилагаемая карта отмѣчаетъ тѣ монастыри, которые имѣютъ отноше-
 ніе къ личности Епископа Игнатія. Въ ней подъ №№ 1—13 обозначены тѣ оби-
 тели, въ которыхъ онъ проходилъ свой послушническій искусь, или былъ настояте-
 лемъ, а именно: 1) Александро-Невская Лавра (Петроградск. губ.); 2) Троицкій Але-
 ксандрo-Свирскій монастырь (Олонецк. губ.); 3) Богородицкая Плячанская пустынь

Но, подобно тому, как Брянчаниновы старались склонить сына своего оставить монастырь и снова возвратиться в мир, так и родители Чихачова начали просить и всеми силами уговаривать его поступить опять на светскую службу. Тяжела

была внутренняя борьба, которую пришлось перенести юному подвижнику в родном доме, особенно тяжела была она потому, что в ней, говоря его собственными словами «сталкивалась сама любовь с любовью же».¹⁵⁴ Любовь к родителям толкала его исполнить их желание, между тем невидимая сила Христова, удерживала его на прежнем пути. «Ради Христа надел и ношу я это платье», думал он, глядя на свой послушнический подрясник: «зачем же для угождения миру и родным сниму его?». ¹⁵⁵ Так, не зная, на что решиться, провел он около года, то живя у родителей, то в Никандровой обители, настоятелю которой очень хотелось постричь его и сделать иеродиакonom.

Димитрий Александрович, между тем, оставивши Кирилло-Новоезерский монастырь, поселился в Вологде у своих родных и стал лечиться от измучившей и совершенно изнулившей его слабый организм, лихорадки. В это время, «рука Промысла, доселе невидимо покрывавшая бесприютного скитальца, коснулась сердца Преосвященного Стефана Епископа Вологодского»: ¹⁵⁶ помня Димитрия Александровича еще ребенком (Преосв. Стефан, бывши архиереем, бывал в доме Брянчаниновых) и видя его искреннюю идеально-монашескую настроенность, Владыка поместил его в Семигородную Успенскую пустынь, строгий дух которой мог удовлетворить истинного подвижника. ¹⁵⁷ Здоровый климат этой местности способствовал восстановлению его здоровья и не мешал ему с новым рвением предаваться его обычным духовным занятиям – богомыслию и молитве: Здесь в тиши сладостного уединения под благодатным кровом обители, где невольно забывается весь суетный мир, с его заманчивыми, но непрочными прелестями, эта неудержимо стремящаяся к Богу душа могла беспрепятственно молиться и рыдать, смиренно каяться в своей греховности и, сознавал свое полное ничтожество перед Господом взывать к Нему о Его благой и всемогущей помощи.

Не на груды камней и пепла падали слезы молодого подвижника, как некогда слезы пророка Иеремии, который, оставшись на развалинах опустевшего и разрушенного Иерусалима, рыдал неутешным рыданием на пепелище

сожженного храма – чуда зодчества, единственного храма на земле, посвященного истинному Богу; рыдал неутешным рыданием на развалинах единственного города, где истинные поклонники могли кланяться Иегове. Он, этот юный подвижник, оплакивал не храм, воздвигнутый руками человеческими из мрамора, порфира и древ не гниющих; рыдал он не на развалинах города, который, строился веками, строился могучими мышцами царей, народов, золотом; не летели его вздохи вслед за многочисленными толпами иудеев, которые влеклись многочисленным воинством в гражданское рабство. Нет! причина его плача – была причина нравственная, и область его плача – была, область духа. Он оплакивал сожжение невидимого и нерукотворенного храма, созданного Богом для невидимого возвышеннейшего Богослужения; оплакивал разрушение таинственного города, назначенного в обитель для помыслов и ощущений благодатных; оплакивал плен души, плен ума и сердца, побежденных грехом. Чувствуя, что эти пленники (душа, ум и сердце) окованы цепями страстей, уведены в рабство, уведены в царство и столицу царя Вавилонского: во власть архангела отверженного, господствующего сурово и жестоко над всеми отверженными разумными тварями – над ангелами и человеками, – он горько плакал плачем покаяния и любви, погружался в печаль спасительную, – не в ту, которая наводит смерть человеку: печалился он не о чем либо суетном, тленном, преходящем. Он плакал тем спасительным плачем, который, остался людям в наследство от Адама, обратившегося к слезам и раскаянию после утраты райских сладостей. Этот плач – отблеск вечного блаженства, этот плач – свидетельство, что вечное блаженство было некогда достоянием человека; это плач – средство к возвращению потерянного блаженства. Как отблеск блаженства, как воздыхание и воспоминание о блаженстве, этот плач включает в себе наслаждение: убодая сердце скорбью, вместе орошает и помазует его утешением. Богочеловек, проливший всесвятые слезы о четверодневном мертвце Лазаре, проливший Божественные слезы о многолюдном городе, о народе, который не познал, или притворился не познавшим

посещения Божия, благословил Всесвятыми Слезами Своими душеспасительный плач покаяния и любви. Помня Божественный глас Господа Илии-пророку: «Не могу Я видеть плачущего и не помиловать его», и твердо веря, что всякий, с таким плачем приступающей к Богу, будет услышан Им, рыдающий подвижник находил в этом плаче утешение и наслаждение.¹⁵⁸

Это строго подвижническое настроение Димитрия Александровича и его всегдашнее стремление к совершенному уединению заставило расположенного к нему Преосвященного Стефана согласиться на его просьбы и переместить его из Семигородной пустыни в еще более уединенный и пустынный Глушицкий Дионисиев монастырь,¹⁵⁹ находившейся в его епархии, куда Брянчанинов и был зачислен послушником (в феврале; 1831-го года). Радуюсь своему уединению, Димитрий Александрович ревностно принялся нести монастырские подвиги, а все свободное время посвящало тщательному изучению писаний Св.Отцов. К этому времени относится первое знакомство его с архимандритом Николо-Угрешского монастыря Пименом, по происхождению купеческим сыном. Привлекательная, красивая наружность молодого послушника, его благородная, но вместе скромная осанка, благоговейное стояние на церковных службах, и, наконец, сама беседа с ним; обличающая проницательный ум, начитанность и духовную опытность, – все это произвело необычайное впечатление на архимандрита. «В первый раз довелось мне увидеть Брянчанинова на набережной реки Золотухи (в Вологде), вспоминал он впоследствии я был на левом берегу, а он шел по правому. Как сейчас вижу его: высокого роста, стройный и статный, русый, кудрявый, с прекрасными темнокарими глазами; на нем был овчинный тулуп, крытый нанкою горохового цвета, на голове послушническая шапочка... Не взирая еще на молодые лета, видно было, что Брянчанинов много читал отеческих книг, знал весьма твердо Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина, Добротолюбие и писания других подвижников, и потому беседа его, назидательная и увлекательная, была в высшей степени усладительна».¹⁶⁰

Иноческие подвиги молодого послушника, идеальная религиозная настроенность его стремящейся в горний мир души заставили Преосвященного Стефана исполнить его всегдашнее неизменное желание – постричь его в монашество. Не надеясь когда-нибудь добиться согласия и благословения на этот шаг родителей, Дмитрий Александрович решился предоставить все на волю Божию и следовать единственно за тем голосом, который слышался ему в собственном сердце и который привел его в монастырь, голосом совести или голосом Ангела Хранителя, возвещавшим ему Божью волю. Вызванный Преосвященным Стефаном из Глушицкого монастыря в Вологду, он остановился на постоялом дворе и среди мирской волны начал готовиться к своему пострижению, храня это по приказанию Преосвященного в строгой тайне от всех родных и знакомых.

28-го июня 1831-го года Дмитрий Александрович умер для света, чтобы возродиться для Господа Бога; вступивши в Вологодский Кафедральный Воскресенский собор Дмитрием, он вышел оттуда монахом Игнатием, получивши это имя в честь священномученика Игнатия Богоносца, память которого празднуется Православной Церковью 20 декабря и 29 января.¹⁶¹ Можно себе представить изумление родных Брянчанинова, которые, слушая в этот день Богослужение в собор, увидели вдруг совсем неожиданное зрелище: тот, о блестящей светской карьере которого все еще не переставали строиться широкие планы, навсегда покрыл себя монашеским одеянием, навсегда уже невозвратно ушел из мира, сделавшись, в их глазах, бесполезным членом общества.

Через несколько дней новопостриженный был рукоположен Преосвященным Стефаном в иеродиакона,¹⁶² затем, через три недели, в Иеромонаха и временно оставлен при Архиерейском кафедральном доме.¹⁶³ Для обучения священнодействию, он был приставлен к городской церкви Спаса под руководство священника Василия Нордова (впоследствии протоиерея и настоятеля Вологодского Кафедрального собора.)¹⁶⁴

Молодой годами (24-х лет), весьма красивый наружностью, новопостриженный иеромонах заинтересовал собою все

Вологодское общество; многие хорошо знали Брянчаниновых, знали, что сын пошел против воли разгневанного на него за это отца, и, передавая один другому различные, подробности, как это обыкновенно водится в подобных случаях, или преклонялись перед сильной волей молодого человека, которую не мог сломить даже такой отец, как Александр Семенович, или удивлялись его «странным» поступкам; всем хотелось видеть нового монаха, говорить с ним. Но только что произнесли у алтаря обеты отречения от мира Игнатий тяготился этим всеобщим вниманием к себе, невольно вовлекающим его в мирскую рассеянность; не для того покрыл он черным клобуком свою молодую красивую голову, чтобы заставить говорить о себе; не для того, чтобы вызвать к себе сочувствие и участие решился он пойти против воли родителей и навлечь на себя столь тяжелый для его сердца гнев их; нет! с детства решившись посвятить всю свою земную жизнь на служение Благодетелю Господу, чтобы хотя этим возблагодарить Его за Его бесчисленные благодеяния. Он стремился принять монашество, чтобы, достигнув в иночестве христианского совершенства, «служить светом для братьев своих, живущих среди мира, занятых, развлеченных попечениями и служениями ему, не могущих ни глубоко вникнуть в Евангелие, ни оживить его в себе в должном развитии и полноте.¹⁶⁵

Несмотря, на просьбы молодого иеромонаха отпустить его опять в уединенный Глушицкий монастырь, Преосвященный Стефан удерживал его при себе, намереваясь дать ему место, соответствующее его благочестивому настроению, и его способностям, до тех пор, пока не освободилось место строителя Пельшемского Лопотова монастыря,¹⁶⁶ куда Игнатий и был назначен в начале 1832-го года (14-го января ему дано было звание строителя и при этом был возложен на него набедренник).

Светильник, еще прежде показавшийся на свещнице, теперь был изнесен из темного угла, чтобы светить миру на более далекое пространство – общественная деятельность будущего Епископа началась.

Глава вторая. Игнатий Брянчанинов в должности настоятеля монастырей

I. Игумен Игнатий – Строитель Григорие-Пельшемского Лопотова монастыря

«Здесь жизнь точно поле, усеянное различными посевами хлеба и овощей, усаженное многочисленными, разнородными плодовитыми деревьями и кустарниками; люди: —: точно делатели; один способен водиться за виноградными лозами, другой за овощами, иной: —: сеять хлеб, иной: —: орать землю, иной: —: лишь исторгать терние. Каждый да трудится в том участке добродетелей, к которым он способен, к которым призван Богом, являющим призвание Свое разумному созданию теми способностями душевными, теми средствами, который Он даровал этому созданию».

(Письма Преосвященного Игнатия к различным лицам, помещенный при жизнеописании его, составленные учениками в 1881 году, стр. 37).

В Вологодской губернии, в 40 верстах от г. Вологды, в семи верстах от уездного города Кадникова, находится монастырь, основанный еще в первой половине XV века (в 1426 году) Вологодским чудотворцем Преподобным Григорием. Монастырь этот называется Лопотовым, потому что основатель его — Преподобный Григорий происходил из рода бояр Лопотовых; кроме того он именуется еще Пельшемским, так как расположен на берегу небольшой реки Пельшмы, впадающей в Сухону. Низменная и болотистая местность этой обители, гнилые испарения, всегда наполняющие, окружающий ее воздух, сырость и постоянно стоящие туманы, неимоверная масса комаров и других болотных насекомых — все это делает Лопотов монастырь местом, вредным даже и для здорового организма.

До учреждения монастырских Штатов, монастырь этот был игуменским, а с 1764 года сделан строительским. К тридцатым годам 19 века он пришел в крайнюю бедность, разорение и запустение; церковь и прочие здания совсем обветшали и грозили разрушиться; доходы были настолько скудны, что не на что было приобрести необходимую церковную утварь; братии в обители жило очень мало, так как не было даже самого

необходимого для пропитания. Эта немногочисленная братия не могла похвалиться строгостью истинно-подвижнической жизни: Лопотовские монахи позволяли себе небрежность в одежде и непристойность в поведении не только в монастыре или вне его стен, но и, находясь во время Богослужения в Божьем храме; так, напр., они ходили в церковь к службе подпоясанные красными кушаками, с небрежно заплетенными в косичку волосами; во время службы нюхали на клиросе табак и т. п.¹⁶⁷

Нужен был могучий дух, полный ничем несокрушимой надежды на всемогущую помощь Всевышнего, нужна была умелая и сильная рука, чтобы восстановить и привести в должный порядок эту обитель, столь обнищавшую и развалившуюся, что предположено было ее совсем, упразднить и обратить в приходскую, церковь.¹⁶⁸ Нужен был особый Промысел Божий, чтобы привести в этот запущенный во всех отношениях монастырь такого правителя, который сумел бы не только благоукрасить внешний вид обители, но и поднять на должную высоту нравственную жизнь вверенного его пастырству духовного стада. И такой человек нашелся; когда в конце 1881 года умер строитель Лопотова монастыря Иосиф.¹⁶⁹ Преосвященный Стефан, Епископ Вологодский; назначил на его место новопостриженного иеромонаха Игнатия Брянчанинова.

Это назначение, столь молодого иеромонаха на должность строителя монастыря, приличную и старческому возрасту, сделало то, чего не могли достигнуть никакие просьбы смиренного послушника Димитрия. Родители его, разгневанные тем, что сын, которому так, заманчиво улыбалась блестящая светская карьера на виду у расположенного к нему Государя Императора, самовольно ушел в монастырь, начали мало-помалу смягчаться. Правда, отец Игнатия Александр Семенович не только теперь, но и, впоследствии никогда не мог вполне простить своему старшему сыну того, что этот последний пошел, против его воли и не оправдал его надежд, но самолюбие его теперь все-таки было успокоено тем, что в столь молодых годах сын его возведен в сан, которого многие духовные лица добиваются и нетерпеливо ждут долгие и долгие годы. Сердце же матери, теперь уже совсем простило своего

любимца, и не только примирилось, с избранной им карьерой, но, и благодарило Бога, сподобившего ее иметь первенца своего в числе Его служителей. Таким изменением своего настроения Софья Афанасьевна обязана была этому же своему сыну – иеромонаху Игнатию, который, бывая теперь в родительском доме, всеми силами старался своими духовными беседами привести её сердце к искренней и живой религиозной настроенности. Между тем Софья Афанасьевна давно уже начала прихварывать, но, не обращая на свою болезнь должного внимания и стараясь не тревожить родных, долгое время перемогалась. Но прогрессирующая болезнь делала свое дело: 25 июня 1832 года она мирно скончалась, напутствованная молитвами любимого сына, который сам совершил над ней обряд отпевания в родном Покровском храме. Замечательно, что при этом печальном Богослужении о. Игнатий не рыдал над бездыханным телом матери! «И это происходило не от сдержанности, приличествующей предстоятелю священнослужения, или от холодности родственного чувства, а составляло особую черту его духовного характера. Чувство в нем было живо-сыновняя любовь к матери – в своей естественной мере. Но в нем душевный человек был заменен духовным; чувство плотского родства было вполне проникнуто духовной любовью, которая побуждала не о временной потере жалеть, а желать единственно-блаженной участи усопшей в вечности. Поэтому такие родственные чувства в иноке Игнатии никогда не обнаруживались своим обычным образом; они отражались в нем глубокой думой и молитвенным, безмолвным благоговением, при полном внешнем спокойствии.¹⁷⁰

Послушнический искус Димитрия Брянчанинова начался 6 ноября 1827 года поступлением его в Александро-Свирский монастырь Олонецкой епархии. После отмеченных в предыдущей главе переходов из одного монастыря в другой по причине следования за старцем Леонидом, он в 1829 году поступил послушником в Успенскую Семигородную пустынь Вологодской епархии и из неё 20 февраля 1831 года переведен в третьеклассный Дионисиево-Глушицкий монастырь той же

епархии.¹⁷¹ После поступления в монашество 28-го июня 1831 года, монах Игнатий 5-го июля 1831 года был рукоположен в иеродиакона, а 20 июля – в иеромонаха, 6 января 1832 года определен строителем Лопотова монастыря и, состоя в этой должности, 28 января 1833 года возведен в сан игумена.¹⁷² Указом Свят. Синода от 10 ноября 1833 года за № 8583, согласно «словесному предложению» Высокопреосвященного Филарета, Митрополита Московского, игумен Игнатий переведен на настоятельскую вакансию в Николаевский Угрешский монастырь Московской епархии.¹⁷³ Таким образом, настоятельство Игнатия Брянчанинова в Лопотовом монастыре продолжалось менее двух лет. Несмотря на столь незначительный срок, игумен Игнатий своей деятельностью по благоустройству вверенной ему обители обнаружил в себе опытного хозяина и хорошего руководителя монастырской жизни при своем 25-летнем возрасте. Природные таланты, высота духа, образовательная школа и домашняя Брянчаниновская школа, при унаследованном от отца твердом характере, явили в Игнатии Брянчанинове незаурядного человека, личность выдающуюся. Наблюдение образцового хозяйства в Покровском, стройной дисциплины во всех хозяйственных функциях, единой воли, проникающей деятельности работающих масс, – все эти впечатления детства и отрочества воспитали в Игнатии Брянчанинове образцового хозяина тех двух монастырей, в которых суждено было ему обнаружить, свою хозяйственную подготовку, особенно в Троице-Сериевой пустыни.

По преданию, хранящемуся среди насельников Лопотова монастыря, молодым настоятелем из дворян были на первых же порах приведены в порядок хозяйственные службы, упорядочена трапезная часть, заведен опытный повар – не для изысканных и гастрономических обедов, а для чистого, простого и гигиенического питания и в устранение скорбей плоти, улучшено пение и богослужебная часть. И пламенная ревность Настоятеля, требовавшая и от братии строгого отношения к своим обязанностям, хотя и, казалась, тягостной для разленившихся и опустившихся послушников и иноков, не

только не вызывала с их стороны неудовольствия, а наоборот, вызывала искреннее расположение к молодому Настоятелю целесообразностью и планомерностью его начинаний, ясно видимой пользой их для благоустройства обители. В подтверждение высказанного положения можно указать на факт перемещения вслед за Игнатием целого ряда лиц при его служебном передвижении. Так, когда Игнатий Брянчанинов Высочайшей волей и с благословения Свят. Синода назначен был Настоятелем Троице-Сергиевой пустыни, в эту обитель начался приток послушников из обителей Вологодской губернии.¹⁷⁴ Высокий духовно-старческий с молодых лет авторитет, характер и хозяйственность Игнатия Брянчанинова влекли к нему сердца монастырских насельников. Его достоинства и качества его настоятельской деятельности в молодые годы по Григорие-Пельшемскому Лопотову монастырю авторитетно и в достаточной мере засвидетельствованы в отношении возведшего его из послушников в игуменский сан Преосвященного Стефана, Епископа Вологодского, к Высокопреосвященному Филарету, Митрополиту Московскому.

Назначенный Указом Свят. Синода от 10 ноября 1833 года, за № 8583, по представлению Митрополита Филарета на должность Настоятеля в Николо-Угрешский монастырь Московской епархии, Игумен Игнатий в означенную должность не вступал и фактически Настоятелем Николо-Угрешского монастыря не был,¹⁷⁵ потому что по Высочайшей воле Государя Императора Николая-I ему дано было настоятельство Троице-Сергиевой пустыни. В преддверии этого события, митрополит Филарет, отношением от 15 ноября 1833 года за № 301, просил Епископа Вологодского Стефана распорядиться поспешить принятием Лопотова монастыря, от Игумена Игнатия и, по принятии от него Лопотова монастыря, отправить Игумена Игнатия не в Москву, а в С.-Петербург.¹⁷⁶ В ответ на это предложение Преосвященный Стефан, – отношением от 28 ноября 1838 года за № 3495, аттестовал игумена Игнатия Митрополиту Филарету, как выдающегося по своим способностям и подготовке Настоятеля монастыря. В этой аттестации Епископа Стефана мы находим подробный

одобрительный отзыв о настоятельстве игумена Игнатия в Лопотовом монастыре. Так как игумен Игнатий, по пострижении его в 1831 году по Указу Святейшего Правительствующего Синода в монашество, состоявши в числе братства третьеклассного Глушицкого монастыря, похвальными своими качествами и образованностью своей в науках, всегда обращал на себя особенное внимание, то, пишет Преосвященный Стефан, в 1832 году взят был он мною в Вологодский архиерейский дом и по рукоположении в иеродиакона, а потом в иеромонаха, употребляем был для соборного священнослужения, где более и более замечая в нем отличные способности, украшаемые похвальным поведением, в том же 1882 году января 14 дня определил его Игнатия на место умершего в Лопотове монастыре строителя иеромонаха Иосифа, Строителем. Будучи в этой новой, возложенной на него должности, образом примерной своей жизни, учреждением в монастыре порядка, согласно правилам и уставам монастырским, точным наблюдением должного в монастыре благоприличия, обращая на себя от публики особенное внимание, успел возродить в почитателях святой обители усердие и тем достиг возможности Лопотов монастырь, пришедший уже в совершенный упадок и расстройство, привести ныне в короткое время в наилучшее состояние: 1) заведением многоценных серебряных святых сосудов, Евангелия и облачений и многих других для благолепия церковного служащих вещей и 2) устройением настоятельских и братских келий и поправкой многих ветхих монастырских строений, каковая его, Игнатия, полезная для обители святой служба и отзывы публики о похвальных его качествах убедили меня сего года, мая 28 дня для поощрения его к дальнейшей таковой же службе произвести в игумена, с оставлением его в том же Лопотове монастыре Настоятелем, о каковой, его, Игумена Игнатия, отлично-похвальной службе за нужное почел довести до сведения и Вашего Высокопреосвященства. На этом отношении Епископа Стефана положена резолюция Митрополита Филарета от 9 декабря 1838 года за № 444: В Консистории к делу для сведения и соображения при

продолжении служения сего игумена».¹⁷⁷ 30-го ноября игумен Игнатий уже выехал из Вологды в С.-Петербург к Митрополиту Филарету, причем прогонных денег от Епископа Стефана не получал, потому что по неимению в них надобности от того сам отказался.¹⁷⁸ С перемещением игумена Игнатия в Николаевский Угрешский монастырь кончается кратковременный период настоятельства его в Григорие-Пельшемском Лопотове монастыре и в порядке житейского плаванья Игнатий Брянчанинов выплывает в большие воды – настоятельство в Троице-Сергиевой Пустыни.

Прибывши в Лопотову обитель, которую ему поручено было восстановить, молодой строитель, не щадя своих сил и трудов, ревностно принялся за дело, не смущаясь тем, что ему пришлось поместиться в сторожке, потому, что настоятельская келья была в таком состоянии, что её принуждены были совершенно разобрать. Эта сторожка была по одну сторону святых ворот, выстроенных на подобие башни с тесовой остроконечной крышей, весьма обветшавшей, а по другую сторону ворот была деревянная братская трапеза поварня.

Несокрушимая энергия нового строителя и его искреннейшее желание положить все душевные и телесные силы на дело, угодное Небесному Отцу. В короткое время сделали то, что казалось прежде почти невозможным: обитель возобновилась внешне и поднялась внутренне. В нее стали стекаться монашествующие из тех монастырей, где был прежде послушником строитель Игнатий, и вскоре в ней составилось братство до тридцати человек. Пожертвования, которые потекли от Вологодских жителей, почитавших память преподобного чудотворца Григория, дали возможность молодому строителю благоукрасить приведенную в порядок церковную службу: он завел дорогие облачения, серебряные сосуды, новые Евангелия. Были выстроены новые, настоятельские и братские кельи. Благолепие и торжественность церковной службы, совершаемой самим иеромонахом Игнатием, отличный певческий хор, чистота и порядок в обновленном храме, – все это способствовало тому, что многие богомольцы начали посещать обитель, прежде мало кому известную.

Усердным и неутомимым помощником строителя Игнатия в трудном деле обновления Лопотова монастыря был любимый друг его Михаил Васильевич Чихачов, опять соединившийся с ним после долгой разлуки. Прожив более года на родине в Псковской губернии и сильно устав от суетной жизни в мире, Чихачов, лишь только получил известие, что друг и товарищ его назначен в Лопотов монастырь, сейчас же поспешил к нему, пользуясь первым представившимся для этого случаем и ревностно принялся разделять с ним труды по устройству обители.¹⁷⁹ Отличное знание церковного пения и музыки и великолепный собственный голос – бас октава помогли Чихачову составить очень хороший церковный хор, являвшихся одним из главных украшений возобновляемой обители. Здесь молодой подвижник был облечен – другом своим строителем Игнатием в рясофор, радуясь и всей душой, благодаря Господа за то, что Он сподобил его; «хотя и малого, но ангельского, образа».¹⁸⁰ Но домашние дела вскоре опять вызвали Михаила Васильевича из тишины монастырских стен: свадьба сестры непременно требовала его присутствия в родном доме, и, чувствуя себя обязанным устроить сестрину судьбу, он вторично отправился на родину. Возвращаясь, через некоторое время опять в Лопотову обитель, Чихачов заехал по пути в Новгородский Юрьев монастырь и, радушно принятый Настоятелем архимандритом Фотием и остался здесь на несколько дней. В это время в монастырь приехала графиня, Анна Алексеевна Орлова-Чесменская, женщина благочестивая и религиозная, которая давно слышала, о Брянчанинове и Чихачове и очень желала лично познакомиться с ними. Увидевшись с Чихачовым и услышавши от него о бедном состоянии Лопотова монастыря, она с душевным усердием пожертвовала на монастырские нужды 800 рублей и несколько книг. С этих пор Брянчанинов и Чихачов пользовались милостивым расположением и помощью графини до самой её смерти.¹⁸¹

Пожертвованные графиней Орловой деньги помогли строителю Игнатию улучшить обитель: «В монастыре явилось немало: два деревянных корпуса братских, ризница, церковь,

поправленная и вычищенная, прекрасные книги для чтения в трапезе».¹⁸² Трудясь, не жалея своих сил, над внешним преуспеванием обители, отец Игнатий не мог не обращать внимание и на внутреннее упорядочение её. Ему надо было поднять и нравственную жизнь Лопотова монастыря, и нравственно воссоздать вверенную ему обитель. Знакомый и в теории и на практике с жизнью православного монашества и ясно представляющий себе идеал этой жизни, как он дается в писаниях Св. Отцов православной Церкви, строитель Игнатий «был в полном смысле слова Аввою общества иноков».¹⁸³

Каких правил придерживался он, как начальник иноческого общежития, и как он определял современное ему состояние православного монашества, – видно из его собственных слов «о монастырях Российских», из его слов, являющихся «плодом многолетнего наблюдения». Беспристрастный и нелицемерный наблюдатель и исследователь монашеской жизни во всех её тонкостях и деталях, Игнатий не мог не видеть того, что «ослабела жизнь иноческая, как и вообще христианская. Ослабела иноческая жизнь потому, что она находится в неразрывной связи с христианским миром, который, отделяя в иночество слабых христиан, не может требовать от монастырей сильных иноков, подобных древним, когда христианство, жительствовавшее посреди мира, преизобиловало добродетелями и духовной силой».¹⁸⁴ Но, скорбя душой, при виде этого удаления иноков от монашеского идеала, о. Игнатий не мог, однако, предаться беспросветному пессимизму, ни в чем не находящему себе выхода; наблюдая ослабление иноческой жизни и падение монашеских идеалов, он, к своему утешению должен был заметить, что есть еще по лицу матери земли Русской такие монастыри, которые, «как учреждения Святого Духа, испускают лучи света на христианство; еще есть там пища для благочестивых; еще есть там хранение Евангельских заповедей; еще там строгое и догматическое, и нравственное православие; там хотя редко, крайне редко, обретаются живые скрижали Святого Духа».¹⁸⁵ Многократно наблюдая, что «все духовные цветы и плоды возрасли в тех душах, которые, в удалении от знакомства вне и внутри монастыря, возделали

себя чтением Писания и Св. Отцов, при вере и молитве, одушевленной смиренным, но могущественным покаянием, а где не было этого возделания, там – бесплодие»,¹⁸⁶ он старался вести свою духовную паству так, как указывают это писания отеческие. Творения Св. Отцов научили его, что «упражнение иноков,» для которого и само иночество, состоит в изучении всех заповедей, всех слов Искупителя, в усвоении их уму и сердцу. Инок соделяется зрителем двух природ человеческих: природы поврежденной, греховной, которую он видит в себе, и природы обновленной, святой, которую он видит в Евангелии. Десятословие Ветхого Завета отсекало грубые грехи; Евангелие искупляет саму природу, болезнующую грехом, стяжавшую падением свойства греховного. Инок должен при свете Евангелия вступить в борьбу с самим собой, с мыслями своими, с сердечными чувствованиями, с ощущениями, и пожеланиями тела, с миром, враждебным Евангелию, с миродержителями, старающимися удержать человека в своей власти и плену. Всесильная Истина освобождает его; освобожденного от рабства греховных страстей запечатлевает, обновляет, вводит в потомство Нового Адама всеблагий Дух Святой. Совершенство христианства достигается в иночестве, а иноки служат светом для братьев своих, живущих посреди мира, занятых, развлеченных попечениями и служениями его, не могущих ни глубоко вникнуть в Евангелие; ни оживить его в себе в должном развитии и полноте. Только тот может легко или с презрением думать о иночестве, кто, именуясь христианином, имеет понятие о христианстве самое поверхностное, мертвое». ¹⁸⁷

Всеми силами стремясь к тому, чтобы создать из вверенной его духовному наставничеству обители именно такой светоч, сияющий в темноте мирской жизни, молодой настоятель был попечительно строг и нелицемерно-требователен по отношению к своим духовным детям. Как старец Леонид, несколько лет назад, вел его самого, тогда еще смиренного послушника, трудным путем старческих испытаний и подвигов, так теперь он сам наставлял и учил других, испытывая их кротость, смирение, терпение и веру, ибо из писаний отеческих он знал, что «для того, чтобы окрепли и возмужали в иноке Евангельские

свойства, нужны непременно скорби и искушения. Кротость его должна быть испытана; смирение его должно быть испытано; терпение и вера-испытаны. Должно быть испытано – дороже ли ему Евангелие, слова и заповедания Христовы, в которых жизнь вечная, дороже ли они преимуществ, удобств и обычаев мира, дороже ли самой жизни? Тяжким сначала представляется вступление в искушения; но без них невозможно научиться прощению всех обид, любви к врагам, видения во всем Промысла Божия, этим высочайшим, окончательным, по отношению к ближнему, заповедям Евангелия. Если же внутренний человек не будет образован всеми заповедями, то он не может соделаться жилищем Святого Духа. *«Привлекох Дух»*, говорит святой Давид, *«яко заповедей Твоих желях»* (Пс.118:131). Без нисшествия Духа, нет христианского совершенства. Скорби и искушения признаются Священным Писанием и Отцами величайшим даром Божиим, служат предуготовительным обучением к безмолвию, в котором инок достигает точнейшего очищения, а потому, и обильнейшего просвещения. Отцы сравнивают скорби инок, предшествующие вступлению в безмолвие, с предкрестными страданиями Христовыми, а безмолвие – с распятием на кресте и погребением, которому последует воскресение».¹⁸⁸

И под мудрым и полным духовного опыта наставничеством строителя Игнатия, обновленная и приведенная им во внешний порядок Лопотова обитель не замедлила и нравственно вырасти. Правда, добиться этого стоило больших трудов молодому наставнику: отвыкшие от строгой монашеской жизни иноки Лопотова монастыря не могли сразу, без ропота оставить успевшие глубоко вкорениться в их души и привычки, вроде нюхания табака во время церковного Богослужения. И Игнатию пришлось перенести немало неприятностей, злословия, а нередко и клеветы. Но его духовная мудрость и неистощимое терпение помогли ему добиться желаемых результатов: в его обители был установлен внутренний порядок, согласный с монастырским уставом. Это была, как бы, подготовка к тем, более важным трудам, которые, по Божьему соизволению, ожидали впоследствии отца Игнатия.

Сколь нелегко было строителю Игнатию водворить нравственный порядок в Лопотовом монастыре, видно из следующего случая: в обитель часто приходил тамошний поселянин Карп, любивший советоваться с настоятелем Игнатием о своей духовной жизни. Однажды, по рассказу Чихачова, этому простому человеку было такое видение: видел он, что братия, бывшая в Лопотовом монастыре до прибытия сюда Игнатия, купается в реке и с воплями жалуется стоящему тут же на берегу Преподобному Григорию, основателю обители, на нового настоятеля – Игнатия, который их притесняет: не велит ходить в церковь с заплетенной косой, запрещает на клиросе нюхать табак, не велит носить красных кушаков, не позволяет ходить в деревню, как бывало прежде и т. п. Преподобный Григорий, слыша эти жалобы, обращается к Карпу и говорит: «Могу ли их послушать?, Настоятель делает как надо, и, если пребудет в заповедях Божиих до конца, причтен будет с нами».¹⁸⁹

Эта неумолимая ревность молодого строителя и его полезные труды по возобновлению и устройству вверенного ему Лопотова монастыря не могли не быть замеченными искренно-расположенным к нему Преосвященным Стефаном, назначившим его на это место. Видя, что молодой иеромонах вполне оправдал все его ожидания и своим усердием и старанием действительно восстановил почти разрушенный и во всех отношениях запущенный монастырь, Епископ на следующий же год возвел его в сан игумена того же Лопотова монастыря (28 января 1833 года).

Но молодому игумену не долго суждено было потрудиться в обители в этом новом сане: всегда слабое здоровье его не могло выдержать неблагоприятного, сырого и болотистого климата той местности, где был расположен Лопотов монастырь. Слабеющий с каждым днем к тому же «до избытка обремененный, по собственному его признанию, телесными трудами,¹⁹⁰ он сильно захворал – «тело его крайне изнемогало».¹⁹¹ Чихачов тоже томился всей душой, видя друга и духовного наставника своего лежащим на одре болезни; не имея возможности чем-нибудь облегчить его страдания, он

осмелился, наконец, предложить ему, что он поедет хлопотать о перемещении его игуменом куда-нибудь в более здоровое по климату место, напр., в Псковскую губернию, родину его, Чихачова. Игумен одобрил мысль своего друга и благословил его на хлопоты. Это перемещение в Псковскую губернию было бы и полезно для расстроенного здоровья Игната, и очень удобно для Чихачова, который мог бы тогда хоть изредка видаться с живущими там его родными. Но Божественному Промыслу угодно было устроить совсем иначе, чем предполагали друзья.

Прибывши в Петербург, и не имея где остановиться,¹⁹² Чихачов направился к графине Орловой-Чесменской, помня её доброе отношение при встрече в Юрьеве монастыре и её обещание всегда, чем только она может, помогать ему и другу его – Брянчанинову. Узнавши о критическом положении молодого Подвижника, который непременно должен побыть некоторое время в столице, чтобы иметь возможность похлопотать, у кого следует, о переводе игумена Игнатия в Псковскую губернию, и который, вместе с тем, не имеет, где преклонить главу; отзывчивая и добрая графиня не только дала ему самое удобное помещение в своем доме и снабдила его всем нужным, кончая коляской для въездов, но даже взялась сама похлопотать о его деле, что ей, при её связях, было легче и удобнее, чем Чихачову. По просьбе этого последнего, графиня обратилась прежде всего к Псковскому Архиерею, который в это время как раз находился в столице для лечения глаз, и просила его перевести Брянчанинова и Чихачова в какой-нибудь монастырь его епархии, но просьбы её не увенчались успехом – Архиерей отказал. Не нашел вакансии в своей епархии и Петербургский Митрополит Серафим. Видя, что все хлопоты благорасположенной графини ни к чему не приводят и тяготясь к тому же рассеянной жизнью в кругу знатного светского общества, бывающего в доме Орловой, Чихачов решил уже возвратиться в Лопотов монастырь, но графиня советовала ему воспользоваться тем, что Московский Митрополит Филарет как раз в это время находился в Петербурге, и представиться ему. Послушавшись, доброго совета, Чихачов решился сделать еще

одну последнюю попытку и отправился на Троицкое подворье (там остановился Митрополит). Высокопреосвященный принял его очень ласково, обо всем расспрашивал, сказал, что слышал уже о полезной деятельности игумена Игнатия, и сам предложил перевести его в третьеклассный Николо-Угрешский монастырь Московской епархии, лежащий в 20-ти верстах от Москвы, обещая, когда будет вакансия, дать ему еще лучшее место. Но так как игумену Игнатию самому неудобно было просить о переводе его в другую епархию из епархии Вологодского Епископа Стефана, который сам постриг и возвел его в игуменский сан, - то на другой же день, после разговора Чихачова с Митрополитом Филаретом, из Синода в Вологду к Преосвященному Стефану был послан указ о перемещении игумена Лопотова монастыря Игнатия Брянчанинова в игумены Николо-Угрешского монастыря, куда он и должен был немедленно отправиться, сдавши свой монастырь. Епископ Стефан не только не воспротивился переводу своего постриженника в другую епархию, но, наоборот, радуясь, что он получает более видное место, дал о нем вышеприведенный отличный отзыв о его предшествующей службе в своем донесении Московскому Митрополиту от 28 ноября 1833 года. Радуюсь неожиданному успеху своего дела, Чихачов отправился к себе на родину в Псковскую губернию, думая пожить у родных, пока игумен Игнатий не переместится в Угрешь. Но, по воле Божией, «воспоследовало опять нечто иное»;¹⁹³ Промыслу Божию угодно было избрать Игнатия Брянчанинова на другое, более важное многотруднейшее служение в должности настоятеля Троице-Сергиевой пустыни.

Кратковременное служение Игнатия Брянчанинова в Лопотовом монастыре обнаружило в нем, однако, человека широкого кругозора, большой выдержки и твердости характера, аскетической выносливости и бескорыстия, способного благотворно влиять на ближних. Местное предание сохранило воспоминание о нестяжательном и непритязательном молодом строителе, который по приезде в запущенную и всеми забытую обитель, не имел где главы подклонить и при неотложной и, вынуждаемой крайней нуждой перестройке монастырских

зданий, должен был жить в стороже при монастырских воротах, а в период невыносимой для непривычного человека северной стужи ходил в простом нагольном бараньем тулупе, сам вникая во все части заброшенного хозяйства и личным примером увлекая в дело монастырских послушаний мало к тому способных обитателей монастыря. Сам, пройдя суровым опытом низшие монастырские послушания, игумен Игнатий мог привлекать к ревностному их исполнению не только начальственным авторитетом, но и личной выносливой деятельностью и пониманием каждой части руководимого дела.

В отзыве Епископа Стефана о деятельности игумена Игнатия упоминается о привлечении им к монастырю и его нуждам благочестивых мирян, которые *«служажу ему от имений своих»*. В глуши Кадниковских лесов, в отдаленности от городов, при малоудобных путях сообщения, привлечь внимание любопытствующей и благочестивой публики к захудалому, заброшенному монастырю,¹⁹⁴ каких немало в Вологодской епархии, есть само по себе немалое дело, требующее больших талантов, и образцового совершения Богослужения, и действительного горения Души, и жизни в Боге, при которых можно и в пустыне создать Церковь. И эта Церковь, действительно, создавалась в Кадниковской глуши, причем в её устройении принимал участие и М.В. Чихачов, о чем он, не мудрствуя лукаво, передает в своих *«Записках»*.

Приведение в порядок прежних, развалившихся построек монастырских, возведение новых, согласно потребностям обители, упорядочение монастырской жизни, согласно правилам и уставу монастырскому, улучшение клиросного послушания и благолепия церковной службы, личное наблюдение за всеми частями настраиваемой монастырской жизни и личный трудовой подвижнический пример настоятеля, вот какими чертами характеризуется по преданиям старожилов и отзывам Епархиального Начальства деятельность Игнатия Брянчанинова в должности иеромонаха-строителя, а затем и игумена Григорие-Пельшенского Лопотова монастыря Вологодской епархии. С детства пламенение к Богу души Игнатия Брянчанинова, его созерцательно-молитвенное настроение в

родительском доме, благотворное влияние семейной обстановки в духе доброго старого времени – старинного дворянского гнезда, глубокое и разностороннее образование дома и, в Петербурге, широта умственного кругозора, усиливаемая обращением в свете и семейными связями длительный искус послушничества за время пребывания в военном Инженерном училище и в годы странствований по монастырям, личный пример выдержанной, сосредоточенной и строго-воздержанной жизни-все эти факторы, условия и особенности создали из Игнатия Брянчанинова исключительную личность; эта личность имеет, в русский духовной, особенно церковной и монашеской жизни, как увидим, большое значение, хотя и несоответственное высокому масштабу дарований и подготовки, по отзыву современников. Но личность Игнатия Брянчанинова, и помимо родовых связей, не могла остаться безвестной в глуши северной губернии, ей суждено было быть духовным маяком для ищущих душевного спасения, ей приличествовало быть «на свешнице, да светить всем, иже в храмине суть». Хотя сам игумен Игнатий всю жизнь предпочитал подспудное делание во внутренней храмине души, таинственное «епископство своего сердца», но с детства, привычный к отсечению воли своей и подчинению водительству Божественного Промысла, вольным избранием монашеского жития, давший особый обет послушания, он должен был «за послушание» ограничить на долгие годы подвигу личного спасения, чтобы послужить спасению и назиданию ближних, как скоро услышит призывавший его к тому голос Церкви и общества. И этот голос раздался: Государь Император и Святейший Синоду призвали игумена Игната к настоятельству в Троице-Сергиевой пустыни, вблизи опасного для душевного спасения водоворота житейского моря. И Игнатий Брянчанинов не противился призывающей его к церковному служению воле, как это было при направлении его на путь блестящей карьеры в духе родовых желаний его отца, Александра Семеновича Брянчанинова. Игумен безвестного, забытого и заброшенного северного монастырька стал настоятелем и Архимандритом Первоклассной Троице-Сергиевской обители близ Петербурга.

II. Архимандрит Игнатий – настоятель Троице-Сергиевой пустыни

«Непостижимыми судьбами Промысла я помещен в ту обитель, соседнюю северной столицы, которую когда жил в столице, не хотел даже видеть, считая ее по всему несоответствующей моим целям духовным. В 1833 году я был вызван в Сергиеву пустынь и сделан её настоятелем.:

(Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 567).

Обстоятельства, предшествовавшие и сопровождавшие назначение Игнатия Брянчанинова на должность настоятеля Троице-Сергиевой пустыни, представляются в следующем виде.

1) Монастырское настоятельство никогда не входило в жизненные планы Епископа Игнатия; как и в дни своих отроческих дум, так и во время странствования по обителям, его настроение склонялось к уединенной монастырской жизни, в содружестве немногих, под руководством старца, с заполнением времени молитвой, душеспасительным размышлением и беседой и познанием тайн душевного спасения через духовно-назидательное чтение, церковное Богослужение и Богомыслие. Монашеская жизнь Игнатия Брянчанинова все время настраивалась несогласно с его планами; ему по воле Божественного Промысла приходилось все время жить на людях и для людей. Понятны отсюда его, неоднократные попытки уклониться от послушания настоятельского и уединиться для лично подвижнической жизни. Дополнительным к этому, побуждением была его всежизненная болезненность, которая весьма затрудняла для него общественное служение. Вот что, по нашему представлению, объясняет неоднократно обнаруженные Игнатием Брянчаниновым стремление к перемене места жительства. По свидетельству М.В. Чихачова, живя в Лопотовом монастыре, игумен Игнатий постоянно и сильно хворал, не покидая своей сложной деятельности. Болотистая местность около Лопотова монастыря и неимоверное, трудно представимое для невиданного количество насекомых, и другие местные

климатические невыгодные особенности были неблагоприятны для здоровья. Обилие монастырских нужд, отсутствие средств для их удовлетворения, невольное, по требованию жизни, перенесение центра тяжести с духовного подвига, на суетное житейское, хотя и для Божьего дела, необходимость созидания всего с основания, при слабости здоровья, тяготили душу Игнатия и побуждали его, по совету с другом юности своей – М.В. Чихачовым, желать перемещения в другой монастырь с более сносным климатом и освобождения от попечений и нужд хозяйственных. Желания друзей направлялись в Псковскую епархию. Несмотря на личное предстательство графини А.А. Орловой-Чесменской, – ни у Псковского Епископа, ни у Петербургского Митрополита Серафима для друзей не оказалось места. И вот в эту минуту особых огорчений и неудач Чихачова, Митрополит Московский Филарет, надо полагать не без участия графини Орловой-Чесменской,¹⁹⁵ предложил лично Чихачову перевести друзей в Николаевский Угрешский монастырь, с настоятельством для Игнатия с обещанием впоследствии еще лучшего монастыря. Митрополит Филарет принял на себя даже хлопоты по переводу Игнатия, обещая своим предложением в Синоде устроить намеченный перевод,¹⁹⁶ что, как мы знаем, и выполнил. Через несколько дней, при участии графини А.А. Орловой-Чесменской обстоятельства жизни друзей Брянчанинова и Чихачова доведены были до сведения Государя Императора Николая Павловича, который вспомнил своих воспитанников и распорядился, чтобы Митрополит Филарет выписал игумена Игнатия не в Москву, а в Петербург для личного представления Государю,¹⁹⁷ прибавив при этом, что если он понравится ему, как и прежде, то он его Митрополиту Филарету не отдаст.

Исполняя волю Монарха, Митрополит сейчас же отправил официальное письмо Вологодскому Епископу Стефану (15 ноября 1833 года), прося его, как можно скорее, вызвать Лопотовского игумена Игнатия в Петербург для представления Государю; одновременно он послал о том же частное письмо самому Игнатию, немедленно вызывая его в столицу, на Троицкое подворье. «Преподобный отец Игумен», писал

Митрополиту Филарету Игнатий, «Судьба Божия, поставив меня с Вами в сношение по службе, в то же время открывает случай, чтобы мы друг друга узнали в лицо. Я сему рад, только забочусь, не было бы сие путешествие трудно для Вас в сие время года по Вашему здоровью, как я о нем слышал, но надобно, чтобы вы были в Петербурге; и я не могу переменить сего. Приехать можете прямо ко мне. Бог да благословит Вас и наставит на путь мира». (Филарет М. Московский, ноября 15 1833, Сбп.¹⁹⁸).

Получивши в конце ноября это известие, игумен Игнатий сейчас же сдал Лопотов монастырь своему казначею, а сам поспешил в Петербург. К этому времени прибыл сюда из родного поместья и друг его Чихачов. В столице Брянчанинов сейчас же явился к Митрополиту Филарету на Троицкое подворье, где и остался ожидать того времени, когда ему можно будет явиться к Государю. Назначенный день настал. Смиренный инок Игнатий предстал во дворце перед лицом любимого им Монарха, который несколько лет назад видел его блестящим красавцем офицером. Но скромная одежда и теперь не помешала ему сразу же произвести на Государя самое благоприятное впечатление. «Ты мне так же нравишься, как и прежде», сказал ему Николай Павлович в конце продолжительной беседы: «Ты у меня в долгу за воспитание, которое я тебе дал, и за мою любовь к тебе. Ты не хотел служить мне там, где я предполагал тебя поставить, а избрал путь по своему произволу, уплати же мне на нем долг твой. Я даю тебе Сергиеву пустынь, хочу, чтобы ты жил в ней и сделал из неё монастырь, который в глазах столицы был бы образцом монастырей».¹⁹⁹ После этой беседы, Государь изволил повести Игнатия на половину Государыни Александры Феодоровны. Императрица очень милостиво отнеслась к своему бывшему пансионеру и подвела к его благословению всех августейших своих детей. Немедленно был приглашен во дворец к Государю Обер-прокурор Св. Синода Стефан Дмитриевич Нечаев,²⁰⁰ и Высочайшая воля получила должное исполнение: Сергеева пустынь была изъята из под управления Петербургского викарного Епископа и передана новому настоятелю, который 1-

го января 1884 года был посвящен в Казанском соборе в Архимандрита; 6-го числа того же месяца Архимандрит Игнатий отправился на место своего нового назначения, вместе с другом своим М.В. Чихачовым и только что принятым в келейники 22-летним юношей Малышевым, который через 24 года, сделался настоятелем Сергиевой пустыни, сменивши Архимандрита Игнатия Брянчанинова.²⁰¹

В объяснение решения Государя Императора Николая I назначить настоятелем Троице-Сергиевой пустыни строго-серьезного по характеру и подвижника по духу, любящего жизнь монастырскую больше мирской-Игнатия Брянчанинова, не так давно огорчившего Государя своим отказом от назначенной ему видной государственной службой. Можно принять с доверием следующее предание, хранящееся в роде Брянчаниновых. Троице-Сергиева пустынь, близкая к столице, неоднократно беспокоила Государя своим неблагоустройством при отсутствии живущего на месте и преданного интересам обители руководителя. Около времени намерений Митрополита Филарета переместить в Московскую епархию игумена Игнатия, неблагоустройство Троице-Сергиевой пустыни выразилось весьма резко и соблазнительно для мирян в форме неблаговидного отклонения насельников пустыни от правил и порядков иноческой жизни. И вот, осведомленный об этом Государь Николай I в святой ревности о благоустройении святых Божиих Церквей и православных обителей воскликнул: «Вот я приведу их в порядок: я дам им моего фельдфебеля».²⁰² И выдающийся, даровитый, – любимец Государя, Его «фельдфебель» стал Высочайшей волей и выдающимся Архимандритом, еще более достойным любви Государя, как ревнителя святой веры православной. Предполагаемый инженер и инструктор военных сил стал выдающимся инструктором духовного воинства и все свои недюжинные силы вложил в великое и самоважнейшее дело уяснения путей к Богу, сделавшись, таким образом, инженером небесных путей сообщения; учившийся науке охраны отечества от нападений врага, расхищающего Государственную собственность, – стал еще большим знатоком орудий и средств борьбы с исконным

врагом нашего спасения, расхищающим добрые сосуды и богатства нашей внутренней душевной храмины.

Назначение Игнатия Брянчанинова настоятелем Троице-Сергиевой пустыни, состоялось по Высочайшему повелеваю 25 декабря 1833 года, которое изображено в указе Святейшего Синода на имя Синодального Члена, Высокопреосвященного Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, от 30 декабря 1833 года за № 9737 в следующих словах: «Г. Синодальный Обер-Прокурор, действительный статский советник и кавалер Степан Дмитриевич Нечаев объявили Святейшему Синоду для зависящего от одного распоряжения, что Государь Император в 25 день сего декабря, Высочайше повелеть соизволил, чтобы назначенный Святейшим Синодом к переводу из Вологодской в Московскую епархию игумен Игнатий определен был настоятелем состоящей в здешней епархии Сергиевской пустыни, Викарию же С.-Петербургской митрополии, Преосвященному Венедикту, имевшему доселе оную пустынь в своем управлении, взамен положенных по штату оной окладов и других доходов, коими он по званию настоятеля одного монастыря пользовался, производить из казны по три тысячи пятисот рублей в год: С сим вместе предложили, не благоугодно ли будет Святейшему Синоду приняв в справедливое внимание отличные отзывы об игумене Игнatii бывшего его Епархиального Начальства, возвести его в сан Архимандрита, который более приличествует и назначенному ему ныне настоятельству в штатном монастыре второго класса». По предмету Высочайшего повеления состоялось определение Святейшего Синода; 1) О вышеизъясненном Его Императорского Величества Высочайшем повелении Викарию С.-Петербургской митрополии, Преосвященному Епископу Венедикту и означенному, ныне в С.-Петербурге находящемуся Игумену Игнатию, объявить посредством здешнего Епархиального Начальства и 2) По уважению отличного о нем одобрения Вологодского Епархиального Начальства, также по приличию к возлагаемой на него должности настоятеля состоящей во втором классе Сергиевской пустыни, возвести его в сан Архимандрита и вследствие сего распоряжения о

производстве его Игнатия в архимандричий сан и о поручении затем ему в управление Сергиевой пустыни предоставить Синодальному Члену Преосвященному Серафиму Митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому.²⁰³ В последствие Высочайшего повеления от 25 декабря 1833 года и состоявшегося по предмету его определения Святейшего Синода игумен Игнатий 1 января 1834 года возведен был в сан Архимандрита и о вступлении его в должность с принятием имущества Сергиевой пустыни в его ведение и братии монастырской в его управление сделаны распоряжения по принадлежности.²⁰⁴ В деле Имеется акт о сдаче имущества и подписка братства обители в повиновении новому настоятелю. Из подписки этой видно, что в составе братства Троице-Сергиевой пустыни ко времени настоятельства Игнатия Брянчанинова было шесть иеромонахов, три иеродиакона и шесть послушников – всего пятнадцать лиц.²⁰⁵ Таков был состав сотрудников Архимандрита Игнатия, в братстве и сотрудничестве с которыми предстояло ему из развалившейся и запустелой обители образовать первоклассный монастырь, имеющий в настоящее время вид и значение Лавры для, северной столицы. На возвышающемся берегу Финского залива, в 19-ти верстах от Петербурга по Петергофскому шоссе, расположена первоклассная ныне Троице-Сергиева пустынь; в двух верстах от обители находится Сергиевская станция Ораниенбаумской ветки Балтийской железной дороги.

Два столетия тому назад (в 18 веке) на месте Сергиевой пустыни была «Приморская дача» Великой Княжны Екатерины Иоанновны, дочери царя Иоанна Алексеевича.²⁰⁶ Когда в 1717 году Великая Княжна вышла замуж, дача перестала посещаться Царской фамилией и постепенно стала разрушаться. В 1732 году (14 сентября) эта «Приморская дача» была всемилостивейше пожалована Императрицей Анной Иоанновной духовнику её, Архимандриту Сергиевой Лавры о. Варлааму, а в 1734 году ему же была отдана Государственная деревянная церковь Успения Пресвятой Богородицы, которая находилась на Фонтанке, при загородном доме её покойной матери, царицы Параскевы Феодоровны. Архимандрит Варлаам

перевез пожертвованную ему церковь на Приморскую дачу и, по благословению Св. Синода, устроил здесь храм во имя преподобного Сергия²⁰⁷ основание пустыни было положено. Находящаяся на берегу Балтийского моря новооткрытая пустынь в продолжение многих лет именовалась «Приморской» и, кроме того, «Сергиевской» – по созданному в ней первому храму. Когда же во второй половине 18-го века в ней на подобие Троице-Сергиевой Лавры был построен собор во имя Св. Троицы; то и пустынь, в соответствие Лавре, стала именоваться Троице-Сергиевой. Основатель этой Приморской Сергиевой пустыни о. Варлаам за три года своего управления обителью, «любя монашество, устроил в ней необходимые здания²⁰⁸ и обеспечил благотворно монастырское хозяйство пашенными, сенокосными и лесопоросшими землями, который тщился приобретать от соседственных владельцев.²⁰⁹

Когда в 1737 году основатель пустыни умер, Императрица повелела сделать опись Троице-Сергиева монастыря и сообщить её в ведомость кабинета Её Величества,²¹⁰ а заведывание монастырским имуществом поручила Ивану Черкесову – стряпчему Троице-Сергиева монастыря. С этого времени церковь на приморском месте считалась приписной к Сергиевой Лавре, откуда и присылались для управления ею строители.²¹¹ Так было до учреждения монастырских штатов, т. е. до 1764 года, когда поступившая в Петербургское епархиальное ведомство и возведенная во второй класс пустынь стала управляться архимандритами, что продолжалось до 1819 года. Начиная с этого времени и до 1884 года, Сергиевой пустыню управляли викарные Епископы при Петербургском Митрополите, которые, взамен содержания от духовной администрации пользовались её доходами.

Бедная от самого первого времени своего основания по внешнему устройству и скудная по числу братий, сделавшись достоянием Петербургских викариев, Сергиева пустынь «дошла до крайнего разорения и решительного безобразия».²¹² Монастырские здания, начиная с главного храма преподобного Сергия и кончая последними монастырскими службами, давно были запущены, развалились и почти совсем сгнили;

Богослужение совершалось без должного благолепия, кое-как, а иногда и совсем не совершались. Не только полная запущенность в материальном отношении, но и распущенность в нравственном, царили здесь во всей силе среди весьма немногочисленного братства. В обители находилось всего восемь человек монашествующих, три послушника и двое подначальных. Несмотря на такое незначительное число братий, среди них не было порядка, приличествующего обители. Объяснением этому служило отчасти местоположение Сергиевой пустыни, расположенной близ самой северной столицы, которое было очень неудобно для монастыря: это было как бы перепутье для всех проезжающих в Петербург и из Петербурга народностей, почему жительствовавшие здесь иноки, входя в постоянные сношения с мирянами, не могли всецело предаваться покаянной молитве и внутреннему безмолвию, а вели рассеянную жизнь, совсем не соответствующую их монашескому званию.

Архимандрит Игнатий так писал впоследствии о. Варфоломею, иноку Белобережской пустыни, о неудобстве с этой стороны, местоположению Сергиевой обители: «Наше место крайне трудно, монастырь совершенно сквозной; в летнее время в соседство наше переселяется знаменитейшая публика петербургская. Невольно рождается заботливость, приводящая в развлечение.²¹³ А между тем, близость к столице и особенно к местам летнего пребывания Высочайшей Фамилии, сухопутным сообщением между которым служил единственный тракт, пролежавший у самых ворот монастыря, – требовала большого благоприличия и лучшего устройства разоренной обители. Духовное начальство видело необходимость этого, но у него не было ни сил, ни средств, ни энергии взяться за дело. К счастью для обители, по особому Промыслу Божию, на нее обратил свое внимание царствующий тогда Государь Император Николай Павлович, который, удостоверившись лично в её бедственном положении, постигнул своим быстрым и всеобъемлющим умом, что она до тех пор не пойдет вперед, пока не будет в ней настоящего хозяина, не по имени и не по одежде только монашествующего, но делом и деланием прошедшего иску

иноческий.²¹⁴ И вот в 1834 году, по молитвам препод. Сергия, ровно через сто лет после основания обители, Промысел Божий, управлявшей рукой Монарха, привел в нее именно такого человека – строгого аскета по духу и смиренного молитвенника Архимандрита Игнатия Брянчанинова, который в точности исполнил волю своего возлюбленного Государя и в совершенстве оправдал его доверие к себе. В течение почти 24-летнего управления им Сергиевой пустыней он возвел её на степень первоклассного монастыря и сделал не только образцовой во всех отношениях, но и единственной в своем роде обителью в ряду остальных монастырей русских, за что благодарная ему Троице-Сергиева пустынь справедливо чтит его, как своего восстановителя.

Из высказанных в предыдущем соображении по вопросу о симпатиях и склонностях Игнатия Брянчанинова ясно, что ободрительное для него и радующее Высочайшее внимание Государя Императора, и поощрительное отношение к нему Святейшего Синода и Митрополита Филарета, оказывая ему редкое участие и вознеся его на небывалую, в то время высоту, особенно, в виду его юного возраста, высоту духовного положения, все же не отвечало его личным планам. Полагаем, что за послушание Святейшему Синоду и Московскому первосвятителю и по безмерной благодарности и любви своей к Государю Императору, не прекословил Игнатий Брянчанинов новому назначению и, отложив почти на три десятилетия исполнение своих личных намерений, вступил в нелегкое для него настоятельство Троице-Сергиевой пустыни. Но, раз приняв на себя исполнение обязанностей, этот сильный характер нес долг свой до конца, «не за страх, но за совесть», Богу содействующий. А дел предстояло так много, что только четвертью века своего беззаветного и энергичного служения обители, он привел Троице-Сергиеву пустынь в то блестящее состояние, в котором она находится в настоящее время, и упрочил в ней дух свой, невольно обвивающий пришельца обители. Много предстояло дел Игнатию Брянчанинову в Троице-Сергиевой пустыне, но и условия этой деятельности были необычны, и деятель был соразмерен предъявленным ему

трудностям. Состояние Сергиевой пустыни было весьма неблестящее. Братство в составе 15 лиц было весьма недостаточно даже в количественном отношении. С этим составом трудно было удовлетворительно поставить даже богослужебную часть монастырской жизни, так чтобы она отвечала потребностями обители и внешнего мира. А если принять в соображение еще и нравственно-низкий уровень этого братства, вызвавший назначение в Сергиеву пустынь любимого Государева «фельдфебеля» для исправления распустившихся её обитателей, то мы поймем и чрезвычайную трудность приведения обители в надлежащее нравственное состояние, соответствующее её задачам.

В хозяйственном отношении Троице-Сергиева пустынь представлялась также недостаточной. По сообщению друга, сотрудника и послушника Архимандрита Игнатия Михаила Васильевича Чихачова, в Троице-Сергиевой пустыни настоятельский корпус топлён никогда не бывал, и потому настоятелю приготовлено было помещение в Инвалидном доме графа Зубова, в двух комнатах, куда на зиму и поместился сам он и приехавшие с ним пять человек братьев, в том числе послушник, впоследствии преемник Игнатия Брянчанинова по настоятельству Игнатий Малышев, и Михаил Васильевич Чихачов. Первым предметом попечения настоятеля о монастыре была Сергиевская церковь, требовавшая неперемennого возобновления, кроме стен, затем корпус настоятельский, а для соединения их нужно было вновь устроить трапезу.²¹⁵ Более точной и подробной представляется картина намеченных Архимандритом Игнатием строительных работ в обители по указу С.-Петербургской Духовной Консistorии от 26 января 1834 года за N 308, последовавшему в ответ на прошение Архимандрита Игнатия о разрешении ему произвести необходимые работы и об отпуске необходимых на то средств. В прошении этом Архимандрит Игнатий пишет Епархиальному Начальству, что, по вступлении своем в управление Троице-Сергиевой пустыню, он рассматривал со всевозможным вниманием обитель во всех её отношениях между прочим, обозревая здания, нашел их все без исключения

в весьма неблагоприятном состоянии. Здание, подлежащее, прежде всего, перестройке и исправлению, есть дом настоятельский. В нем окна, двери, печи, во многих комнатах полы пришли в совершенную негодность, отчего дом этот для жительства стал совершенно непригодными. В тринадцати саженях от этого дома по северной ограде монастыря имеется симметричный первому другой дом, заключающий в себе теплую церковь во имя преподобного Сергия, в которой отправлять Богослужение в зимнее время по причине холода крайне затруднительно. Архимандрит Игнатий представил в Консистории проект, которым предполагалось соединить указанные два дома широкой галереей той же архитектуры, составить, таким образом, один общий корпус, по наружности весьма благовидный, в экономическом отношении выгоднейший и для обители-весьма нужный. По этому проекту предполагалось в верхнем этаже новой галереи поместить братскую трапезу, а в нижнем этаже – братскую кухню с четырьмя кельями, а под настоятельскими покоем, где ранее находились братские, крайне темные трапеза и кухня, устроить просфорню и хлебню, которые необходимы и которых в монастыре вовсе не имеется. Выполнение этой постройки по стоимости предполагается более дешевым, чем отдельной, потому что в ней будут выводиться только две продольные стены. Из настоятельских келий предполагается теплый ход в галерею и через неё – в Сергиевскую церковь, которую также необходимо поправить и сделать удобной для служения во время зимы, чего можно достигнуть, переделав печи, окна, рамы, полы и потолок, ибо имеющиеся полы и потолок угрожают падением. Стоимость всех указанных в проекте Архимандрита Игнатия работ исчислена была в сумме 45.944 руб., на них проектировалось употребить почти всю монастырскую наличность. Но предположенными работами все потребности обители, конечно, не исчерпывались.

С.-Петербургской духовной Консисторией проектированные Архимандритом Игнатием для благоустройства Троице-Сергиевой пустыни работы к производству были разрешены с соблюдением при этом архитекторского надзора и возможной

экономии в расходах.²¹⁶ Но то и другое указание имели лишь шаблонный характер и действительностью не вызывались: во главе Сергиевой пустыни стоял отличный хозяин, воспитанный в Покровской Брянчаниновской школе, бережливый и аккуратный; делопроизводством обители заведовал хозяйственный и точный Павел Петрович Яковлев, за технической частью постройки наблюдали: Архимандрит Игнатий и Михаил Васильевич Чихачов – инженеры и лучшие воспитанники военного Инженерного училища.

Приступив к выполнению намеченного и разрешенного Консistorией проекта и имея в виду целый ряд других неотложных строительных и хозяйственных работ, Архимандрит Игнатий немало смущался недостатком, имеющихся в его распоряжении средств.²¹⁷ Имея разрешение расходовать на производство работ свободную монастырскую наличность, Архимандрит Игнатий, с одной стороны, не мог доводить этой наличности до полного истощения, а с другой – для него ясно было, что возможная по состоянию монастырской наличности на покрытие расходов по благоустройству обители денежная сумма для выполнения всех его продуманных планов должна быть увеличена по меньшей мере в четыре раза. Для него было ясно, что без широкой благотворительности со стороны расположенных к обители лиц, и специальных на нужды её ассигнований его планы благоустройства монастыря осуществиться не могут. И ожидаемая помощь явилась. Денежные ассигнования на благоустройство обители по проектами и планами Архимандрита Игнатия были отпущены, благодаря личному высокому вниманию к нуждам обители и планам настоятеля со стороны Государя Императора Николая 1-го и широкой личной благотворительности графини А.А. Орловой-Чесменской и др. лиц.

Государь Император Николай Павлович, среди сложных царственных забот своих, не забывал своих любимых бывших воспитанников военного Инженерного училища – Чихачова и Брянчанинова, помнил также, кому и при каких обстоятельствах поручил он Троице-Сергиеву пустынь и, по возможности, осведомлялся о делах обители, имея постоянную искреннюю

готовность поддержки настоятеля в его трудном положении. Это весьма важное обстоятельство, конечно, с одной стороны, было в высшей степени благоприятно для устройства Игнатием Брянчаниновым и Троице-Сергиевой обители, а с другой – породило много завистников и врагов его, которые, зная, что Архимандрит Игнатий на личные обиды жаловаться не станет, не стеснялись притеснять выдающегося своими личными доблестями человека, находящегося под чрезвычайным покровительством Государя Императора.

Отношение Императора Николая I к Игнатию Брянчанинову и к его начинаниям ярко иллюстрируется следующим случаем. Летом 1884 года, т.е. через несколько месяцев со времени поступления Игнатия Брянчанинова на настоятельство Троице-Сергиевой пустыни, из Петергофа запросто, без предуведомления, посетил обитель Государь Император. Около шести часов вечера вошел Государь в церковь и спросил послушника: «Дома ли Архимандрит? – Скажи, что «прежний товарищ его хочет видеть». Вскоре вошел Архимандрит Игнатий. Государь дружески, просто, поздоровался с ним. «Вслед за ним, рассказывает Чихачов, вхожу и я. Государь, увидев меня, обнял и тем такое впечатление сделал, что я сам обеими руками схватился за шею его, и мы, по крайней мере, раз пять поцеловались при всем народе и при Императрице с Наследником, взошедшими в церковь несколько позже Государя. Потом поставили нас рядом с настоятелем и много спрашивал: «всегда ли мы вместе»? «чем я занимаюсь?», «где третий из наших товарищей», поживший несколько времени в монастыре и снова поступивший на службу? *«Видно, ему монастырский хлеб сух показался»*, сказал Государь, *«а тебе впрок пошел»*.

Осмотрев монастырь, производившуюся новую постройку настоятельских келий, трапезы и Сергиевской церкви, Государь обратил внимание на ветхость соборной Троицкой церкви, приказали составить смету, что будет стоить поправка собора и обещали отпустить нужную на указанные работы денежную сумму.²¹⁸ Согласно сметным исчислениям потребная на ремонт Троицкого собора сумма, в количестве 96.808 руб. 19 коп., была

отпущена по Высочайше утвержденной Государственной Росписи 1835 года, из С.-Петербургского казначейства.²¹⁹ Но этой значительной суммой казенные ассигнования на нужды Троице-Сергиевой обители не закончились: по Государственной росписи 1837 г. на дополнительные работы и на исправление иконостаса в Троицком соборе было отпущено 51.438 руб. 88 коп.²²⁰ Таким образом, широкие планы Архимандрита Игнатия по внешнему благоустройству Троице-Сергиевой пустыни могли быть приведены в исполнение благодаря высокому вниманию Государя Императора к нуждам обители и личным покровительственным отношениям Его к Игнатию Брянчанинову, при которых и последнему легче и удобнее было выполнить близкое его сердцу и потребностям обители дело, поддерживаемое морально и материально Царственным Ктиторм Троице-Сергиевой Пустыни. Государь, очевидно, желал поддержать свою моральную связь с управляемой Игнатием Брянчаниновым обителью, потому что в то же посещение Троице-Сергиевой пустыни летом 1834 года пожелали, чтобы Архимандрит Игнатий Брянчанинов и Михаил Васильевич Чихачов вместе с братией Александро-Невской Лавры и Митрополитом являлись во дворец для славения Христа, что и продолжается со времени Игнатия Брянчанинова доныне.²²¹ Благодаря этому высокому покровительству, и возможно было осуществить обширные начинания Архимандрита Игнатия на пользу обители. Но немалое значение в деле благоустройства её имела и частная благотворительность, привлеченная к нуждам обители Игнатием Брянчаниновым.

По свидетельству простодушного М.В. Чихачова, в материальных затруднениях Троице-Сергиевой обители не мало помогла графиня А.А. Орлова-Чесменская своим имуществом. Её жертвы на пользу обители учету не поддаются: она любила благотворить очень тайно. «Передавалось все», говорит М.В. Чихачов, «через мои руки без счета, а я не почитал нужным считать, но предоставлял все настоятелю и Богу, воздающему всем и каждому из нас обильно благами».²²² В дополнение к произведенным по Троице-Сергиевой обители строительным

работам, в виду возникших в монастыре новых потребностей с увеличением состава братства, привлекаемого талантами и примером жизни Архимандрита Игнатия и благоустройством обители, С.-Петербургский купец Макарий Васильевич Макаров устроил на свой счет деревянные келии для монашествующих, употребив на это благое дело до 40.000 рублей, а потом и сам поступил в число послушников Сергеевой пустыни.²²³ Скончался в схиме с именем Макария 5 мая 1869 года. Трогательный друг Игнатия Брянчанинова М.В. Чихачов пожертвовал на нужды Троице-Сергиевой пустыни всё свое, доставшееся ему от родителей, значительное состояние в сумме 40.000 руб., сам отдал жизнь свою на служение Богу и Троице-Сергиевой обители, которой, кроме материальной крупной жертвы, был полезен своим чудным голосом, знанием музыки и любовью к церковному пению. Церковно-музыкальным познаниям и талантам М.В. Чихачова Троице-Сергиева пустынь обязана своим величественно-художественным исполнением церковных песнопений. Нынешний настоятель Сергиевой пустыни архимандрит Михаил и другие старожилы обители помнят схимника о. Михаила Чихачова, как замечательного старца, кроткого и положительного аскета и бессребреника. Единственным украшением его бедной кельи была фисгармония, на которой он поверял церковные мелодии, да и от этого утешения он отказался на склоне лет. Достававшиеся ему церковные доходы он не носил в свою келью, а тут же или еще раньше раздавал бедным. Скончался в 1873 году.²²⁴ Похоронен он на монастырском кладбище, в особой часовне, вместе с основателем Сергиевой пустыни Архимандритом Варлаамом Высоцким и схимонахом Макарием. На стене часовни, около могилы М.В. Чихачова, написано: «Добродушный и нестяжательный». «Схимник Михаил Чихачов. Скончался 16 января 1873 года, 66 лет от роду».

Благодаря высокому вниманию Императора Николая-I, крупным материальным ассигнованиям из казны и таким же жертвам указанных частных лиц, при энергии и неусыпной бдительности и талантах настоятеля, Троице-Сергиева пустынь пришла, в отношении своего внешнего благоустройства, в тот

соответствующий планам Игнатия Брянчанинова вид, который усердием и настроенностью его достойных преемников поддерживается до настоящего времени и доставляет духовное утешение не только постоянным насельникам обители Сергиевой, но и случайно проживающим в монастыре на Богомолении.

Направляя к благополучному окончанию строительный работы и приводя Сергиеву пустынь в благоустроенный вид молодой настоятель должен был озаботиться и о материальном обеспечении её дальнейшего существования, как по содержанию монастырских зданий в достигнутом общими усилиями благоустроенном виде, так и по обеспечению жизненным довольством всё нараставшей братии и удовлетворению других возникавших в сложной жизни обители потребностей. Хозяйственная часть Сергиевой пустыни ко времени настоятельства Игнатия Брянчанинова оказалась в значительном беспорядке. При вступлении в управление монастырем, настоятель не нашел ни одного межевого знака на монастырской земле. По делопроизводству обители оказалось, что всей землей, которая была приобретена покупкою. Еще основателем пустыни, владеют незаконно экономические крестьяне деревни Подмонастырской Слободы, монастырь же имел лишь 25,5 десятин, занимаемых огородом и покосом, и что все хлопоты монастыря о восстановлении его прав на эту землю, не смотря на неоспоримость его документов, остались безуспешными.²²⁵ Новый хозяин Троице-Сергиевой пустыни не примирился пассивно с обнаруженным беспорядком, доставляющим обители явный материальный ущерб, но, с другой стороны, он не склонен был и к насильственному охранению прав монастырской собственности. Обстоятельно ознакомившись с земельным вопросом монастыря, Архимандрит Игнатий в 1884 году возбудил ходатайство о восстановлении на монастырской земле межевых знаков и о скорейшем разборе прав на владение землей, неправильно присвоенной крестьянами. Безнадежное, по-видимому, спорное дело окончательно разрешено было лишь в 1840 году²²⁶ в том смысле, что земля была признана принадлежащей монастырю,

но в виду затруднительности выселения обосновавшихся на ней еще с 1765 года крестьян, с согласия Архимандрита Игнатия, решено было разделить землю на две части: восточную сторону, на которой стоит монастырь; по линии от севера к югу, отдать ему, а западную, на которой поселились крестьяне, уступить им. Согласием на такой раздел выражено Архимандритом Игнатием в письме к Статс-Секретарю А.И. Голицыну в духе христианского миролюбия.²²⁷ И возможно выгодный для обители земельный раздел состоялся. Сверх этого, в том же прошении 1835 года Архимандрит Игнатий просил Межевую Канцелярию о наделе монастыря лесным участком, согласно объявленному 4-го июня 1835 года Высочайшему повелению, в силу которого монастыри, в виду поддержаны их в способах существования, должны быть наделены для устройства земледельческого хозяйства примерно от 100 до 150 десятин земли. Согласно этому ходатайству, возбужденному в августе 1835 года Сергиева пустынь была наделена «Лесным участком в 50 десятин, вырезанным Новоладожского уезда из казенной Прусвенской дачи».²²⁸ Лес из этого участка оказывая поддержку при монастырских постройках.

Достигши определенности монастырского хозяйства в земельном отношении, молодой, но опытный хозяин Троице-Сергиевой пустыни озаботился приведением его в пригодный для земледелия и огородничества вид и обеспечением наибольшей доходности земельного участка. Доставшаяся после раздела с крестьянами Подмонастырской Слободы земля, занимающая ныне место между монастырем и линией жел. дороги, была непригодна для земледелия потому что долгое время оставаясь без возделывания, она поросла кустарником и обратилась в болото. Состоявший в ведении монастыря земельный участок сдавался в аренду за незначительную сумму. Поставив себе задачей завести в монастыре свое рациональное и образцовое хозяйство, Игнатий Брянчанинов прежде всего прекратил сдачу в аренду существовавшего земельного участка и завел на нем плодоводство и огородничество: появились овощи и плоды из

своего хозяйства. Доставшийся после раздела участок нуждался в осушении и раскорчевании. Эта работа была произведена в течение одного года. Имея в виду заведение скотоводства и земледелия, Игнатий Брянчанинов наметил необходимые хозяйственные постройки, количество земледельческих орудий, лошадей и коров. На выполнение всех этих планов Архимандрита Игнатия потребно было значительное количество средств. И вот в марте 1838 года Архимандрит Игнатий обратился с просьбой к Митрополиту Серафиму об исходатайствовании из Комиссии Духовных Училищ 45.000 руб. взаимобразно на 8 лет, с тем, чтобы в первые три года вносить одни проценты, а в последние пять лет и самый капитал, на тот предмет, чтобы из приобретенной пустыни земли, поросшей кустарником и обратившейся в болото, возделывать на первый раз хоть 66 дес. должным образом.²²⁹ В ответ на это прошение последовал Именной Высочайший указ, данный на имя Комиссии Духовных Училищ в 14 день апреля 1838 года за собственноручным Его Императорского Величества подписанием, в коем изображено: «по уважению представляемой Преосвященным Митрополитом С.-Петербургским надобности в назначение заимобразной ссуды Троице-Сергиевой пустыни для хозяйственных заведений, повелеваю-согласно с предположением Комиссии Духовных Училищ отпустить оной пустыне, не в пример другим, тридцать тысяч рублей из запасного строительного капитала Комиссии заимобразно на восемь лет, с тем, чтобы в уплату сей суммы вносимы были в первые три года одни проценты, по пяти на сто, а в остальные пять лет и самый капитал с процентами».²³⁰ Высочайше отпущенная на нужды Сергиевой пустыни ссуда, как видно из предыдущего, в сравнении с испрашиваемой Архимандритом Игнатием, была меньше на целую треть, и сокращение это последовало в Комиссии Духовных Училищ. Отпущенная ссуда для выполнения хозяйственных планов настоятеля была недостаточна, о чем он и докладывал С.-Петербургскому Митрополиту Серафиму особым прошением, в январе 1842 года, в котором, испрашивая некоторые льготы для обители по погашению долга, указывал на то, что содержание

братства и поддержка монастырских зданий, церковной ризницы и прочего требуют ежегодно такового расхода суммы, какой имеет пустыня в своем приходе. Хозяйственные же заведения, для которых испрошен заимообразно капитал, не достигли еще в истекшее трехлетие того состояния, при котором можно бы надеяться иметь за расходом значительный остаток. Этому причиной не что иное, как только то, что если бы для возделания земли было употреблено не менее 45 тысяч рублей, тогда и в трехгодичное время можно бы надеяться от той земли получить желаемые плоды; но как употреблено на сей предмет, только 30 тысяч рублей,²³¹ из которых израсходовано на одни здания для хутора 20 тысяч рублей, то по этой причине существенная часть предполагаемого дохода, т. е. земля, не получила достодолжной обработки, при которой в короткое время можно было бы извлечь желаемую пользу. На погашение полученной ссуды без обременения бюджета пустыни, по ходатайству Архимандрита Игнатия, с разрешения Митрополита Серафима были употреблены 5000 руб. ассигнациями, полученные с жены Флигель-Адъютанта Толстого за проданный ей и ненужный монастырю участок земли в количестве полутора десятин. Кроме того поступившие в Сергиеву пустыню крупные вклады М.В. Чихачова и М.В. Макарова дали возможность настоятелю надлежаше оборудовать хозяйственное дело обители и поставить его на желательную высоту. Монастырь стал пользоваться круглый год овощами из своих огородов; ржаного хлеба нередко доставало на весь год, несмотря на значительно увеличивавшееся число братий, на огромный расход его для раздачи богомольцам в праздничные дни и на продовольствие всех монастырских рабочих; овса и сена было столько, что ежегодно продавалось на сумму до полутора тысяч рублей. Скотоводство доставляло для братской трапезы в изобилии молочные продукты.²³² Так, в весьма незначительный по сложности дела сроки, достигнуто было внешнее хозяйственное благоустройство Сергеевой пустыни. Игнатий Брянчанинов, не смотря на юный возраст свой, он вступил в управление обителью 27-летними Архимандритом, обнаружили в себе разумного, доброго, опытного и энергичного хозяина и

администратора. Ему больше всего выпало на Долю труда по устройению обители: его разум и воля были во всем. Официально они состояли председателем строительных Комитетов²³³ по ремонту и устройению монастырских зданий и главным ответственным лицом за весь ход и направление дела. Но, конечно, «нужно воздать должное и его усердным сотрудникам, которых так умел он выбрать и вдохновить своими идеями, чего бы они ни касались – душевного ли спасения или неотложного земного попечения о внешнем человеке. «Не мало было всем нам трудов, бед, болезней и искушений, пока всё не привелось в достойный порядок», вспоминает М.В. Чихачов. «Всего не опишешь, но в надежде на Создателя делали, по силе, каждый сколько мог для общей пользы обители и своей души».²³⁴

Наряду с внешним благоустройением монастыря за время настоятельства Архимандрита Игнатия шло и внутреннее упорядочение монастырской жизни, ради которого, главным образом, и был назначен в Сергиеву пустынь Державной волей Императора Николая I-го его любимый воспитанник. В благоустройении внутренней монастырской жизни Игнатий Брянчанинов заявил себя, как умный и энергичный администратор и ревностный блюститель монастырского чина. Упорядочивая и улучшая хозяйственную часть, обеспечив монастырскую трапезу приличным, светлым и удобным помещением, простым, но гигиеничным и здоровым вкусным и питательным столом через заведение знающего повара, со строгим соблюдением при этом монастырского устава, Архимандрит Игнатий устранил тем нередко в обителях со стороны слабых душ «скорбь плоти». Слабая и разнузданная братия, к удивлению своему, увидела, что те же грибы, капуста, лук и др. овощи монастырского хозяйства, крупы, овес и хлеб со вступлением нового молодого настоятеля стали давать вкусный и сытный, питательный обед. Заведенная в трапезной и доселе поддерживаемая чистота столового белья и посуды воспитательно действовали на грубые нравы и делали не обременительным и бесскорбным питание в общей трапезе и людей с изысканным вкусом, а стройная молитва, украшаемая

пением могучих и выдающихся, пришедших в обитель, новых голосов, и отчетливое чтение житий святых на трапезе, приводили и эту, по-видимому, чисто плотскую часть жизни, – питание грешного тела, – на высшую степень жития и дела «во славу Божию». А длительные и уставные Божии службы, благодаря отчетливому чтению, прекрасному пению при участии новых пришельцев, при величественно-вдохновенном служении молодого настоятеля с его звучным баритоном и проникновенно-простым «произношением молитвословий и возгласов, священная важность и религиозная эстетика во всем богослужебном чине, исключительная, как бы неземная октава Чихачова, посвятившего себя на пение Богу, «дондеже есмь», безупречность и простота личной жизни пришельцев, все эти черты, воплощаясь, по инициативе Игнатия Брянчанинова, в жизненно-монастырскую практику Сергиевой пустыни, одержали над миром скорбей, соблазнов плотских склонностей и падений, блестящую бескровную духовную победу. Прежде обитатели пустыни увидели и почувствовали красоту и духовную радость и утешение нового порядка и примирились с его трудностями для разленного духа и докучливой плоти.

Новые искатели спасения и тихой пристани для охранения от бурь житейских потянулись со всех сторон под руководство юного Аввы. Благочестивые и нечуждые церковной жизни миряне, одни из любопытства, другие в действительном переживании скорби мира, обнаружили тяготение к Сергиевой пустыне и её братству, как явлению необычному и интересному. Для назидания этих последних, исходящих из Петербурга в пустыню с интересами не вполне устойчивыми и определенными, нужно было стройное, торжественно-величественное Богослужение, уставность и порядок в монастыре, хорошее пение, сладкозвучные диаконы, стройно-движущиеся ряды благовоспитанных иноков, – всем этим видимым зрелищем славы и велелепия Церкви Божией утешается и питается душа человека церковного, побеждается душа суетно-мирская, и Игнатий Брянчанинов дал все это монастырю и миру внешнему и победил тем сомнение, утолил пытливость. Конечно, как и всякое благое начинание,

человеческое соединяется с искушениями и скорбями, так и изображаемые завоевания устроителя монастырской жизни в Сергиевой пустыне не чужды были искушений и для самого Архимандрита Игнатия не были бесскорбными, о чем свидетельствует его ближайший сотрудник М.В. Чихачев. «На взгляд самого Духовного Начальства», пишет он в своих записках, «управление Игнатиево казалось небывалой новостью. Братия из старых, привыкшие к своим обычаям, принуждены были понуждаться на новый порядок, как делали вновь вступившие; чин церковной службы тоже вводился. Иной напев, иное стояние, поклонение по положению, клиросное пристойное пребывание и проч., одежда, трапеза и вся жизнь как бы вновь создавалась, потому что и мудрование, т. е. образ мыслей и взгляд на вещи был иной от обыкновенного, к тому же и письменная часть и хозяйственная устраивалась вновь. Тогда это схоже было на одну семью, управляемую одним отцом, который зорко наблюдали и за исполнителями и за исполнением. Вся ответственность лежала на отце, т. е. на настоятеле. Неудобность места к жительству монашескому, молодость и представительность многих из нас, неблагоприятность многих из сильных особ, зависть и клевета недоброжелающих и в некоторых случаях притеснения самих начальствующих и высоких особ, да и свои собственные немощи, недостатки и малоопытность – всё это вместе разве не доставляло забот самой главе – отцу? Но делать было нечего, убежать нельзя, надо нести, и помощи просить свыше, что и на самом деле было. С Божией помощью все было вынесено – и сносное и кажущееся по человечески несносным. Но настоятелю это стоило многих тяжких болезней и скорбей душевных, которые и от меня даже были скрыты. Самые действия его были непонятны многим, чтобы не сказать – всем, тем более мне простаку. В нем вмещалось много и одно другому не мешало, т. е. и глубокое знание писаний Святых Отцов с монашеским деятельным опытом, и внешний навык и способность обращения со всякого рода людьми, тонкое постижение нравов человеческих со всеми их причудными немощами. Различение благонамеренности от зловредной ухищренной гибкости и все

приказнические крючки умел он проникать, иногда и воспользоваться ими для пользы братии и обители». ²³⁵ Таким образом, из этого простодушного свидетельства бесхитростного друга Игнатиева, видно, что высокое благоустройство Сергиевой обители было для настоятеля небеструдным, а весьма скорбным, что с внутренними скорбями молодой подвижник справлялся путем невидимого крестоношения и помощи Божией, а в делах внешних опирался на данные Богом и унаследованные от родителей таланты и свой сложный жизненный и подвижнический опыт.

Заботы Архимандрита Игнатия о внутреннем благоустройстве обители и об упорядочении жизни монастырского братства выразились, прежде всего, в умелом и строгом подборе людей, с обращением, при этом, внимания на их общее нравственное состояние и на отдельные качества и способности, могущие служить удовлетворению той или иной потребности монастырской жизни. При этом имелось в виду и соответствие вновь поступающих в монастырь лиц общему строю общежительной жизни и той задаче миссионерского служения Сергиевой, обители внешнему миру, в тесном отношении к которому они стоят по самому своему положению вблизи многолюдной столицы и резиденции Царственных Особ. Свое понимание данной задачи, свой настоятельский авторитет в этом случае Игнатий Брянчанинов оберегал со всей решительностью своего незаурядного характера, преследуя не свои цели, а братские и общественные и не останавливаясь перед возможностью конфликта с людьми сильными, но в понимании пользы обители с ним расходящимися. При этом он не уклонялся от перевоспитания падших душ, если видел в глубине их искру божественной ревности, и не выбирал исключительно исправных людей, так чтобы для него самого не оставалось никакого труда, хотя всегда имел в виду и внешнюю благопристойность Сергиевского братства, чтобы оно никого не могло соблазнять. Нужно было немало понимания дела, характера, предусмотрительности и осторожности в столь важном деле. Не твердых нравственно и опустившихся людей Игнатий Брянчанинов избегал принимать в свою обитель. Его

взгляд по этому предмету выразился в официальном его отзыве по вопросу о принятии в Сергиеву пустынь непригодного для неё иеромонаха Богоявленского Костромского монастыря. По этому отзыву Архимандрита Игнатия – в Сергиевой пустыне не могут быть терпимы недостатки, в других местах еще сносные, ибо она стоит на пути, по которому летом ежедневно, а зимой весьма часто проезжают Члены Высочайшей фамилии, первые сановники государства, знаменитые иностранцы, и все вышеупомянутые лица нередко заезжают в обитель, почему и требуется, чтобы братия Сергиевой пустыни была нрава основательного, поведения вполне несомнительного и, не могла подавать повода ни к какому соблазну».²³⁶ Основательность нрава и несомнительное поведение-два требования, которым должен, по мнению Архимандрита Игнатия, отвечать обитатель Сергиевой пустыни. И он держался усвоенной им точки зрения даже в случае невыгодного для него столкновения с другой волей. И с его твердыми решениями и отзывами не могли не считаться. Так в 1843 году, не смотря на желание Консистории, поместить в Сергиеву пустынь капитана Прибыткова, она вынуждена была отказаться от этого намерения в виду отзыва Архимандрита Игнатия: «Поелику Вы, о. Архимандрит Игнатий отозвались, что не может изъявить согласия на принятие в число послушников оной пустыни просителя капитана Ераста Иванова Прибыткова по особенной склонности его к уединению и задумчивости, и потому, что Сергиева пустынь непрестанно посещается значительной публикой, то ему, Прибыткову в прошении об определении его в число послушников Троице-Сергиевой пустыни отказать».²³⁷ Даже в том случае, когда дело касалось не монашествующих, а штатных служителей обители, Игнатий выдерживал свой взгляд на живущих в Сергиевой пустыни и боролся с софизмами лиц и учреждений, вступавших с ним в прекословие по вопросу о воспитательном воздействии монастыря на его обитателей.²³⁸ Архимандрит Игнатий строго ценил воздержанную жизнь, трудолюбие и усердие к послушаниям, личный пример каждого в своей области.²³⁹ Но он верил в возможность исправления человека, по милости Божией, и не отказывался принимать в свою обитель людей

слабых, но не чуждых искры Божией или склонных к покаянию. Подтверждающим примером к высказанному положению представляется следующий случай. В январе 1823 года в Соловецком монастыре некий монах Арсений впал в ересь лжепророчества, чем причинил Соловецкой обители смутнение и беспокойство, за что указом Святейшего Синода отправлен был в Анзерский скит под строгое содержание в посте и молитве.

7 сентября 1837 года опала Св. Синода была снята и конец жизни – в покаянии и назидательном образе поведения, Арсений, 26 июля 1838 года принявший схиму, провел в Сергиевой пустыни. На полях формулярного списка о службе схимонаха Арсения, сделана Игнатием Брянчаниновым такая надпись: «Сподобившись искушений, которым подвергались преподобные Исаакий и Никита Печерские, схимники Арсений сподобился и того духовного состояния, которого сподобились и вышеупомянутые преподобные по избавлении от бесовской прелести. Отмечался он поведения весьма хорошего, такового же поведения он и ныне. По слепоте и болезненности своей к послушаниям неспособен; весьма, полезен для братии советами своими».²⁴⁰ Отметки замечательны и с общими воззрениями Игнатия Брянчанинова гармонируют. Архимандрит Игнатий умел найти людей и поощрить их. Игнатий Малышев, его келейник, иеродиакон, наместник, а потом и Архимандрит Сергиевой пустыни, проведенный длительным искусом к вышнему званию, был замечательным хозяином, строителем и художником. Иустин, впоследствии наместник Николо-Бабаевского монастыря, был замечательный знаток пения. Поступление в монастырь многих лиц представляется с обычной житейской точки зрения случайным. Так, замечательный архиерейский священник Сергиевой пустыни Гедеон I-й, был выкуплен Игнатием Брянчаниновым за 200 руб. у табачного фабриканта Жукова, у которого он состоял рабочим и случайно был замечен Архимандритом Игнатием по своему замечательному голосу. Авторитет Архимандрита Игнатия в отношении религиозно-воспитательном и административном отношении стоял высоко. В 1836 году Обер-Прокурор Святейшего Синода граф Михаил Александрович Протасов сообщил Митрополиту С.-

Петербургскому, что по всеподданнейшему докладу Государю Императору по предмету прошения Архимандрита Платона о возвращении его из Валаамского монастыря и об определении по-прежнему к должности Его Величество Высочайше повелеть соизволил «перевести его прежде в Сергиеву пустынь на испытание». Вследствие этого, резолюцией Владыки Митрополита было предписано Архимандриту Игнатию, чтобы он каждые два месяца докладывал Его Высокопреосвященству, как об образе мыслей относительно православия, так и о поведении Архимандрита Платона.²⁴¹ Когда Лаврский иеродиакон Владимир, оказался «пристрастен к горячему винопитию», не ночевал в Лавре и явился в 5 часов утра «в нетрезвом положении», Консистория определила послать его на Валаам для исправления, а Владыка Митрополит распорядился «послать его не в Валаамский монастырь, а в Сергиеву пустынь под особенный, о поведении его, надзор, а каково он сие время выживет велеть настоятелю отпрапортовать нам».²⁴²

В 1835 году Обер-Прокурор Свят. Синода С.Д. Нечаев, представляя на Высочайшее воззрение Государя Императора экземпляр журнала «Христианское чтение», довел до сведения Его Величества, что Свят. Синод имеет предположение издавать в пользу простолюдинов, между которыми грамотность год от году умножается, отдельные жития святых, заимствуя их из Минеи-Четьи, так как люди этого класса по преданности вере отцов особенно любят такие назидательные повествования и они для них вообще понятнее и полезнее всякого другого рода сочинений. При этом Г. Обер-Прокурором доложено было, что употреблена будет надлежащая в этом деле осмотрительность и что для начала предполагается печатать жизнеописания святых, в России просиявших, наших Великих Князей, Иерархов и проч. так, чтобы собрать этих первых опытов было для простого народа некоторым памятником не только в церковном, но и в отечественном отношении. Его Императорское Величество соизволил признать эту мысль полезной. По сообщении вышеизложенного Свят. Синоду, определением Синода от 7 марта 1835 года составление жизнеописаний святых возложено на настоятеля второклассной Сергиевой пустыни Архимандрита

Игнатия, с указанием при этом начать свои занятия с житий святых, в России просиявших, как то: Российских Великих Князей, Иерархов и проч., и каждое жизнеописание по составлении представлять отдельно, через Митрополита в Свят. Синод на рассмотрение.²⁴³

Близкое сердцу Архимандрита Игнатия, попечение о благолепии церковного Богослужения на первых порах его настоятельства было трудно осуществимо за ограниченностью в монастыре штата священнослужителей и по причине частых требований необходимых для надобностей обители иеромонахов на флот. Требования иеромонахов во флот предъявлялись настоятелю очень часто без предуведомления, к немедленному исполнению, и притом в таком количестве, что религиозно-богослужебные потребности обители могли остаться без удовлетворения за отсутствием совершителей Богослужения.²⁴⁴ Имея в виду обеспечение обители исправным, беспрепятственным и благолепным совершением богослужения, столь важных для собственных нужд монастыря и для приезжающих на Богомоление, а также незамедлительность удовлетворения требований священнослужителей для флота и других внешних потребностей, Архимандрит Игнатий прошением от 13 апреля 1836 года на имя Митрополита С.-Петербургского, отмечая частые требования, иеромонахов на флот и нужды обители, ходатайствовал об увеличении штата иеромонахов, «дабы пустыня могла беспрепятственно представлять иеромонахов на флот». Свое ходатайство со стороны потребностей самой обители Архимандрит Игнатий мотивирует тем, что Сергиева пустынь содержится единственно от богомольцев, стекающихся в нее в летнее время, в которое отправляются постоянно две обедни, довольно часто, и три; часто бывает соборное служение и непрестанные почти молебны и панихиды, так что в одно время бывает в служении 7 и 8 иеромонахов.²⁴⁵ Ходатайство Архимандрита Игнатия нашло сочувствие Митрополита Серафима, который, представлением от 1 мая, 1836 года, за № 156, просил Свят. Синод об увеличении штата Сергиевой пустыни. В последствие этого ходатайства, по представлению Свят. Синода определением от

23 мая 1836 года, Высочайшим Указом от 30 мая 1836 года Троице-Сергиева пустынь возведена была в I класс. В определении Свят. Синода по предмету ходатайства об увеличении штата Сергиевой пустыни изложены интересные для характеристики Архимандрита Игнатия мотивы. «Принимая в рассуждение, что Сергиевская пустынь, находясь близ столицы, посещается многими богомольцами и часто знатными особами, что в ней при управлении нынешнего настоятеля, нравственное состояние братии, благочиние и порядок между ними и в самом церковном служении ощутительно улучшаются, и что монашествующие её нередко командируются во флот для морских кампаний. Свят. Синод находит справедливым и полезным, вместо предполагаемого С.-Петербургским Епархиальным Начальством только увеличения в той пустыне числа иеромонахов 6-ю человеками, возвести её из 2-го в первый класс, с присвоением ей штата людей и содержания, общего для монастырей первоклассных, и тем доставить пустыне способ готовить большее число хороших монашествующих, поддержать достоинство её в мнении народа, довольно к ней расположенного»²⁴⁶ Таким образом, захудалая и опустившаяся, требовавшая чрезвычайных мер для упорядочения своей жизни, обитель за два с половиной года настоятельства и неутомимой деятельности Архимандрита Игнатия Брянчанинова стала первоклассным монастырем, а её достоинство в связи с качествами настоятеля были отмечены определением высшего Церковного Управления.

С возведением Сергиевой пустыни на степень первоклассного Монастыря в Штат обители вводилось новое лицо: при настоятеле первоклассного монастыря полагается наместник. Введение в штат нового лица требовало уяснения его прав и обязанностей, а равно вызывало необходимость точного разграничения обязанностей между лицами прежнего состава монастырского штата. По обязанности настоятеля первоклассной Троице-Сергиевой пустыни, не ограничиваясь устными распоряжениями по распределению обязанностей и послушаний между своими ближайшими сотрудниками, Игнатий Брянчанинов составил инструкцию для наместника и казначея

Сергиевой пустыни. Составленная в духе и силе Игнатия Брянчанинова, инструкция эта представляет, на наш взгляд, замечательный документ, сама по себе и для выяснения характера составителя. Она имеет следующее заглавие:—"Первоклассной Троицкой Сергиевой пустыни Настоятеля Архимандрита Игнатия, той же пустыни иеромонахам Феофану и Аполлосу – Инструкция». Содержание инструкции излагается в следующих выражениях: – «Вследствие утверждения иеромонаха Феофана Наместником, а иеромонаха Аполлоса – Казначеем сей пустыни, предписываю Вам вступить в сии должности по надлежащему. Для большего же порядка полагаю нужным изложить следующую инструкцию:

А) Обязанность Наместника состоит в тщательном внимании к братии. И потому:

1-е. поставляется ему в неперемный долг – ежедневно, иметь сведения о больных братиях, ежедневно навестить каждого больного и стараться, чтобы больные были посещаемы доктором, чтобы никто не смел лечиться у шарлатанов и в особенности пускать кровь своевольно.

2-е. Чтобы все были в церкви Божией и каждый при своей должности и на своем месте; если же кого нет, узнать причину отсутствия. Если причина окажется позволительна или естественна, то взыскания не чинить; если же причина сия есть головная боль, то принимать немедленно решительные меры, и такового отправлять немедленно на дачу. Если встретится сопротивление, то употреблять силу штатных.

3-е. Все сии случаи доводить до сведения Настоятеля, кроме мелочных, не заслуживающих внимания. Почему Наместник должен иметь список всех братий, и для памяти отмечать в графе противу имени о его болезни, или отлучке и подобном.

4-е. Наместник во время отлучки Настоятеля из монастыря заменяет его власть, впрочем решая по своему усмотрению маловажные случаи. Решения же важные оставляет до прибытия Настоятеля. Наместник не имеет права уволить кого-либо в Петербург по собственной надобности, ибо сие право принадлежит единственно Настоятелю. Если же случится кому

крайняя необходимость, то Наместник может уволить не иначе, как по совещанию со старшей братией и с билетом на простой бумаге за общим подписанием всех старших братий, на совещании бывших. Так же поступать и в прочих важных случаях, не терпящих отлагательства в отсутствии Настоятеля.

5-е, Старшая братия к совещанию должны быть следующие: а) Духовник, б) Казначей, с) Ризничий, d) Благочинный, е) Эконом. Совещание чинится наедине, не допуская в оное просителя. Решение Собора просителю объявляет Наместник.

6-е. В отсутствие, или во время болезни Наместника, его должность занимает Казначей, за отсутствием же обоих – Ризничий, и так далее – по старшинству.

Б) Казначей единственно обязан заведовать суммою и вести в порядке книги, как неокладной, так и штатной, равно и братской суммы, готовить списки братий при раздаче кружки и оную раздавать. Прочие вещи, находившиеся в заведовании Казначея, имеют поступить отселе в ведомство Эконома». Инструкция эта подписана Архимандритом Игнатием и помечена 29 сентября 1886 года за № 115. В этой инструкции всего более интересна часть первая и, в особенности, начало её, где, в п.п. 1 и 2 определяются обязанности Наместника в отношении к братии и решительные меры против «головной боли» – с немедленным выселением больного «на дачу». Честь и достоинство обители ставили Архимандрита Игнатия на стражу, а грубость нравов и слабоволие человеческое вызывали на решительные меры. Честь и достоинство обители возросли за время настоятельства Игнатия Брянчанинова²⁴⁷ её внешнее благоустройство, красота храмов и кладбища, порядок, чистота и видимое довольство на прилегающих к ней земельных участках, основательные хозяйственные постройки – всё это говорило стороннему наблюдателю о значительной обеспеченности обители, хотя этого в то время еще и не было, а со стороны недоброжелателей монастырских вызывало завистливые взгляды и даже литературные нападки, на которые обитатели пустыни всегда могли ответить указанием на понесенные в прошлом тяжелые труды свои и на непрерывный

церковно-религиозный подвиг в настоящем, привлекающий к обители взоры и сердца как труждающихся и обремененных жизнью, так и просто любопытствующих. Рассматривая обстоятельно и исторически монастырский вопрос и высказывая свое «Слово в защиту Русских монастырей», против литературных резких нападок на Сергиеву пустынь, настоятель Архимандрит Игнатий с утешением указывает на привлекаемое обителью внимание мира. Сергиева пустынь, говорит он, стоит на берегу Финского залива, т. е. поперёк дороги стала. Мимо надо ехать в Петергоф, в Стрельну, в Знаменское, Михайловское. Добрые люди едут мимо, да иногда и в Сергиеву обитель заезжают. В числе любящих помолиться в святой обители бывают, начиная от смиренных рабов Божиих, тружеников мужиков и солдат, до их любимого Отца – Царя с Его Августейшей Семей. Все, по милости Божией, с теплым чувством уезжают; в этом не раз сознавались даже разноплеменные народы и иностранные посланники, сперва увлекаемые любопытством, а потом повторявшие посещение ради христианского теплого чувства, которое не дается земными суетами.²⁴⁸ В объяснение богатства и благоустройства Сергиевой пустыни, автор цитируемого ниже «Слова» справедливо указывает на дух Русского народа и некорыстные усердные труды братства. Изящество зданий и некоторые постройки Сергиевой пустыни были бы не посредством. В их созидании виноват дух Русского народа, который неизменно действует во все века. Посмотрите на любую деревню: народ, как муравьи, лепится в своих бедных хижинах, а храм Божий выстроен и высок, и прекрасен; золотой крест так и уходит в небеса. Сам люд Божий чуть не в рубищах ходит, а в храме Божиим все норовит, чтобы блистало золотом и серебром и уж как простодушно радуется то, что разукрасил Божий храм. Ну, как вы перевоспитаете веками сложившийся дух народа?... И происходит это от того, что народ Русский правильнее смотрит на земную жизнь, чем высокоумные философы: земля для него путь, дом – ночлег странника, а храм Божий – теплый приют, ниспосланный ему милостью Великого Хозяина, согревающего душу надеждами и напоминанием о загробной жизни и вечном

блаженстве. Вот вам тайна построения Сергиевой пустыни. В этих великолепных зданиях блещут и слезы матери, схоронившей все свои земные радости в земле святой обители, и грустные думы? Мужа – христианина, смиренно ожидающего дня светлого свидания с незабвенным другом, и глубокая скорбь жены, не желающей земных утешений в потере любимого мужа, и благоговейная память детей, чтущих и за гробом любимых родителей. Зачем же вы хотите лишать их последней светлой радости в скорбях? И что вы дадите в замену высокого невещественного стремления к тому, что неведомо разуму, невидимо глазом, но что так близко говорит сердцу, что так ясно русскому народу верующему и в минуту испытания и в минуты радости. Идите, мертвецы, хороните своих мертвых; не мешайте живому народу святой Руси верить, надеяться и любить в великолепных храмах.²⁴⁹

Административная деятельность Архимандрита Игнатия Брянчанинова, еще более осложняется с назначением его в возрасте 31 года в мае 1838 года на должность благочинного монастырей С.-Петербургской епархии с соединением, при этом, двух ранее существовавших благочиний в одно, под управлением Архимандрита Игнатия. До назначения Игнатия Брянчанинова благочинным монастырей в С.-Петербургской епархии, было два монастырских благочиния и благочинными монастырей состояли: Зеленецкий Архимандрит Кирилл и Валаамский игумен Вениамин. Назначение Игнатия Брянчанинова состоялось по предложению Митрополита С.-Петербургского, данному С.-Петербургской духовной Консistorии 4 мая, 1838 года, в таких выражениях: «Над всеми, состоящими в С.-Петербургской епархии нашей, мужскими и женскими монастырями признали мы, по обстоятельствам, нужным определить благочинным первоклассной Троицкой Сергиевой пустыни, настоятеля о. Архимандрита Игнатия, а затем бывших благочинных оных монастырей – Зеленецкого Архимандрита Кирилла и Валаамского монастыря игумена Вешамина от сих должностей уволить».²⁵⁰ С этих пор начинается продолжительный период²⁵¹ многотрудного и полезного для монастырской и церковной жизни в С.-Петербургской епархии

служения Игнатия Брянчанинова в должности Благочинного монастырей. Обширное и неудобное в отношении путей сообщения, неблагоустроенное по состоянию монастырской жизни благочиние²⁵² требовало полного внимания и значительных сил и энергии воли со стороны благочинного. Исполнение этой должности, от которой Архимандрит Игнатий не отказывался, единственно по монашескому послушанию, было причиной ослабления его некрепкого здоровья при неоднократных поездках по монастырям. Вместе с этим оно доставляло ему и целый ряд духовных скорбей. Вместо сравнительно спокойной жизни в благоустроенной им Сергиевой пустыне, ему пришлось вникать в нестроения чужих обителей, тяжелые и, подчас оскорбляющие чистоту монашеского настроения, проступки и преступления. Вместо созерцательной духовно-аскетической жизни и сосредоточенной кабинетной работы над близкими его: сердцу «Аскетическими опытами», Архимандриту Игнатию пришлось исписать кипы бумаг, написать почти книги по разбору и расследованию своеобразных ересей и противонравственных преступлений, рекомендовать ряд мер к устройению жизни обуреваемых злом людей, проявлять отеческую к ним строгость, плакать о гибели людского духа, молиться о людских невежествах. Архив Троице-Сергиевой пустыни за время настоятельства Игнатия Брянчанинова, наполовину состоит из дел по благочинию монастырей С.-Петербургской епархии. По этим обстоятельно изложенным и в порядке содержащимся делам можно с удобством писать историю монастырей и духовной жизни С.-Петербургской епархии за XIX век. Трудолюбие, аккуратность и канцелярский талант П.П. Яковлева в делах благочиния монастырей нашли себе надлежащее приложение и выразились во всей полноте.

Советы и мнения по делам строительным, указания по вопросам внутренней монастырской и богослужебной жизни обителей, разъяснения по вопросам отчетности, умиротворение враждующих, обследование заблуждений и преступлений, проектирование мер взыскания и вразумления, исходя из настроения Игнатьева, содействуя упорядочению монастырской жизни, обогащали дух его новыми переживаниями, увеличивали

жизненный опыт, упрочивали взгляд на жизнь. Но, как на всех почти, подобного рода должностях в благочинии приходилось более всего сталкиваться с отрицательными сторонами человеческой жизни, вызывавшими скорбное чувство пастыря благочинного. Не считая своей задачей полное изображение монастырской жизни за время исполнения благочиннической должности Игнатием Брянчаниновым, отметим некоторые примеры подлежавших его вниманию дел. Как это ни странным покажется, но благочинному монастырей Архимандриту Игнатию более всего доставлял беспокойства Валаамский монастырь. Являясь одним из древнейших Русских монастырей и как бы памятником начального христианства на Руси, монастырь в начале XIX века обуреваются внутренними нестроениями. Ярким выражением этих нестроений является возникшее в конце тридцатых годов в Валаамском монастыре дело по доносу игумена Варлаама и монаха Иосии. Сущность этого, сложного и совершенно расстроившего монастырскую жизнь и добрые братские отношения на Валааме, дела заключается в том, что: 1) бывший игумен Варлаам и монах Иосия донесли Святейшему Синоду о возникшей среди Валаамской братии ереси, состоявшей, в свободном и нецерковном взгляде некоторых иноков на церковные обряды, таинства и посмертную участь души. Сверх того, бывший игумен Варлаам и монах Иосия обвиняли в целом ряде противозаконных поступков и указывали недостатки, поведения игумена Вениамина и наместника Иринарха. 2) По доносу иеромонаха Иезекииля, поданному еще в 1832 году, отмечался целый ряд непорядков во внутренней жизни Валаамского монастыря. Окончательного расследования и суда по которым до 1838 года не было.²⁵³ Еще до назначения на должность благочинного монастырей, Архимандрит Игнатий получил поручение Консистории разобраться в распрях по Валаамскому монастырю.²⁵⁴ Обстоятельный и пунктуальный доклад Архимандрита Игнатия по этому вопросу и лег в основание донесения Митрополита Серафима Святейшему Синоду и определения Святейшего Синода по предмету Валаамских беспорядков. Высочайше утвержденными 17-го декабря 1838 года определением Святейшего Синода от 17

октября 1838 года многолетние беспорядки Валаамского монастыря были окончательно ликвидированы: главные виновники были удалены с Валаама с помещением их в различные монастыри Архангельской, Костромской, Калужской и Вологодской епархий, а некоторые из них, имевшие в отношении беспорядков важное значение, как распространители ереси, монах Порфирий, состоявший в близких отношениях с упомянутыми также Архимандритом Платоном, и иеромонах Аполлос были помещены в Сергиеву пустынь под ближайший надзор настоятеля и для испытания его образа мыслей и поведения.

Другим были сделаны внушения, иным рекомендовано испросить братское прощение за нанесенные оскорбления, некоторые за невиновность были оставлены без взысканий. Так энергией настоятеля Троице-Сергиевой пустыни были найдены и церковною властью вырваны зловерные плевелы на духовной ниве древнего Валаама. Но для упорядочения и возрастания Валаамской обители в дальнейшем представлялось крайне необходимым назначить нового опытного и пригодного для обители, применительно к обстоятельствам, настоятеля. В п. 14 определения Святейшего Синода от 17 октября, по сему делу Высочайше утвержденного, по этому вопросу постановлено, для прекращения распрей, подозрений и волнения умов Валаамской братии и для прекращения замеченного в ней охлаждения к Богослужению, предоставить Преосвященному Митрополиту Новгородскому немедленно избрать и представить на утверждение Святейшему Синоду в настоятеля оной дознанной честности и способности к начальствованию в общежительном монастыре, с тем, чтобы новый настоятель был поставлен в особенно близкое и частое сношение с благочинным монастырей С.-Петербургской епархии и вместе с ним употребил особенное попечение к приведение Валаамской обители в свойственный ей чин и благоустройство и к очищению оной от людей, которые духом распрей и непокорности препятствуют благоустройству и наносят нареkanie месту и званию, а вместе с тем при содействии братии, сохранял и хозяйство монастыря в

наилучшем порядке, поверив первоначально при старшей братии расход по книгам и документам.²⁵⁵ Благочинным монастырей С.-Петербургской епархии в это время уже был Архимандрит Игнатий. И в определение Святейшего Синода по делу о Валаамских беспорядках нельзя не видеть поощрительного внимания Высшей церковной власти к Игнатию Брянчанинову и очевидного желания, чтобы и в дальнейшем устройство дел и жизни Валаамского монастыря стояло под ближайшим руководственным влиянием его, как знатока монастырских дел, мудрого и энергичного начальника. В таком смысле, несомненно, было принято синодальное определение и С.-Петербургским Епархиальным Начальством: сообщая окончательно состоявшееся решение по Валаамскому делу Архимандриту Игнатию к исполнению в соответственных пунктах, С.-Петербургская Консистория по п. 14 Высочайше утвержденного определения Святейшего Правительствующего Синода предоставляет Архимандриту Игнатию, как посещавшему Валаамскую обитель и знающему оную, донести Его Высокопреосвященству, не имеете ли вы в виду кого из числа тамошней братии способного и достойного быть настоятелем оной».²⁵⁶ Определением Святейшего Синода и Указом Консистории Валаамский монастырь становился под влияние Игнатия Брянчанинова: ему поручено рекомендовать кандидата на настоятельскую должность и на него же возложено руководство деятельности нового настоятеля. Указ консистории предлагает наметить кандидата на Валаамское настоятельство «из числа тамошней братии», чем восстанавливается на время нарушенный порядок настоятельства на Валаам.²⁵⁷ Хорошо осведомленный о составе Валаамского братства, Архимандрит Игнатий рекомендовал на настоятельскую должность в Валаамский монастырь известного ему аскетически-подвижнической жизнью скитского монаха Дамаскина, не имевшего даже священного сана. Избрание Дамаскина Архимандритом Игнатием совпало с волей Государя Императора и Святейшего Синода, и 30 января 1889 года Дамаскин, по предварительном посвящении в иеромонахи, произведен был в сан игумена и назначен настоятелем

Валаамского монастыря.²⁵⁸ 5-го марта игумен Дамаскин возвратился с благочинны Архимандритом Игнатием Брянчаниновым в свою родную Валаамскую обитель, был встречен торжественно с колокольным звоном и принял Валаамскую обитель в свое правление.²⁵⁹ Так, при участии Архимандрита Игнатия закончились Валаамские беспорядки и жизнь этой обители приняла то направление редкого трудолюбия и строгого подвижничества, которым Валаамская обитель до наших дней имеет воспитательное влияние на мятущийся внешний мир.²⁶⁰

К обязанностям благочинного Архимандрита Игнатия в скором времени отнесено было наблюдение за стоящими в С.-Петербурге часовнями Валаамского и Коневского монастырей.²⁶¹ Впоследствии, когда Архимандрит Игнатий освобожден был временно от благочиннических обязанностей, наблюдение за Валаамским подворьем все-таки было оставлено за ним,²⁶² так что по временам, выполняя свои служебные обязанности в этом отношении, он мог отдаваться воспоминаниям своей юности, когда Димитрий Брянчанинов с Мишей Чихачовым несли в Валаамское подворье свои чистые мечты. Проницательный, логичный ум, беспристрастие и самобытность, энергия и решительность Архимандрита Игнатия Брянчанинова обнаружили не только в деятельности его по благоустройению Сергиевой пустыни и по управлению монастырями С.-Петербургской епархии, но и в успешном выполнении им разного рода начальственных поручений по делам весьма сложным. Встречается мнение о дворянских симпатиях Игнатия Брянчанинова, о склонности его решать жизненные вопросы под углом зрения барина-помещика. Мнение праздное и необоснованное. В доказательство его свободы от навязываемой ему и мало мирящейся с его духовным укладом, именно, церковного деятеля тенденции можно сослаться на найденную нами в архиве Сергиевой пустыни, прекрасно переписанную, на хорошей бумаге и в коленкоровом переплете интересную рукопись под заглавием: «Записка старшего депутата Архимандрита Игнатия Брянчанинова по следственному делу помещика Страхова 1851

года», с дополнением из арестантского дела архива Правительствующего Сената 1860 года августа 7-го, № 277; а) мнения по тому делу Начальника Новгородской губернии, 30 августа (1860 года и б) Определения Правительст. Сената 20 марта 1860 года.²⁶³ Сущность этого дела, которое к концу производства разрослось до XIV томов на 4648 листах с приложениями, заключается в многолетней, полной трагизма, тяжбе крепостных крестьян и помещика подполковника Страхова, возникшей вследствие жалобы крестьян на непомерное обременение их работами, на насильствование их жен и дочерей помещиком Страховым, на насильственное заключение браков с розгами при церковных дверях и т. д., В деле этом принимал участие приходский священник Ивановский и другие духовные лица. Дело полно возмутительных фактов. Страхов обвинял священника Ивановского в возмущении крестьян против помещичьей власти, и священник был посажен в тюрьму. Следственная комиссия и все власти держали сторону помещика. И вот в 1851 году по Высочайшему повелению назначено было перерасследование дела и старшим депутатом от Духовного Ведомства назначен был Архимандрит Игнатий Брянчанинов.²⁶⁴

Игнатий Брянчанинов один высказался против всего хода дела и пристрастного направления его. В своей обширной записке он обстоятельно и логично, критически рассматривает всё следственное дело, решительно высказывается в защиту священника Ивановского, исполнявшего, по его убеждению, свой пастырский долг, говорит о смирении и покорности крестьян и высказывается за виновность помещика Страхова. Характер Игнатия Брянчанинова, его беспристрастие, высота пастырского духа живы в суждениях автора этой замечательной записки, на 138 больших листах, разрешающей вопрос о взаимных человеческих отношениях и о крепостном праве с православно-христианской точки зрения.²⁶⁵ Внешнее возрождение пустыни, которая, благодаря заботам настоятеля, восстала из развалин и благоукрасилась многими красивыми зданиями, было только одной, и, может быть, менее важной стороной деятельности Архимандрита Игнатия, как настоятеля

Троице-Сергиевой пустыни. Главнейшей же стороной его многотрудной деятельности, потребовавшей все его духовные силы, всю его духовную опытность, было внутреннее благоустройство, нравственное воссоздание и Духовное обновление той обители, которую, живя в северной столице, по его собственному призванию, он не хотел даже и видеть, считая ее по всему несоответствующей его духовным целям.²⁶⁶ Если не малых нравственных забот и физических испытаний, слез и страданий стоило Архимандриту внешнее благоустройство монастыря, приведение в порядок показной, так сказать, его стороны, то моральное воссоздание обители, распущенной в нравственном отношении, стоило ему гораздо большего.

Заботясь о внешнем украшении и упорядочении Сергиевой пустыни, Архимандрит сразу же установил строгий порядок в жизни своего духовного стада: он возвысил благочиние в братии, настроил их к душеспасительному препровождению времени в посильных трудах по послушаниям и занятиям келейным; требовал аккуратного посещения церкви и пристойного стояния во время церковных богослужений, и братия, хотя и нередко роптала на строгости нового настоятеля, но должна была подчиняться. – «Братия из прежде бывших до нас, – говорит в своих записках Чихачов, – привыкшие к своим обычаям, принуждены были, не без скорби, понуждаться на новый, более строгий порядок, все делать так, как делали вновь поступившие, то есть, как указывал настоятель; чин церковной службы тоже вводился. Иной напев, иное стояние, поклонение по положению, клиросное, пристойное пребывание и проч. – одежда, трапеза и вся жизнь как бы вновь создавалась, потому что и мудрование, то есть образ мыслей и взгляд на вещи, у настоятеля, был иной от того, к какому прежняя братия навыкли».²⁶⁷ Как опытный пастырь, заботящийся о каждой овце своего духовного стада, о. Игнатий вникал в келейную жизнь каждого, для всех был отцом и наставником; двери его кельи были открыты для всех: к нему входили свободно и престарелые монахи, священнослужители и юные послушники; все открывали ему свои помыслы и получали от него духовные советы. «Тогда это схоже было», – говорит об этом времени

Чихачов, – «на одну семью, управляемую отцом, который зорко наблюдал и за исполнителями и за исполнением. Вся ответственность лежала на отце, т. е. на настоятеле. Он совмещал в себе и глубокое знание писаний Св. Отцов с монашеским деятельным опытом, и внешний навык, и способность в обращении со всякого рода людьми, и тонкое постижение нравов человеческих со всеми их причудными немощами, различие благонамеренности от зловредной ухищренной гибкости».²⁶⁸

«Система воспитания новоначальных у настоятеля была такова: он приучал их быть откровенными с ним не только в делах, но и в помыслах. Такая откровенность и близость отношений не допускала учеников до грубых погрешностей; как то было стыдно и жалко оскорбить своего отца и благодетеля».²⁶⁹ «Тщась раскрыть сущность монашеского жителства, Архимандрит Игнатий подвизался олицетворить в себе самом, и живописью слова изобразил другим духовную красоту нравов древнего Египетского монашества, которое было идеалом его жизни. Иночествование по учению и примерам Св. Отцов, преимущественно Египетских, было с детства заветной его мыслью. Руководимый этим учением, он питал беспримерную в наше время любовь к киновиальному иночеству, и эта любовь была вполне осмыслена: он смотрел на новоначалие иноческое, как на основание аскетической науки, где зарождаются и развиваются монашеские нравы, и вообще на монашество – как на науку из наук. В таком духе они наставляли всякого расположенного к вступлению в иночество и, силой собственного стремления к своим высоким идеалам, производили могущественное влияние на юные, не испорченные жизнью, души. Он охотно принимал таких в духовное родство с собой и руководил опытным духоносным словом своим, которое было столь действенно, что обращало сердца, отрешало от многолетних навыков, ослабляло привычки, изменяло нравы многих. Способностью принимать исповедь помыслов, что составляет весьма редкое явление в наше время, Архимандрит Игнатий владел в совершенстве; многосторонняя опытность, глубокая проницательность,

постоянное и точное самонаблюдение делали его искусным в целении душевных струпов, к которым он всегда прикасался самым тонким резцом духовного слова. Умея владеть собой во всяких случайностях жизни, не падая духом в самых стеснительных обстоятельствах, он сообщал ту же твердость и тем, которые исповедовали ему свои помыслы: угнетавшая печаль после исповеди у него, казалась им пустым призраком. Правильное воззрение на страстную природу человека – плод многолетнего самонаблюдения, изложенное им в статье: «Отношение христианина к страстям его», служило источником утешения для его питомцев; оно заставляло их при откровении помыслов высказываться с полной свободой, доверием и безбоязненно; они всегда слышали ответ, вполне примиряющий их с самими собой; часто пример из собственной жизни, приводимый старцем, или указание на какое-либо в книгах описанное событие, так близко подходили к исповедоваемому случаю, что не оставалось никакого сомнения или недоумения в душе исповедовавшегося; ученик всегда уходил с утешением от старца. Исповедь помыслов новоначальным иноком старцу всегда лежала в основах монашеского жительства; она входила, как неперемное условие в круг духовного воспитания Архимандрита Игнатия... Архимандрит Игнатий соединял в себе и мудрость духовную, и внешнюю власть, а потому жительство под его руководством и в его обители было драгоценным приобретением, для искавших монашествовать разумно. Несмотря на свою болезненность, он принимал на себя труд ежедневно выслушивать исповедь помыслов. У учеников его было даже обыкновение вести дневную запись их, и они открывали свои помыслы чистосердечно, с прямою, потому что старец был способен принимать такую исповедь вполне бесстрастно. Польза от исповеди помыслов была для всех очевидна. При этом старец не подвергал учеников своих тягостным испытаниям, а сообразовался с физическими возможностями каждого и умственным развитием, так что состояние под его духовным водительством было даже льготно, как в физическом, так и в нравственном отношении.²⁷⁰

Взгляды Архимандрита Игнатия по вопросу об откровении помыслов выражаются в его «Приношении современному монашеству»,²⁷¹ где он говорит по этому вопросу следующее: «Все отцы согласны в том, что новоначальный инок должен отвергать греховные помыслы и мечтания в самом начале их, не входя в прения, ниже в беседу с ними. Для отражения греховных помыслов и мечтаний отцы предлагают два орудия; 1) немедленное исповедание помыслов и мечтаний старцу, и 2) немедленное обращение к Богу с теплой молитвой о прогнании невидимых врагов. Преподобный Кассиан говорит: «завсегда наблюдай главу змия, т. е. начало помыслов, и, тотчас сказывай их старцу, тогда ты научишься попирать зловерные начинания змия, когда не постыдишься открывать их, всё без изъятия, твоему старцу. Этот образ борьбы с бесовскими помыслами и мечтаниями был общий для всех новоначальных иноков в цветущие времена монашества. Новоначальные, находившиеся постоянно при своих старцах, во всякое время исповедовали свои помышления, как это можно видеть из жития преподобного Досифея, а новоначальные, приходившие к старцу своему в известное время, исповедовали помышления однажды в день вечером, как это можно видеть из Лествицы и других Отеческих книг. Исповедание своих помыслов и руководство советом духоносного старца древние иноки признавали необходимостью, без которой невозможно спастись... Наставления духоносного старца постоянно ведут новоначального инока по пути Евангельских заповедей, и ничто так не разобщает его с грехом и началом греха – демоном, как постоянное и усиленное исповедание греха в самых его началах. Такое исповедание устанавливает между человеком и демоном спасительную для человека непримиримую вражду. Такое исповедание, уничтожая двоедушие или колебание между любовью к Богу и любовью ко греху, дает благу произволению необыкновенную силу, а потому преуспеянию инока – необыкновенную быстроту, в чем можно убедиться опять из жизни преподобного Досифея. Те иноки, которые не могли действовать против греха постоянной и учащенной исповедью

греховных помыслов, по неимению старца, действовали против него постоянной и учащенной молитвой».

Сознавая, как мы видим из вышеизложенного, сколь важным является для новоначального искреннее исповедание помыслов, без которого невозможно спастись и которое, полагая неразрушимую преграду между человеком и дьяволом, способствует быстрому преуспеянию инока, Архимандрит Игнатий особенно ценил и любил тех, кто чистосердечно открывал ему свои помыслы. Таким был прибывший в Сергиеву пустынь вместе с настоятелем молодой послушник-келейник его Игнатий (Иван Васильевич Малышев), прозванный «Маленьким» в отличие от другого инока того же имени, красивого, высокого ростом и блистающего всеми наружными преимуществами. Как некогда старец Леонид назначал самому Архимандриту Игнатию, тогда еще смиренному послушнику Димитрию, трудные старческие испытания в Александро-Свирском монастыре и Площанской пустыне; так теперь он сам вёл всей душой предавшегося ему «Маленького Игнатия» тяжелым путём внутренних испытаний и смирения. По собственным воспоминаниям этого последнего, когда он проходил послушание свечника, бывали такие случаи. Должность свечника в летнее время требовала безвыходного пребывания в церкви: свечник уходил только, чтобы пообедать или напиться чаю, который первое время братия собиралась пить в келье настоятеля. Маленький Игнатий, обыкновенно, приходил, когда все уже отопьют и в чайнике оказывался не чай, а как выражались, «ай». Нальет он себе чашку такого-то чаю; в эту минуту, случалось, войдет Архимандрит, возьмет его за ворот и гонит в шею вон из комнаты, приговаривая: «Ах, ты окаянный сластолюбец! Разве ты затем пришел в монастырь, чтобы чай пить? Вон пошел». И идет послушник на свое место к свечному ящику. Товарищ его, о. Феофан Комаровский (впоследствии Архимандрит Соловецкого монастыря) спросит, бывало: «Что, родименький напился чаю?» – «Напился», ответит Игнатий.

В таком роде уроки бывали ежедневно, особенно первое время; когда о. Архимандрит был ещё помоложе и поздоровее,

но он учил и воспитывал каждого ученика по его силам и способностям, не щадя своих сил, не жалея времени, и, если его ученикам бывало не легко принимать его учения и усваивать себе его правила, то и ему не мало трудов стоило каждого отдельно воспитать, внушить любовь к урокам и возводить в духовное состояние.²⁷² Но, строго относясь к своим духовным чадам и умея учить их, о. Игнатий умел и любить их. Он, по выражению одного из них, «душу свою полагал за учеников своих»;²⁷³ он прощал им всякую немощь, лишь бы человек сознавал её с искренним покаянием, никогда не тяготился выслушивать все признания и подавать нужные советы. Маленький Игнатий в новоначалии постоянно надоедал ему ежеминутным испрашиванием благословения, без которого не приступал ни к какому делу: Бывало, в пятом часу утра, послушник с первым колоколом подходил к дверям кельи настоятеля, чтобы получить благословение идти к утрени, и отец Архимандрит ежедневно отвечал: «Бог благословит» и никогда не отягощался тем, что нарушался его короткий ночной отдых, предвидя в новоначалном истинного послушника. Ему не нравилось, когда кто-либо из братии уклонялся от него или боялся его. Все ближайшие ученики всегда находились около него, как пчелы около матки, он приучал их к чтению Св. Писания, часто приглашал к себе и заставлял читать, как бы нужное для него самого, и усматривал кто как читает, с какой верой и любовью к Слову Божию. Келейников своих он заставлял читать каждый день утреннее и вечернее правило.

Прощая своим ученикам всякий искрение сознаваемый грех, настоятель ненавидел и больше всего преследовал лукавство и фарисейство, гордость и тщеславие. Каких, бывало унизительных качеств не навязет он своему послушнику и заставит говорить: я ленивый, нерадивый, гордый, самолюбивый, нетерпеливый, малодушный и проч.; и непременно заставит все сие сознать в себе и за все просить прощения. Не любил, также, Архимандрит несогласий и ссор: если случалось кому поссориться, он немедленно призывал тех к себе и мирил, чтобы не оставалось неприязни до другого дня. Живущий в монастыре простой старец Антоний так усвоил себе

это правило, что, бывало, вечером ходит всюду, ищет брата, с которым размолвился, и всех спрашивает: не видал ли такого-то? И на вопрос: зачем тебе он? отвечает: «да видишь ли, голова, давеча с ним поразмолвил, а отец говорит: «солнце да не зайдет во гнев ваш; надо прощения просить». И непременно отыщет брата и исполнит свое благое намерение.

Не любил отец Игнатий еще и уныния и, никогда не воспрещая ученикам своим веселости в обращении между собой даже в его присутствии, а если видел кого-либо печальным, спрашивал сейчас же о причине и утешал, прибавляя: «Уныние не от Бога, исповедуй грех и будь весел».²⁷⁴ Невозможно исчислить всех примеров мудрого руководства и доброго, полного любви наставничества, какие явил Архимандрит Игнатий за время своего 23-летнего пребывания в Сергиевой пустыне, скольких немощных духом он сделал здоровыми, спас от уныния, отчаяния, греха, и даже смерти. Приведем, пользуясь воспоминаниями келейника его – Маленького Игнатия, хоть несколько таких примеров. «Некто Платон Яновский, бывший придворный малолетний певчий, пришел в монастырь, и вскоре открылся у него прекрасный голос-баритон; певец не уступал знаменитым итальянцам, и прожил несколько лет в обители в качестве послушника. В это время фельдмаршал князь Барятинский пожелал устроить у себя на Кавказе хор певчих, и обратился в придворную капеллу с требованием способного человека для занятия должности регента. Капелла указала на Яновского. Яновскому предложен значительный оклад и блестящая карьера в будущем. Яновский, пробыв несколько лет на Кавказе, вполне удовлетворил желанию князя, и возвратился обратно в монастырь. Проживши несколько лет в другом обществе, вернулся Платон, да не он: с новыми навыками и немощами. Архимандрит подумал, что делать? взят он ребенком от отца-священника, теперь круглый сирота, и, по свойственному ему милосердию оставил Платона у себя. Яновский был весьма признателен к настоятелю за такую милость; даже в минуты своих слабостей с плачем падал ему в ноги и целовал его руки. Отческим обращением отца Архимандрита сохранен от явной гибели человек. Яновский

прожил до смерти в монастыре и, кроме немощи, от которой сознательно страдал, был кроткий, смиренный и истинный христианин, чему служит доказательством предсмертное письмо его ко второму настоятелю Игнатию».

Еще другой подобный сему пример представляет бывший. Нижегородский протодиакон Василий Петрович Малев. Он был человек способный, разумный, но подверженный той же немощи; Он сам о себе говаривал: «несчастный я человек; был молод, талантлив, – бывало купцы и помещики на руках носили, угощали, угощали Василия Петровича, кровь перепортили; так и доживай свой век, да страдай В. П». Это была личность такая солидная и разумная, что совестно бывало и напомнить о его слабости. Однажды, по немощи был он заперт в своей келии; когда поправился, говорит приставнику: «поди к Архимандриту и скажи, что мне нужно поговорить с ним». Архимандрит благословил придти. Малев входит к настоятелю и чинно помолившись перед св. иконами говорит: «вот что, батюшка, вам известна моя немощь и скверное житие мое; но я и в таком положении имею обычай ежедневно, пред образом преподобного Сергия, который находится у меня в келии, читать акафист. Вот, на этих днях, стою я пред иконой преподобного Сергия и читаю, а образ как бы говорит мне: «поди к твоему настоятелю и скажи ему, чтобы он тебя высек». Так батюшка, как же благословите, публично, или наедине?» – «Вот видишь, В. П.», сказал настоятель, «преподобный Сергей сам о тебе заботится. Я нахожу, что лучше наказать публично, чтобы, другие имели осторожность». – «Как благословите, батюшка, так и исполните», спокойно отвечал кающийся. Конечно, это не было исполнено. Были и другого рода болящие, которых Архимандрит Игнатий также не оставлял без внимания. Поступил в монастырь молодой человек, сенатский чиновник, Иван Мызников, впоследствии иеромонах и казначей Сергиевской пустыни. Человек весьма хороший и строгой жизни; но, вероятно, по ревности, без руководства, самочинно, привел себя в странное состояние духа, близкое к прелести. О. Архимандрит, как опытный, руководитель, заметив в нем неправильное настроение, приказал ежедневно приходить к

себе. Мудрый наставник, желая разбить в послушнике некоторое мнение о себе и ипохондрическое расположение духа, называл его «весёленьким» и употреблял разные меры, как словесные, так и практические, с прямой целью довести его до детского смирения, уничтожить самомнение и начало губительной прелести. Это продолжалось года три или четыре; и, наконец, удалось Архимандриту, так сказать, вынянчить человека: Мызников пришел в нормальное положение и был полезен для обители.

Другой послушник, Николай, заболел тяжелой болезнью и до того высох, что ему казалось, будто желудок его прирос к спинной кости. Больной имел обычай открывать помыслы настоятелю, который поместил его близь себя, чтобы наблюдать за ним поближе. Когда Николай стал поправляться, ему стали приходить помыслы о самоубийстве; к нему приставлен был человек, и в келии всё опасное было прибрано; но он усмотрел как-то гвоздь над дверью, и помысл говорит ему сделать тесемочку из простыни и удавиться на этом гвозде. Но обычное откровение помыслов спасло его и на этот раз, он сейчас же, исповедал преступное намерение своему старцу и тем сохранил жизнь свою. Когда он значительно стал поправляться, о. Архимандрит начал несколько развлекать его; однажды дал ему бумагу и велел отнести в канцелярию, но нигде не останавливаться, а скорее возвращаться обратно. Николай пошел и пропал. Настоятель послал за ним: в канцелярии его не оказалось; послали верхового по дорогам и к морю, и около монастырских прудов отыскивать его, но Николай нигде не находился. Архимандрит встал на молитву. Через два часа приходит к нему сам больной.

– «Где ты был?» спрашивает его настоятель.

– На колокольне, отвечает больной.

– «Зачем же ты туда ходил?»

– Помысл сказал мне: «иди на колокольню и соскочи оттуда».

– Отчего же ты не соскочил?»

– Я долго думал, а другой помысл говорил мне: «как же ты соскочишь без благословения батюшки?» «Я думал, думал, да и

сошел с колокольни».²⁷⁵

Под мудрым руководством опытного, в духовной жизни, настоятеля все в Сергиевой пустыни начали принимать новый лучший порядок и благоустройство; Бог видимо для всех благословил скорым и желаемым успехом разумную и благочестивую ревнительность Своего раба – уже в первые два-три года стали возрастать и плоды возделываемого им вертограда. Число богомольцев мало помалу увеличивалось, привлекаемое небывалым до того времени в пустыни стройным церковным пением при благолепном Богослужении, а с тем вместе увеличивались и доходы обители, дававшие возможность содержать большее число братий, особенно способной к клиросному послушанию, важность и необходимость которого для обители стала очевидной на первых же порах.²⁷⁶ Стало возрастать также и число благочестивых поклонников преподобного Сергия, которых не могло не порадовать это внешнее и нравственное возрождение пустыни; вместе с тем росла во многих и расположенность к обители, в которой некоторые петербургские жители начали погребать своих усопших. «Имея же в недрах обители столь близкие их сердцу залоги, они стали приносить ей, кроме денежных, и другие пожертвования ценными церковными и различными предметами. Появлялись время от времени и другие благотворители, не связанные с обителью такими близкими отношениями, но не менее расположенные к ней. Молитвами препод. Сергия, Господь Бог, видимо, благословлявший труды и начинания Архимандрита Игнатия, расположили некоторых знатных и богатых людей к построению в обители, на их собственное иждивение, новых драгоценных и изящных храмов к прославлению имени Божия и святых Его».²⁷⁷ В то время, как трудами настоятеля, который заботился единственно только о благе вверенной ему обители и, как верноподданный слуга своего возлюбленного Монарха, прилагали все силы, чтобы в точности исполнить Высочайшую волю и сделать порученную ему пустынь во всех отношениях образцовой обителью, эта последняя с каждым годом все больше и больше процветала, личная жизнь Игнатия

Брянчанинова была полна скорбей и испытаний и искушений. Изображая жизнь и деятельность Архимандрита Игнатия в приложении настоятеля Троице-Сергиевой пустыни, мы видели до сих пор проявление духовной мощи большого человека, принесшего силы свои на служение Богу и Св. Церкви и вложившего их в дело Божие, как оно представлялось ему в различных сторонах жизни. Заканчивая обзор деятельности Архимандрита Игнатия за рассматриваемый период, мы обратим внимание: на скорбные страницы жизни его.

К скорбным страницам жизни Игнатия Брянчанинова за время его пребывания в должности настоятеля Троице-Сергиевой пустыни мы относим, прежде всего, те стеснения со стороны С.-Петербургского Епархиального начальства по вопросу о свободе выезда настоятеля по монастырским делам в Петербург, которые с большой натугой сердечной пришлось пережить Архимандриту Игнатию в связи: а) с его господствующим настроением уединенного созерцания, б) с безупречностью его личной жизни, в) углублением в интересы порученной ему Сергиевой пустыни и г) в виду мелочного характера этих сношений. С дней детства склонный к уединению и созерцательной жизни и чуждый мирской жизни, аскетически строгий в отношении к себе и безупречный в отношении личной жизни, Архимандрит Игнатий получает, неожиданно для себя, ограничительные предписания со стороны С.-Петербургской Консистории по вопросу о поездках в Петербург, хотя эти поездки вызывались для Него исключительно попечением о нуждах монастырских и были кратковременны настолько, что ему, действительно, не было возможности исполнить предписаний Консистории.

Обращаясь, по этому вопросу, к «Делам» архива Троице-Сергиевой пустыни, мы можем представить картину столкновений Игнатия Брянчанинова с С.-Петербургской Консисторией в следующем виде. 1 сентября 1834 года, т. е. через восемь месяцев после своего вступления на настоятельство Троице-Сергиевой пустыни, Архимандрит Игнатий получил Указ из С.-Петербургской духовной Консистории, от 28 августа 1834 года, за № 3457, при котором,

согласно докладу сей Консистории, Его Высокопреосвященством утвержденному, препровождается один экземпляр Указа Святейшего Правительствующего Синода от 10 июня, за № 5036 касательно выдачи пашпортов отправляющимся в С.-Петербург по каким бы то ни было надобностям лицам духовного звания с таковым предписанием, чтобы Вы, о. Архимандрит, сами без дозволения Его Высокопреосвященства от места и должности своей сюда в С.-Петербург отнюдь не отлучались, а относительно прочих духовных лиц, в ведомстве Вашем состоящих, поступали при увольнении их сюда в С.-Петербург, по точной силе 1-го пункта, изъясненного в вышепрописанном указе Святейшего Синода и при том, чтобы пашпорты выдавали не на простой, а на гербовой бумаге 50-ти копеечного клейма, и при выдаче сих пашпортов обязывали неупустительно определенного по 4-му пункту вышеупомянутого указа Святейшего Синода подпиской, а неодобрительного состояния, или под судом находящихся, без воли высшего Начальства отнюдь не отпускали».²⁷⁸ Во второй своей части, по вопросу об отпуске Сергиевской братии в Петербург, изложенный Указ Консистории действительной потребностью не вызывается, потому что, если, с одной стороны, Архимандрит Игнатий вообще не склонен был отпускать братию в Петербург в том справедливом мнении, что монах должен сидеть в монастыре, то, с другой стороны, из дел там более не усматривается, чтобы он отпускал в Петербург духовных лиц, «неодобрительного состояния или под судом находящихся».

В своей первой части-по вопросу о выездах в Петербург самого Архимандрита Игнатия, Указ Консистории представляется тенденциозным и практически неисполнимым. Так он и принят был Игнатием Брянчаниновым: Немедленно по получении Указа Консистории, Архимандрит Игнатий, 4 сентября, обратился к Митрополиту Серафиму с прошением об отмене сделанного в отношении к нему распоряжения Консистории. В прошении этом он, между прочим, пишет, что сколько он ни вникал в Указ Святейшего Синода, никак не мог усмотреть, чтобы можно было С.-Петербургской Консистории

сделать ему такое предписание, потому, что Сергиевская пустыня, находясь близ Стрельнинского дворца, в котором, нередко бывает Высочайшая фамилия, и на дороге, из Петергофа в Петербург, по смыслу п. 12 Синодского Указа, есть монастырь, к столице принадлежащий, а на монастыри, к столице принадлежащие, Указ Синодский «не возлагает тех условий, кои теперь возлагает Консистория на Сергиеву пустынь, чем приводит её в затруднительное положение, ибо пустыня все свои нужды удовлетворяет и удовлетворить может в одном только С.-Петербурге, где находится её ближайшее начальство. «Отлучки же, как мои, так и братии», пишет Архимандрит Игнатий, «бывают по большей части только на несколько часов. А как в Указе Святейшего Синода в п. 12 сказано, что Москва по качеству, столицы и по бывающему в ней Высочайшему присутствию находится в подобном С.-Петербургу положении, то во исполнение Указа С.-Петербургской Консистории, чтобы я без дозволения Вашего Высокопреосвященства в столицу не отлучался, не должен я отлучаться ни в Стрельну, ни в Петергоф по бывающему в них Высочайшему присутствию, почему состояние жизни моей обращено в состояние, близкое к заточению.²⁷⁹ Архимандрит Игнатий просил Митрополита Серафима войти в его стесненное положение, отменить предписание С.-Петербургской духовной Консистории и разрешить ему относительно отлучки в С.-Петербург руководствоваться теми же правилами, которыми руководствуется братия Невской Лавры. В ответ на это прошение Архимандрита Игнатия, Указом С.-Петербургской духовной Консистории от 13 ноября 1834 года, за № 4739 сообщено ему, что Святейший Синод, по донесению Митрополита Серафима от 18 сентября за № 3723, Указом от 31 октября 1834 года, за № 12877, предоставляет Его Высокопреосвященству, по собственному усмотрению, разрешить единожды раз и навсегда настоятелю Сергиевой пустыни на все отлучки свои в С.-Петербург по частовременным монастырским нуждам, не испрашивать дозволения Епархиального Начальства.

Что же касается братии Сергиевой пустыни, то хотя и их освободить от обязательства всякий раз испрашивать на отлучку в столицу дозволения Епархиального Начальства, однако же вместе с этим поставить настоятелю в обязанность отправлять в столицу по монастырским нуждам монашествующих благонадежного поведения тех из них, которые будут отправляемы на краткое время, не снабжать на таковую отлучку никакими видами; если же кому потребно будет отлучиться в столицу и пробыть в ней до трех дней, такого настоятелю снабжать от себя билетом и билет этот, по прибытии в столицу посланного, должен быть предъявлен в Консисторию. На синодальном Указе последовала резолюция Митрополита Серафима: «Сдать Указ сей в Консисторию к надлежащему исполнению, что же касается до о. Архимандрита Сергиевой пустыни, то дозволяется ему приезжать в столицу без испрошения на сие от нас приказания».²⁸⁰ В то же время Митрополит Серафим предоставил Архимандриту Игнатию для его приездов келью в Александро-Невской Лавре.²⁸¹ Так удачно и, сравнительно скоро, разрешилось, на этот раз, пережитое Архимандритом Игнатием затруднение. Но благоприятный исход прошения его от 4 сентября 1834 года и вообще ликвидация всего этого дела к пользе, и славе Архимандрита Игнатия не обошлись, однако, без участия его Высокого Покровителя, Государя Императора Николая-I. Свидетель скорбей и радостей Архимандрита Игнатия, М.В. Чихачов, передает об обстоятельствах возникновения и благополучного разрешения изложенного конфликта следующее. – «Видно многим из окружавших Государя лиц не понравилось искреннее обхождение его с монахами, наипаче же не нравилось оно общему врагу рода человеческого и всякого добра, который всячески старался навести гнев Государя на Игнатия за чтобы то ни было, и, к сожалению, преуспел. Вскоре, после того²⁸² последовали от Консистории три Указа, один за другим, такие, которые нельзя было иначе исполнить, как уничтожив существование монастыря. Первый Указ был о том, чтобы послать трех иеромонахов на флот, а всех тогда, и с должностными, было только шесть. Когда же послали, то

пришел другой Указ с выговором настоятелю, зачем посылает престарелого. Но другого, моложе и надежнее, не имелось в нашей обители.

Третий Указ был о том, чтобы ни Архимандриту, ни из братии никому, не ездить в города иначе, как выписав себе прежде позволительный билет из Консистории. А у нас и хлеб, и провизия, и всякая вещь малая и большая покупаются в городе; когда же дожидаться билета консисторского? Но в этом Митрополита совершенно уверили, что на то есть Высочайшая воля. Когда, написав бумагу о невозможности исполнения Указа, настоятель привез ее к Владыке, тот не принял. Нечего было делать, поехали оба мы в Царское село, тогда Царская фамилия находилась там. Только мы подъехали к крыльцу, встречается Наследник, нынешний Император.²⁸³ Обратясь к товарищу, спрашивает о причине его приезда. «Мне надо видеть Государя», отвечал товарищ. «Хорошо, – сказал Наследник», – «я доложу Ему о вас, а вы подождите ответа у Кавелина на квартире». Через несколько часов Кавелин приходит и узнает от нас обо всех – ему и поручено было от Государя так сделать и Ему донести. По возвращении в монастырь, Архимандрит снова поехал к Митрополиту и сказал, что он уже ездил к Наследнику и говорил с ним об этом. Митрополит говорит: «вот очень хорошо сделали, может быть, и другими можно будет сделать облегчение»; и опять не хотели принять бумаги. Но секретарь Суслов, услышав это объяснение, понял дело и сказал: «действительно, это с нашей стороны ошибка». Тогда только Митрополит взял дело и разрешил ездить Сергиевским по-старому». ²⁸⁴ Из этого простодушного рассказа ясно, что благоприятный для Архимандрита Игнатия исход возникших у него с Консисторией недоразумений, объясняется несомненным участием к нему со стороны Государя Императора и личной известностью Игнатия Брянчанинова Высочайшему Двору.

Недоброжелатели и завистники Архимандрита Игнатия не опускали пользоваться всеми случаями, к счастью для него и для его святого дела, весьма редкими какой либо непредусмотрительности с его стороны, хотя бы при этом совершенно очевидна была чистота его намерений и действий.

Замечательным такого рода случаем, повлекшим на Архимандрита Игнатия отеческое недовольство Государя Императора и стоившим Архимандриту Игнатию тяжелой скорби, было посещение им, вместе с Чихачовым, дома французского посланника Баранта 6 января 1840 года, подготовленное личным визитом Баранта в Сергиеву пустынь. По свидетельству М.В. Чихачова, дело это представляется в таком виде: В великий пост 1839 года Андрей Николаевич Муравьев приехал в Сергиеву пустынь и, объявив, что посланник Барант желает быть в воскресенье у обедни, просил Архимандрита Игнатия принять Баранта, сколько возможно вежливее и показать ему всё, что можно. Так и было сделано. Даже нарочно был приготовлен общий обед в трапезе, хотя и постный, но такого рода, чтобы мог кушать не морщась и посланник, если останется. Действительно, приехал Барант, стоял за службой благоговейно, зашел из церкви в комнату настоятеля, расспрашивал о монастыре, об обрядах, об уставе монастырском; все ответы и разъяснения Архимандрита выслушивал внимательно и выразил свое мнение, что находит нашу Церковь ближе к древней, чем свою. По приглашению настоятеля, Барант сел обедать вместе с братией, кушал охотно, и после обеда и обычной молитвы, весьма благоговейно поклонился всей братии, очень благодарил настоятеля за радушный прием и уехал весьма довольным, что слышал стройное пение и видел хороший русский монастырь; так, по крайней мере, Барант отзывался о Сергиевой пустыне всем.

По прошествии времени около года, 6-го января 1840 года после обедни Архимандрит Игнатий и Мих. Вас. Чихачов, по приглашению г-жи Барант, обедали в доме посланника. За обедом было семейство посланника Баранта, Потёмкины – муж с женой, Архимандрит Игнатий Чихачов, Тургенев и готовящийся в аббаты, бывший тогда учителем у Закревского. Разговор касался книги, которую г-жа Барант хвалила и спрашивала мнения Архимандрита, добиваясь, чтобы и он её похвалил, но, кажется, не добилась, и всякий остался при своем мнении. Готовившийся в аббаты начал было горячо говорить о разнице исповедания веры, но Архимандрит ему сказал, что он пришел

сюда не затем и, не может с ним говорить, потому, что наших книг, о которых у него спрашивал Архимандрит, он не читал. И тот понял и прекратил разговор. А Баранту Архимандрит прочитал, переводя на французский язык, отрывок из жизни св. Тихона Задонского, в чем ему и Тургенев помогал. Барант при этом сказал: вот тут видна истинно простота святая, без всякой примеси. Этим беседа кончилась, и Архимандрит Игнатий с Чихачовым возвратились домой. Но в то время двор французский не был в хороших отношениях с Русским. Вот почему Государю не понравилось близкое знакомство Архимандрита Игнатия с посланником Барантом, что и было высказано Государем. Через несколько времени Митрополит Серафим словесно объявил Архимандриту Игнатию запрещение²⁸⁵ выезжать из монастыря впредь до разрешения Государя. Но, вскоре после этого запрещения Митрополит должен был спросить, можно ли Архимандриту ездить по благочинию в монастыри, как это обязан делать благочинный? И тогда же был получен словесный ответ Государя, что он не запрещает ему бывать нигде, где того требует нужда по должности.²⁸⁶ С тех же пор и разрешено было ему бывать всюду, но так как разрешение это было только словесное, то недоброжелатели Архимандрита Игнатия не забывали пользоваться раннейшим запрещением в подходящих случаях. Так три года спустя, уже в 1843 году, когда на Петербургскую кафедру поступил вместо Митрополита Серафима, Митрополит Антоний,²⁸⁷ недоброжелатели Архимандрита Игнатия уверили Владыку о широком смысле существующего, относительно Сергиевского настоятеля запрещения, так что когда Кавелин, бывший тогда военным губернатором с 2 декабря 1842 года по 1846 год, пригласил Архимандрита Игнатия служить вместе с Митрополитом на освящении домово́й церкви, то Митрополит объявил, что Сергиевский Архимандрит не может быть у него в доме по причине Высочайшего запрещения. Тогда только Кавелин выяснил все это дело и доложил Государю. В результате доклада Кавелина, Государь объявил Митрополиту в присутствии всех, что Он только желая охранить и оберечь Архимандрита Игнатия от нареканий, ограничил его выезды, а

если кто это иначе принял, тот Его не понимает, тогда же Государь выразил, как давно Он знает и любит Игнатия Брянчанинова, потому что он вполне того стоил и стоит.²⁸⁸ Так, по милости Божией пережито было Архимандритом Игнатием, и это немалое для него искушение скорби, нашедшей на него при невольном, участии благодеей ему и дружественной руки. Весь этот случай еще раз говорит о трудности служения Архимандрита Игнатия, о сложности его жизненных условий и суровости жизненной школы, когда в связи с наиболее благоприятными сторонами его служебной деятельности совершенно, неожиданно возникали и наибольшие затруднения, среди прекрасных и утешающих роз оказывались и наиболее колючие шипы.

Скорби Архимандрита Игнатия вследствие коллизий с Епархиальным Начальством, пережитые им в 1834 году, поначалу его настоятельства в Сергиевой пустыне, и устраненные благожелательством Высшей Власти, возобновились снова в 1846 году на более продолжительный, почти трехлетний период. Причиной этих скорбей, как и в первый раз были ограничения, предъявляемые Архимандриту Игнатию С.-Петербургской Консistorией в отношении к выездам из обители в Петербург. 31 октября 1846 года Архимандритом Игнатием был получен Указ С.-Петербургской духовной Консistorии, от 15 октября 1846 г., за № 5014, которым, вследствие общего предписания Обер-Прокурора Свят. Синода о своевременном донесении о прибытии в столицу и выезде лиц Архиерейского и Архимандричьего сана. С.-Петербургская духовная Консistorия, с утверждения Митрополита, предписывает настоятелю Сергеевой пустыни Архимандриту Игнатию, чтобы он, по прибытии в С.-Петербург в то же время давал знать краткими записками секретарю 1-й экспедиции, как о времени своего приезда, так и о квартире, в которой остановится, равно и о часе и месте своего выезда из С.-Петербурга тем же порядком, неупустительно, для исправного донесения г. Обер-Прокурору Свят. Правит. Синода. В 1847 году, Указом С.-Петербургской дух. Консistorии, от 19 февраля 1847 года, за № 749, с утверждения Митрополита, Архимандриту

Сергиевой пустыни вновь предписано было, чтобы всякий раз по прибытии в столицу немедленно, под личную ответственность, он уведомлял канцелярию 2-й экспедиции С.-Петербургской духовной Консistorии, а равно и при выезде из столицы.²⁸⁹ Подчиняясь утвержденным Митрополитом требованиям Консistorии, Архимандрит Игнатий, во время своих весьма редких, в виду изложенных условий и его болезненного состояния поездок в столицу, присылал на имя секретаря 2-й экспедиции духовной Консistorии А.В. Шрамченко уведомление о приезде и выезде в форме записки²⁹⁰ Но и этого оказалось для Консistorии мало. Предложением от 19 мая 1847 года, за № 204, Канцелярия 2-й экспедиции С.-Петербургской духовной Консistorии просит Архимандрита Игнатия присылать сведения о его прибытии в столицу за надлежащим подписанием.²⁹¹ Согласно этому требованию Архимандрит Игнатий всякий раз по приезде в Петербург на несколько часов уведомлял 2-ю экспедицию С.-Петербургской духовной Консistorии особыми рапортами за своей подписью и нумерацией по книге бумаг исходящих.²⁹²

Что чувствовала и переживала душа Игнатия Брянчанинова в этих канцелярских стеснениях, как он относился к явному недоверию и ограничительным требованиям со стороны Епархиальной власти, явно вредным для творимого им живого дела, можно видеть из прошения его, которое он подал Митрополиту Антонию 19 мая 1847 года, ходатайствуя об отмене для него этих жизненных вериг. В этом замечательном, по обстоятельности и тону, прошении мы находим не только изложение всех обстоятельств расследуемого нами дела, но и отображение настроения и душевной скорби Игнатия Брянчанинова. Давая подробную справку по содержанию известных нам консисторских Указов от 15 октября 1846 г., за № 5014 и от 19 февраля 1847 г., за № 749, Архимандрит Игнатий говорит: «Ни в одном из этих Указов не обозначено, с какого времени, кем я отчислен от С.-Петербургского духовенства, и куда я причислен, к какому городу, к какому уезду. Не видно, чтобы сие обстоятельство соображено посредством справки с прежде бывшими обстоятельствами подобного же рода, также –

с обстоятельствами моими и вверенной управлению моему обители. Есть обстоятельство того же рода, находящееся в неразрывной связи с составляющим предмет вышепрописанных двух Консисторских Указов. Сие обстоятельство несравненно большей важности, из него второе вытекает само по себе, как его последствие и при рассматривании сего последнего справка с первым есть важная необходимость. Говорю здесь о распоряжении относительно духовенства, приезжающего в столицу, изображенном в Указе Святейшего Правительствующего Синода, в котором объявлена Высочайшая воля Его Императорского Величества, чтобы прибывающие сюда в С.-Петербург из монастырей являлись к Синодальному Обер-Прокурору. Сие Высочайшее Повеление ко мне не применено, очевидно по той причине, что я принадлежу к духовенству С.-Петербургскому. Кроме сего Указа существует еще Святейшего Синода Указ, известный мне по подписям консисторских секретарей чинимыми на настоятельских билетах, выдаваемых мною, как благочинным. Из сих подписей видно, что Святейший Синод распространяет обязанности, изложенные в вышеупомянутом Указе на приезжающих в Царское Село, Петергоф, Стрельну яко места, где бывает Высочайшее присутствие, причисляя, таким образом, в сем отношении эти места к столице. Указ сей Святейшего Синода разослан по всем монастырям здешней епархии, кроме Сергиевой пустыни. Опять, очевидно, потому, что как Сергиева пустынь, так и я принадлежим к столице. Если бы сии справки были наведены, то они указали бы законный ход и при настоящих распоряжениях Консистории и остановили бы ее дать мне предписание, которое невозможно мне исполнить, оставаясь, настоятелем Сергиевой пустыни. В сих двух Указах Консистории заключается требование, чтобы я оставил сию должность.

Что такое Сергиева пустынь? Есть монастырь при С.-Петербургском кладбище; он не имеет к содержанию своему никаких собственных средств, содержится единственно благотворителями С.-Петербурга. По сей её организации, настоятель должен быть на выносах, должен посещать от времени до времени благотворителей монастыря и поверить,

иногда собственным взглядом различные монастырские потребности, кои все доставляются из Петербурга. Таковые выезды продолжаются несколько часов, и настоятель Сергиевой пустыни никакой не имеет возможности исполнять того, что так удобно исполняют настоятели, приезжающие в столицу на несколько недель и в продолжение сих недель пребывающие безвыездно в С.-Петербурге, занимаясь делами своими. Приезжая в отдельную от Невской Лавры часть города на полчаса, на час, или два, какую я имею возможность известить секретаря, о часе приезда, о часе выезда? Распоряжение Консистории, сделанное относительно меня, с такой же правильностью может быть отнесено к Преосвященному Викарию и о.о. Архимандритам, живущим в Лавре, потому что в том же одностороннем смысле Невская Лавра, как и Сергиева пустынь, не есть город. Отношения же к С.-Петербургу Сергиевой пустыни суть совершенно та же, как и Лавры. Порядок требовал бы еще многих слов для окончательного развития и объяснения, но я останавливаюсь на вышесказанном, чтобы слова мои, хотя и слова правды, не были по отношению к другим столь же отяготительными, как для меня отяготительно распоряжение о мне и тон его. О том только прошу Ваше Высокопреосвященство, дабы Вы, Милостивейший Архипастырь, благоволили воззреть на то состояние, в которое поставляет меня сделанное надо мной распоряжение. Они меня отрезают от всего духовенства С.-Петербургского, лишают всех прав, которыми пользуются монашествующие и послушники Невской Лавры и Сергиевой пустыни и всё духовенство Стрельнинское и Петергофское. Я, находясь в сане Архимандрита, один, решительно из всего духовенства один, поставлен под непосредственный надзор светского лица, – секретаря Консистории, которому должен я давать отчет о каждом месте, где я бываю, о часе въезда и выезда.

Поставленный в сие положение, имею весь вид арестанта, а не настоятеля Сергиевой пустыни. Связанный по рукам и ногам, не имею возможности исполнять обязанностей настоятеля, от чего вверенный мне монастырь неминуемо должен придти в упадок, чего никак не могу допустить,

безрассудно оставаясь в должности настоятеля. Братия, видя таковые отношения ко мне начальства, в которых они имеют полное право предположить явное неблаговоление ко мне и желающие моего удаления, теряют должное ко мне уважение, а от сего необходимо должно последовать нравственное расстройство. Благоволите, Милостивейший Архипастырь, воззреть на всю затруднительность моего положения и, если благоугодно Вашему Высокопреосвященству, чтобы я оставался, настоятелем Сергиевой пустыни, то возвратите мне возможность исправлять мою обязанность, как должно: ибо оной в монастыре, не имеющем почти никаких собственных источников, а наиболее зависящей от деятельности настоятеля; арестант исправлять не может. Вам, Милостивейший Архипастырь, удобно уничтожить произвольное о мне распоряжение Консистории по тому предмету, по которому Высочайшее повеление ко мне не применено. Сие прошение повергаю на милостивейшее благоусмотрение Вашего Высокопреосвященства».²⁹³ Не смотря на важность возбуждаемого изложенным прошением вопроса, как принципиально, так и применительно к исключительному положению Архимандрита Игнатия, по прошению его письменного решения не последовало.²⁹⁴ Скорбная страница жизни Архимандрита Игнатия не была смягчена; в начале июня 1847 года он, расстроенный морально и физически, отправился в продолжительный отпуск-до 1 июня 1848 года. Значительный срок отпуска не внес в указанное положение Игнатия Брянчанинова чего-либо особенного и утешительного, потому что мы видим в делах Сергиевой пустыни продолжение делопроизводства по регистрации выездов настоятеля в С.-Петербург. Положение продолжало быть для Архимандрита Игнатия невыносимо-тягостным.

В апреле 1849 года Архимандрит Игнатий обратился к Митрополиту Никанору с рапортом по тому же вопросу и с ходатайством о разрешении ему выездов в Петербург на основаниях, изложенных в Указе Свят. Синода и резолюции Митрополита Серафима в 1834 году. Аргументация, которой пользуется Архимандрит Игнатий в этом новом прошении в

обоснование своего взгляда, тождественна с известными нам соображениями его от 19 мая 1847 года, причем смягчены лишь некоторые выражения первого прошения. «Я имею», пишет Архимандрит Игнатий, «пред подчиненными моими вид лица, состоящего под надзором, а не настоятеля; они справедливо видели в этом распоряжении и других подобных неблаговоление ко мне бывшего моего начальства, его желание моего удаления, отчего могли решительно поколебаться в повиновении ко мне. Если братия сохранили ко мне послушание, то причиной тому единственно было нравственное влияние. Во всех отношениях усматривая необходимость свободного в Петербург выезда, коего, я никогда не употреблял во зло, любя пребывать в монастыре и не находя никакого утешения ни в какой Веселости мира сего, я осмеливаюсь повергнуть сие мое всепокорнейшее прошение на благоусмотрение Вашего Высокопреосвященства и ожидать на него Милостивейшей Вашей Архипастырской резолюции».²⁹⁵ Резолюция Митрополита Никанора на прошение Архимандрита Игнатия, действительно последовала, но, закрепляя существующее положение, она не была для просителя милостивой. Прощение Архимандрита Игнатия сдано было Митрополитом Никанором в Консисторию на справку. Какова была данная Консисторией справка, из дела не видно.

Но на справке этой последовала резолюция Митрополита Никанора от 16 апреля 1849 года такого содержания: «Из справки не видно, чтобы о. Архимандрит Игнатий состоял под надзором секретаря Консистории. Если секретарь требует от него записок, как о приезде, так и о выезде из столицы, то это делает он на общем положении о всех приезжающих в столицу и выезжающих из оной настоятелях, и при том – это требование не есть надзор, который бы следил за поведением настоятелей по всем путям их во время пребывания их в столице. Начальство не полагает, чтобы кто из настоятелей был сомнительного поведения. Так же из рапорта его, о. Архимандрита, видно, что он, приезжая в столицу по делам и нуждам монастырским, прежде всегда останавливался в Лавре, а ныне в светских домах якобы по неимению в Лавре квартиры:

то, находя помещение его в тех домах неприличными, предлагаю о. Архимандриту отныне впредь всегда иметь помещение в Лавре, в кельи Лаврского казначея; исключая случаев, требующих его прибытия в столицу на несколько часов, для выносов и отпеваний. Так как о. Архимандрит тяготится требованием лично от него уведомительных записок о его приезде и о выезде, то велеть казначею уведомлять о том секретаря Консистории неупустительно и без промедления. Само собой разумеется, что о. Архимандрит, тщательно и ревностно заботясь о порядке, подчиненности и послушании в вверенной ему обители не оставить без внимания общей обязанности настоятелей – являться ко мне при приезде и принимать благословение перед отъездом. О сей резолюции Консистория уведомит о. Архимандрита Указом и сообщит в канцелярию Лавры для зависящего распоряжения».²⁹⁶ Так закончилось это многолетнее «дело», – коллизия формы и духа, закона и толкования консисторской канцелярии и духовной обители, обычного, ничем не замечательного секретаря Консистории-канцеляриста и выдающегося по своей духовной жизни и многополезной для монастыря деятельности Архимандрита, ибо прописанные выше резолюции объясняются, по нашему мнению, только тем, что Митрополит за множеством дел не имел возможности вникнуть, коего духа Архимандрит Игнатий, и руководствовался «справками» Консистории, да тенденциозно-недоброжелательными дополнениями к ним секретаря. Из всего хода дела, конечно, следует:

1) Что обязательством немедленного уведомления о часе въезда и выезда в Петербурге и о месте пребывания Архимандрит Игнатий становился под надзор и контроль секретаря Консистории, которому, при его недоброжелательстве и формализме, предоставлялся этими неограниченный простор для распространительного толкования поездок Сергиевского Архимандрита в столицу в невыгодную для последнего сторону.

2) Подведение Архимандрита Игнатия под общее положение приезжающих в столицу на несколько дней, или даже недель провинциальных монастырских настоятелей, помимо своей формальной необоснованности и

притязательного применения к данному случаю Указа Святейшего Синода по этому предмету, представляется по существу странными, как видно из убедительной для нас аргументации Архимандрита Игнатия, и для благоустройства вверенной ему обители во всех отношениях бесполезным.

3) Понимание кратковременного, на несколько часов, пребывания Архимандрита Игнатия в Петербурге-в домах родственников или высоких благодетелей обители; как неприличного и в каком либо отношении предосудительного, представляется для него морально тяжелым, а для лиц, к нему расположенных, оскорбительным.

4) Забота о квартире для Архимандрита Игнатия на время пребывания в Петербурге, за исключением случаев приезда его на несколько часов, особой необходимостью не вызывалась, так как пребывание его в столице было почти всегда однодневным, на несколько часов, ночлег в столице допускался им в весьма редких случаях и по крайней надобности.

5) Возложение обязательства доставления уведомительных записок секретарю Консистории о приезде и выезде Архимандрита Игнатия из Петербурга на казначея Невской Лавры, вместо видимого облегчения Архимандрита Игнатия, ставило последнего в еще более стеснительное положение поднадзорного Лаврскому казначею.

6) Постановление на вид Архимандриту Игнатию общей обязанности настоятелей являться к Митрополиту при приезде брать благословение на выезд – представляется существом дела не вызываемым и для Архимандрита Игнатия почти невыполнимыми при однодневности, по большей части его пребывания в Петербург, да и для самого Митрополита, обременительными. В самом деле, Архимандрит Игнатий приезжает в Петербург на несколько часов, с возвратами к ночи в Сергиеву пустынь. За это время, сверх выполнения дел, ради которых он явился в город он должен, по предъявленному к нему порядку, уведомить секретаря Консистории о часе своего приезда и отъезда и дважды побывать у Митрополита – один раз являясь для представления по случаю приезда в столицу, другой раз – за благословением на возвращение в Сергиеву

пустынь. Отношения крайне осложненные для живого духа, крайне обременительные.

Только глубокое смирение Архимандрита Игнатия и его обетное монашеское послушание в связи с его воззрением на жизненные скорби, при помощи Божией, помогли ему перенести, тягостное, жизненное искушение и не ослабеть в святой ревности монашеского делания и благоустроения, вверенной его управлению обители. Но под влиянием этого и других искушений, смущавших мощный дух Игнатия Брянчанинова, с детства пережитые им, осложненные тяжелым монастырским искусом послушничества и перенесенными за это время болезнями, при аскетическом образе жизни, недуги по временам усиливались до невыносимости, ломали противоборствующую волю и требовали отдохновения от жизненного труда. Правда, вскоре после приезда в обитель ему показалось даже, что он чувствует себя лучше, и, сообщая письменно о своем назначении в Сергиеву пустынь о. Варфоломею в Белобережскую пустынь, он, между прочим, писал ему следующее: «здоровье моего тела в здешней обители немного поправилось; видно, еще Господь «дает мне время на покаяние».²⁹⁷ Но так продолжалось недолго: болезни вскоре же поразили слабый организм настоятеля. «Негостеприимно приняла меня обитель – Сергиева пустынь, – вспоминал он впоследствии (в 1847 году), – в первый же год по прибытии в нее, я поражен был тяжелой болезнью, на другой – другою, на третий – третьей: они унесли остатки скудного здоровья моего, и сил, сделали меня изможденным, непрестанно страждущим».²⁹⁸ Если мы просмотрим относящиеся к этому периоду жизни Архимандрита Игнатия (с 1834 по 1847 г.г.) письма его, напр., к отцу Варфоломею или к Обер-Прокурору Святейшего Синода Нечаеву, почти в каждом из них мы найдем несколько строк, свидетельствующих о том, сколь часто и сколь много болел настоятель. «Продолжительная болезнь не позволяет мне и поныне быть в Петербурге», писал он в Белые берега о. Варфоломею в марте 1836-го года. «Много не могу писать по болезни глаз» – в марте следующего 1837-го года.

«О себе имею честь уведомить, что в сие время довольно я похварываю; по слабости моего здоровья здешний климат имеет превратное на меня влияние. Не говоря о прочем, страдаю часто глазами, что лишает меня сладчайшего и полезнейшего занятия – чтения» – в июне 1838 года. «От времени до времени подвергаюсь телесным недугам, а в душевных пребываю постоянно» – в ноябре 1840-го года. «Здоровье мое плохонько; почти всю зиму похварываю» – в марте 1841-го года. «Я стал ныне крайне слаб глазами, что приписываю действию здешнего приморского воздуха» – в октябре 1843-го года. «Здоровье мое становится год от году плоше. По зимам почти не выхожу из келии; ноги чрезвычайно зябнут, а от сего прилив крови к голове и расслабление во всем теле» – в 1845-ом году.

«О себе уведомляю Вас, что я здоровьем своим крайне порасстроился, все лето и осень хворал, и теперь тоже хвораю» – в январе 1846-го года.²⁹⁹ Точно также из писем Архимандрита Игнатия к Нечаеву видно, сколь много самых разнообразных болезней пришлось ему перенести в Сергиевой пустыни. «Не могу и я похвастаться своим здоровьем. Перед отъездом Вашим захворал, по отъезде очень расхворался, был болен в продолжение всего лета, и теперь дохварываю», – писал он Нечаеву в октябре 1834-го года. «Вчерашнего дня очень желалось мне быть у Вас, дабы проститься с Вами и с семейством Вашим; но лихорадка, довольно упрямая, не позволяет мне выходить из комнаты» – в июне 1835-го года. «15-го я занемог, а 16-го слег в постель; приключилась горячка; семь дней не принимал никакой пищи; теперь хотя и получше, но очень слаб – август 1835-го года.» «Или обременил я себя излишними письменными занятиями, или подействовали на слабое мое телосложение искушения, или хроническая моя болезнь – солитер, или все вместе привело меня в середине зимы в такое болезненное положение, что я оставил пищу, почувствовал сильнейшую боль в груди, в продолжение Великого Поста был так слаб, что едва подписывал имя мое на аналое; со Страстной недели поправляюсь» – в апреле 1841-го года. «Долго не отвечал я на почтеннейшее, дружеское письмо

Ваше. Таки прихворнул в это время, что опасались воспаления в груди. Произведено кровопускание, приставлены пиявки, и приговаривают к повторению кровопускания. Сохраняю большую диету от письма и пишу только в крайних случаях: этому причиной большая слабость в груди с болью и потерей голоса. Так переплавляемся мы в здешней жизни и, дай Боже, чтобы не бесполезно!» – в январе 1842-го года. «Я страдаю главною болезнью уже семь лет, и длинные зимние вечера провожу в своей комнате без свечек; пишу и читаю только при свете дневном; впрочем, и сие без боли глаз только с нынешней зимы, после того, как я стал привязывать к глазам на ночь рубленную, или лучше, мелко крошенную, свеклу в платке батистовом, на полчаса или на час, предварительно намочив голову ромом, предпочтительно белым, и обтерши им лицо... Что сказать Вам о себе? Единообразно текут дни мои среди немощей душевных и телесных. Сергиева пустынь расцветает год от году более, а я год от году хилею, слабею, и по зимам почти не выхожу из своих комнат» – в декабре 1843-го года. «Здоровье мое слабее и слабее; а с этим вместе, и здешний мир начинает казаться чужим. Не мудрено, когда перед глазами переселение!» – в декабре 1845-го года. «Я продолжаю прихварывать: мои болезни сопряжены не столько с тяжкими болями, сколько с изнеможением и лихорадкой; в течение нынешней зимы почти не выхожу из своих комнат, а с половины января доселе – решительно не выхожу. Буди воля Божия! Скудельные сосуды могут ли рассуждать, что для них нужно и полезно?» – в марте 1846-го года.³⁰⁰

Этим объясняются служебные отпуска Архимандрита Игнатия, которыми он пользовался только три раза за время своего почти 24-летнего настоятельства в Сергиевой пустыни, каждый раз с надеждой личного подвижничества и освобождения от настоятельства. Позднее, определяя для себя пристанище последнего земного местожительства Игнатий Брянчанинов, уже будучи в сане Епископа Кавказского, неизменно стремился к удалению в глухую и, с хорошими монастырями, епархию. «Весьма был бы рад», пишет он, «если бы дали епархию где вдали, но с монастырями, чтобы можно

было заблаговременно приготовить монастырёк, а потом и удалиться в него. Таково предположение человеческое, но Господь строит Свое, и должно покоряться Его воле.³⁰¹ В то время ходили усиленные слухи о предстоящем перемещении Владыки Игнатия, но сам он этим перемещением в смысле служебного повышения не интересовался и отклонению от себя видных поручений только радовался.³⁰² В начале 1860 года, чувствуя, особую болезненность Владыка Игнатия особенно занят был вопросом о монастыре для своего жительства; 17 февраля. 1860 года он пишет Чихачову: «от болезней и от лечения я так слаб, что надо бы в какой-нибудь монастырёк на покой, т. е. с управлением монастырем. Пришли мне такую книгу, где бы русские монастыри были описаны, да собери какие можно сведения о монастырях Задонском и Калязинском. Последний был бы удобнее, как менее посещаемый знатью. Впрочем, это помышления человеческие, а Бог знает, что делать со своими созданиями». Он не думал возвратиться в Сергиеву Пустынь, ибо это было невозможно для него по целому ряду причин в связи с прежними служебными отношениями по настоятельству в этой обители и новыми, осложняющими положение, элементами отношений к высшему Церковному управлению, да, кроме того, Сергиева пустынь, по своей близости к столице и неизбежности отношений к шумному внешнему миру, никогда не подходила под идеал уединения и отрешенности от мирских попечений, которым руководился Преосвященный Игнатий.

Его внимание с этой стороны, было некоторое время остановлено на симпатичной ему и хорошо известной Оптиной пустыни. С этою целью еще в 1856 году, летом, он из Сергиевой пустыни посетил Оптину, намереваясь иметь там последнее пристанище для себя и для Петра Александровича, когда тому можно будет уйти из мира.³⁰³ Не смотря на совершенную серьезность намерений удалиться в Оптину пустынь и решительные шаги в этом направлении, Игнатию Брянчанинову не удалось переселиться из Сергиевой пустыни, вследствие недоразумений с начальством Оптиной, которое, вероятно, устрасилось принять в свою среду столь влиятельного

Архимандрита, да еще со множеством учеников.³⁰⁴ Первый раз Архимандрит Игнатий заявляет о своем болезненном состоянии в 1847 году и, надо полагать, в связи с особо тяжелыми служебными обстоятельствами этого года. 1-го апреля 1847 года поступило на имя Митрополита Новгородского С.-Петербургского Антония прошение Архимандрита Игнатия такого содержания: «Всегдашнее, болезненное состояние мое возросло в течение последних двух лет до такой степени, что я усматриваю себя совершенно неспособным далее нести занимаемые мной должности благочинного семи мужских и одного женского монастырей С-Петербургской епархии и настоятеля первоклассной Троице-Сергеевой пустыни, а потому и нахожу необходимым искать приюта в числе больничных такого монастыря, который бы по здоровому местоположению и благорастворенному климату способствовали к некоторому поддержанию и, может быть, поправлению моего расстроенного здоровья. На таковой предмет, избирая для помещения своего Николаевский Бабаевский монастырь Костромской епархии, осмеливаюсь обратиться к Вашему Высокопреосвященству с покорнейшей просьбой: благоволите Высокопреосвященнейший Владыко, снисходя к крайне болезненному моему состоянию, исходатайствовать откуда следует разрешение об увольнении меня от занимаемых мною должностей – благочинного и настоятеля и о дозволении переместиться, как больничному, в Николаевский Бабаевский монастырь Костромской епархии. В удостоверение же действительности моего болезненного состояния и что точно прописываемая мною мера есть для меня необходимая, прилагаю при сем на благоусмотрение Вашего Высокопреосвященства подлинное свидетельство пользовавшего меня Стрельнинского Дворцового Ведомства медика хирурга коллежского ассесора Бутузова, утвержденное лейб-медиком, действительным статским советником Арендтом, данное мне сего года марта 17 дня».³⁰⁵

Столь решительное ходатайство Архимандрита Игнатия, вызываемое его действительной болезненностью, несомненно имело в основе своей и скрытый мотив – в виду крайне неблагоприятного отношения к нему Епархиального Начальства

уйти на покой, уклонившись от зла формальной правды и творя благое и сродное его душе спасительное подвижничество. Такое суждение наше, подтверждается свидетельством М.В. Чихачова, который говорит об этом моменте так: «было время, что и духовное начальство хотело сжить Архимандрита и заставить его просить увольнения от должности, чтоб самим управлять по их желанию, но и того, не удалось. Это было во время болезни Митрополита Антония, когда всеми епархиальными делами управлял Викарный Епископ Нафанаил. Архимандрит, видя и понимая все, подал прошение об увольнении, но Синод благоволил дать ему только на год отпуск в избранный им Бабаевский монастырь Костромской епархии.³⁰⁶

Решительное прошение Архимандрита Игнатия об увольнении от занимаемых должностей, как будто, смутило Епархиальное Начальство своей неожиданностью. На прошение Архимандрита Игнатия от 1 апреля резолюция Викарного Епископа последовала только 11 апреля, и не на прошении, а на консисторской справке. Просимое увольнение на Покой отклонялось, и резолюцией от 11 апреля предлагалось Консистории спросить настоятеля Сергиевой пустыни Архимандрита Игнатия, не пожелает ли он воспользоваться временным отпуском для излечения и, в таком случае, Архимандрит Игнатий в отзыве своем имеет рекомендовать то лицо, которому благонадежно может быть вверено исправление лежащих на Архимандрите обязанностей впредь до возвращения его по выздоровлении.³⁰⁷ В ответ на запрос Консистории по предмету резолюции Епископа Нафанаила, Архимандрит Игнатий в рапорте от 16 апреля 1847 года за № 155 дал следующий отзыв: «принимая с тщательностью таковое внимание ко мне Его Преосвященства, вместе с тем имею честь донести Консистории, что я решился утруждать Его Высокопреосвященство просьбой о совершенном увольнении меня от занимаемых мной должностей не иначе, как убедившись, и из собственных наблюдений и из совещаний с многими медиками, в решительной необходимости такой меры. Расстройство моего здоровья и крайний упадок телесных сил, произведенный непрерывным рядом болезней во многие годы,

требует многих лет для некоторого поправления, – помещая слово – для некоторого, потому, что на восстановление телесных сил и на уничтожение полученной мною непомерной склонности к простуде, я потерял надежду. Посему всепокорнейше прошу просьбе моей о совершенном увольнении меня от занимаемых мною должностей дать надлежащее течение».³⁰⁸ Однако, вместо просимой отставки, Архимандрит Игнатий Указом Свят. Синода от 26 апреля 1847 года за № 218, уволен в отпуск в Бабаевский, Костромской епархии, монастырь на шесть месяцев, с тем, чтобы по истечении этого срока он донес его Высокопреосвященству о состоянии своего здоровья и о том, будет ли находить себя в силах вступить в отправление своей должности. Управление Сергиевой пустыни на время отсутствия Архимандрита Игнатия поручено по порядку службы наместнику пустыни иеромонаху Игнатию, которому «и сданы были денежные суммы, и все хозяйство и имущество обители по надлежащему и в полной исправности».³⁰⁹

Но полугодичное пребывание в Бабаевском монастыре оказалось для Архимандрита Игнатия недостаточным и, по новому его прошению, отпуск его был отсрочен до 1 июня 1848 года, «для окончания продолжаемого им ныне лечения с тем, чтобы к этому времени он явился к своим должностям».³¹⁰ 31 мая 1848 года Архимандрит Игнатий возвратился из отпуска в сравнительно укрепленном состоянии здоровья и вступил в отправление своих служебных обязанностей с монашескими послушанием и покорностью воле Божественного Промышления к радости всей братии и знаемых.³¹¹ По свидетельству Чихачова, за время отпуска настоятеля, Государь, увидев Чихачова, спрашивал о здоровье Архимандрита Игнатия и приказал передать ему, что нетерпеливо ожидает его возвращения.³¹² Это ли внимание и память Государя об Архимандрите Игнатии, осознанная ли выдающаяся польза службы его для С.-Петербургской епархии или его послушание и христианское терпение смягчили отношение к нему С.-Петерб. дух. Консистории, только в делах Сергиевой пустыни за настоятельство Архимандрита Игнатия не видно уже столь притязательных к нему, отношений, как это было замечено

выше, хотя отношения и не были вполне доверчивыми. Прошло время, пишет Чихачов, и не стало уже ни Митрополита Антония, ни Викария его; места их заменили другие. Митрополит Никанор сам был некогда настоятелем Сергиевой пустыни, знал что было тогда и что сделалось потом. При этом Владыке было полегче, хотя и бывали некоторые недоумения и недоверчивость к настоятелю, но и то прошло. Митрополит Григорий тоже бывший настоятель Сергиевской, хорошо знал и понимал Архимандрита.³¹³

Но болезненное состояние Архимандрита Игнатия, временно ослабевая и поддаваясь лечению, опять возвращалось к нему. В начале мая 1852 года Архимандрит Игнатий вновь ходатайствует о сокращении его служебных обязанностей. «Еще в летах юности моей на 17 году я расстроил здоровье сильной простудой», пишет Архимандрит Игнатий. «Таковое расстройство продолжало постепенно усиливаться и на избранном мною тесном пути иночества. – начале же поступления моего в Сергиеву пустыню здоровье мое было особенно потрясено нервной горячкой в 1884 году и желчной – в 1885 году и за ними последовавшей холериной, После этих болезней я почувствовал совершенное изменение в силах; но, хотя и с величайшим трудом продолжал исполнение возложенных на меня должностей, особливо должности благочинного монастырей, требовавшей поездок по монастырям во всякое время года, и поездок по положению некоторых монастырей, часто весьма затруднительных.

В 1846 году осенью, во время поездки в Черемнецкий монастырь – по обязанности благочинного, я очень простудился, после чего отнялись у меня ноги и в течение целой зимы я не выходил из своей комнаты. Считая свое здоровье окончательно потерянным (такое заключение последствия оправдали и оправдывают), я просил об увольнении от должности настоятеля и благочинного, полагая окончить дни мои вне попечений, не гармонирующих с моими средствами, и в климате, более снисходительном для простудных болезней. Но внимательное и милостивое начальство дало мне, вместо полного увольнения, отпуск, продолжавшийся с отсрочкой

одиннадцать месяцев. В это время я мог воспользоваться декоктом, который возвратил мне употребление ног, но за то еще более ослабил силы. По возвращении в С.-Петербург и к занимаемым прежде должностям, я исполнял их с величайшим усилием, имея постоянно ощущение, конечно, вполне постижимое только для подобных мне больных, ощущение как бы облаченного в чужое тело, весьма мало подчиняющееся душе. Во время же прошедшей зимы болезнь, доселе таившаяся только внутри, выступила наружу в виде сыпей и опухолей, при сильной испарине, особливо по ночам, при крайнем изнеможении сил и ослаблении всех составов тела, от какового ослабления начали шататься зубы. Кроме слабости, постоянная испарина, сыпи и опухоли сделали кожу крайне восприимчивой к простуде. Таковое положение мое вынуждает меня прибегнуть к милостивому снисхождению Вашего Высокопреосвященства и всепокорнейше просить об увольнении от должности благочинного монастырей С.-Петербургской епархии, с оставлением благочинным над Сергиевой пустынью по примеру прочих благочинных столицы, которые, увольняясь от благочиния по другим церквам, остаются благочинными над теми церквами, которых они настоятели.³¹⁴

Резолюцию Его Высокопреосвященства – исправление благочиннической должности поручено Зеленецкому Архимандриту Иннокентию, впредь до выздоровления о. Архимандрита Игнатия.³¹⁵ Таким образом, и в этот раз Епархиальное Начальство выразило стремление удержать Архимандрита Игнатия при всем объеме порученных ему служебных обязанностей. В третий раз Архимандрит Игнатий пользовался отпуском по болезни летом 1856 года с 16 мая по 1 июля, надлежаще обеспечив своими предварительными распоряжениями на время своего отсутствия правильное течение монастырской жизни.³¹⁶ Эти постоянные болезни не мешали, однако, Архимандриту Игнатию вести такой же строгий образ жизни, как и прежде. Внимательно следя за поведением вверенного ему духовного стада, делясь с каждым желающим сокровищами своего личного опыта в иноческой жизни, никому

не отказывая в совете, наставлении, помощи и поддержке в своей личной жизни, настоятель оставался таким же строгим аскетом, каким был и тогда, когда физические силы его были крепче. Стол его был неприхотлив: он употреблял более растительную пищу, и какие-либо кашицы, и то весьма умеренно. Келейная одежда его тоже была незатейлива: мухарчовый подрясник, не застегнутый на груди, на ногах катанки. В свободное от монастырских дел время, бывало, быстро ходит он по келье и потирает затылок или лоб (в таких формах, обыкновенно, выражал он свою радость и свои скорби), или лежит в углу и читает книгу, или пишет у стола:³¹⁷ строгий инок и здесь, несмотря на всё обременявшие его труды; не оставлял своих келейных занятий и, черпая из сокровищниц Святых Отцов неоцененные богатства, выливал их во вдохновенных словах. «Он имел особенный дар смотреть на все духовно; малейшие случаи, ничтожные, по-видимому обстоятельства, часто получали у него глубокий духовный смысл и всегда находили отголосок в нравственном учении, которым он руководился; они доставляли обильную пищу его уму и сердцу и нередко в дивной мелодии слова раздавались с его духовно-поэтической лиры. Таковы его произведения: «Блажен муж», «Песнь под сенью креста», «Молитва преследуемого человека», «Плачь инок» и многие другие. Из таких особенностей духовного призвания и настроения явствует, что высказываться письменно было духовной потребностью Архимандрита Игнатия».³¹⁸

В каком настроении бывал о. Игнатий, занимаясь сочинением своих поучений, мы узнаем из воспоминаний Маленького Игнатия, бывшего в то время, его келейником: «Много приходилось отцу Архимандриту переносить оскорблений, – говорит этот последний, – тогда как сам он был необыкновенно добр и благожелателен к ближним. Он глубоко сочувствовал всякому доброму делу, а его грубо, невежественно оскорбляли; кто – несправедливыми притязаниями по службе, кто – дерзкими и лживыми порицаниями, – и все это делалось по бесовской зависти, незаслуженно. Тогда, взволнованный скорбью, он обвинял

антихриста и его сотрудников; но вскоре успокаивался, и, если оскорбление было велико, то удалялся в спальню, спускал густые занавеси на окнах, делал из кельи темницу и запирался на неделю и на две, объявляя себя больным. В такое время никто не входил к нему; он предавался молитве и плачу до тех пор, пока не придет благодатное посещение свыше и не осенит его неизреченной радостью. По выражению его, не только душа, но и тело, и кости принимали участие в этой радости; по словам Спасителя нашего: Царствие небесное внутрь вас есть. Истинен глагол Господень! Человек, находясь в таком состоянии, иного блаженства и представить себе не может. Обычно небесному царству приходит после тяжелой скорби: многими скорбями подобает внити в Царство небесное. Вот тогда-то и совершалось преобразование из врагов во Ангелов светлых; об этом он сам выражается в своем «Плаче»: «Я встречал врагов, ищущих головы моей, как Ангелов светлых». В таком настроении духа Архимандрит Игнатий занимался сочинением своих поучений. После долгого затвора, всегда являлись на столе поучительные его творения, и сам он выходил из своей темницы со светлым, необыкновенно радостным лицом. Он не скрывал своих творений от учеников, всегда, бывало, прочитает, не из тщеславия, а как будто для проверки».³¹⁹

Что это были за несправедливые оскорбления; притязания и порицания, от которых приходилось страдать Архимандриту? Откуда взялись те злоба и зависть, которые зашумели вокруг этого избранного раба Божия, не скрывшего талант свой в землю суеты мирской, ожидая случая уязвить его хоть в пята, если нельзя достать до головы? Что заставило его в «Плаче» своим воскликнуть: «Поднялись и зашипели зависть, злоречие, клевета; здесь я подвергся тяжким, продолжительным, унижительным наказаниям, без суда, без малейшего исследования, как бессловесное животное, как истукан бесчувственный; здесь я увидел врагов, дышащих непримиримой злобой и жаждой гибели моей; – здесь милосердный Господь сподобил меня познать невыразимые словом радость и мир души; здесь сподобил Он меня вкушать духовную любовь и сладость в то время, как я встречал врага

моего, искавшего головы моей, – и сделалось лицо этого врага в глазах моих как бы лицом светлого Ангела. Опытно познал я таинственное значение молчания Христова перед Пилатом и архиереями иудейскими. Какое счастье быть жертвой, подобно Иисусу! Или нет! Какое счастье быть распятым близ Спасителя, как был некогда распят блаженный разбойник, и вместе с этим разбойником, от убеждения души, исповедовать: «достойная по делам моим приемлю: помяни меня, Господи, во царствии Твоем».³²⁰

Личное настроение Архимандрита Игнатия во время настоятельства в Сергиевой пустыне и его отношения к людям иллюстрируются письмом его к К. П. Брюллову, писанным 27 апреля 1847 года. Выражая сочувствие Брюллову в постигшей его болезни и выражая намерение при первой возможности посетить болящего художника, Архимандрит Игнатий говорит о своем болезненном состоянии, которое лишает его возможности выйти из комнаты и даже сидя писать. А свое настроение Архимандрит Игнатий изображает следующими словами: – «Странствую я, окруженный с младенчества бедствиями. Около меня сформировался круг друзей, искренне меня любящих, но ещё не встречался я с душою, пред которой мог бы я вполне открыться. И это не от того, чтобы я был скрытен; нет, я очень откровенен, но душа, пред которой я мог бы открыться с истинной пользой, должна быть способна понять меня, исследовать меня, – должна постичь самое вдохновение мое, если есть во мне какое вдохновение. Без этого откровенность бесплодна. Мало этого, откровенность перед непонимающим только наносить новую язву душе. В моем земном странничестве и одиночестве нашел я пристань верную – истинное Богопознание. Не живые человеки были моими наставниками, ими были почившие телом, живые, духом Святые Отцы. В их писаниях нашел я Евангелие, осуществленное исполнением; они удовлетворили душу мою. Оставил я мир, не как односторонний искатель уединения или чего другого, но как любитель высшей науки; и эта наука доставила мне всё: спокойствие, хладность ко всем земным пустякам, утешение в скорбях, силу в борьбе с собой, -доставила друзей, доставила

счастье на земле, какого почти не встречал. Вы знаете, как я живу в монастыре! Не как начальник, а как глава семейства. Несколько лет, как расстроилось мое здоровье. По месяцам, по полугодиям не выхожу из комнаты, но религия вместе с этим обратилась для меня в поэзию и держит в непрерывном чудном вдохновении, в беседе с видимым и невидимым мирами, в несказанном наслаждении. Скуки не знаю; время сократилось, понеслось с чрезвычайной быстротой, как бы слилось с вечностью; вечность как бы уже наступила. Тех, которых угнетает скорбь, пригоняет к моей пристани, приглашаю войти в мою пристань, в пристань Божественных помышлений и чувствований. Они входят, отдыхают, начинают вкушать спокойствие, утешение и делаются моими друзьями». В конце письма Архимандрит Игнатий приглашает и болящего знаменитого художника войти в эту пристань, выражая уверенность, что его душа найдет успокоение в этой пристани, потому что душа эта в земном хаосе ищет красоты, а его картины рисуют жаждущую душу, которая удовлетворилась бы только той картиной, которая была бы картиной из вечности, ибо таково требование истинного вдохновения. По мнению Игнатия Брянчанинова, «всякая красота, и видимая и невидимая, должна быть помазана Духом; без этого помазания на ней печать тления; красота помогает удовлетворить человека, водимого истинным вдохновением. Ему надо, чтобы красота отзывалась жизнью, вечной жизнью. Когда же из красоты дышит смерть, он отвращает от такой красоты свои взоры». Желая болящему художнику выздоровления о. Игнатию желает ему еще «пожить для того, чтобы ближе ознакомиться с вечностью, чтобы перед вступлением в нее стяжать для души красоту небесную. Объятия Отца Небесного всегда отверсты для принятая всякого, кто только захочет прибегнуть в эти святыя, спасительные объявления».³²¹ Как видим, несмотря на необычайно сложные труды, болезненность и служебно-жизненные скорби, настроение Игнатия Брянчанинова бодрое, жизнерадостное и христианское.

Много, и других огорчений было этому самоотверженному и неутомимому труженику царствия Божия на земле; много

терновых игл язвило это чистое любящее сердце и вызывало его сердечные вопли: «Достигший сорокалетнего возраста, уничтоженный болезнями, потрясенный многими скорбями, расслабленный, неспособный по самому истощению телесных сил к жизни деятельной, что скажу о участи моей? – восклицает он в своем «Плаче». Не вижу пред собою человека, которого участь была бы для меня вожделенна и завидна. Я – грешник, достойный казней, и временных, и вечных; но не завиден мне жребий никого из человеков. Когда воззрю на грехи мои, они наводят на меня ужас; но и для ужасных грешников есть Искупитель. Владыки земли, Пастыри Церкви, Отцы и Братия! Я уже более негоден в служение вам. К какому служению способен окованный недугами, прикованный ими к одру, держимый безвыходно в келии? Извергните меня, извергните, как раба непотребного, служащего только отягощением для вас! Я не потревожу вас никакими просьбами, никакой заботой обо мне. Мне не нужен сад с роскошной тенью и благоуханными цветами; не нужны многие слуги; послужит мне ради имени Христова инок смиренный, пришлёт мне на пищу и одежду христоробец; не нужны мне покои обширные, не нужно мне никакое увеселение, никакое развлечение земное. Отпустите меня, отпустите больного, ни к чему неспособного! Обрету себе удаленный от шума столичного, удаленный от градов и весей, малоизвестный приют, уединенный и тихий: там в одиночестве довлечу до гроба дни мои. Болезненность моя делает тишину уединения необходимой для меня. Вы захотите знать, неужели в душе моей не таится никакого желания? – Могу удовлетворить ваше любопытство. Я – грешник: жажду покаяния».³²²

Много испытаний пришлось перенести Архимандриту Игнатию в Сергиевой пустыни, так много, что нет возможности исчислить их ... «Все скорби и гонения были ничто в сравнении с тем, чем обносила его обыденная клевета и людское злоречие», говорит по этому поводу биограф его В. Аскоченский: «Едва ли чье-либо имя было столько поносимо повсюду, яко зло, как имя Архимандрита Игнатия Брянчанинова. Даже лица, облеченные саном священным, лица, отказавшиеся от мира, не «уклоняли слуха своего от нареканий на честное

имя труженика. Все, что на языке и под языком человеческим уготовляет другим труд и болезнь, всё, к чему способны злоба и легкомыслие, – всё обрушивалось на победную голову бескорыстного, честного и праведного подвижника жизни внутренней, духовной. Люди не хотели знать ничего из его предшествовавшей жизни; для них не могло быть понятными его самоотвержение, его добровольное принятие на себя креста Христова, его бегство от мира, при всех мирских приманках и обольщениях, его тайное, видное только Богу, труженичество, – перед ними был Игнатий, пользующийся недоступным для них вниманием Царей и особ великих, бывший «всем вся, да вся приобрящет», перед ними был человек, коловший им глаза своей всесторонней образованностью, своей неутомимой деятельностью, своим внутренним величием, уничтожавшим их показные совершенства, напускные достоинства; перед ними был человек, понимавший дело своей жизни и неуклонно стремившийся к нему, – и они порешили: везде и во всем противостоять ему, а в случае неуспеха, «поносить имя его, яко зло». Тонкое деликатное обращение с людьми всех званий и состояний, всех полов и возрастов, умение держать себя среди законодателей, поклонников и поклонниц светской суеты, высокое, всестороннее образование, даже знание иностранных языков, – всё обращалось в орудие клеветы и злоречия, все вменялось ему в порок и преступление Подобно своему патрону, св. Игнатию Богоносцу,

« И он злословия цепями
Когда-то весь опутан был,
И на него неслись зверями
Пособники враждебный сил.
Но встретив их душою твердой,
Он шагу им не уступил,
И велиара замысл гордый
Своим смиреньем победил"...³²³

Как относился смиренный подвижник к своим незаслуженным обидам и скорбям и в чем единственно находил он поддержку и утешение, видно из его собственных слов: «Последуем Христу! Смиримся подобно Ему!» – восклицает он

в своем слове утешения к скорбящим инокам: – «подобно Ему не откажемся прослыть льстецами и умоисступленными; не пощадим чести нашей, не отвратим лица от заплеваний и ланит от заушений; не будем искать ни славы, ни красоты, ни наслаждений, принадлежащих миру сему; совершим земное странствование, как; странники, не имеющие где главу подклонить; примем поношения, уничижения и презрение от людей, как неотъемлемые принадлежности избранного нами пути; будем явно и тайно бороться с помыслами гордыни, всеусильно низлагать эти помыслы нашего ветхого человека, ищущего оживить свое «я», под различными правдоподобными предложениями. Тогда Сын Божий, сказавший «вселюся в них и похожду» (2Кор.6:16), явится в сердце нашем, и дарует нам власть и силу связать крепкого, расхитить сосуды его, наступить на аспида и василиска; попать их (Препод. Макарий. Слово 4, гл. 16). Отвергнем ропот, отвергнем жалобу на судьбу нашу, отвергнем сердечную печаль и тоску, от которых слабые души страдают более, нежели от самых скорбей. Отвергнем всякую мысль о мщении и воздаянием злом за зло. «Мне отмщение, Аз воздам, сказал Господь» (Рим.12:19). Хочешь ли переносить скорби с легкостью и удобством? – Смерть за Христа да будет вожделенна тебе. Эта смерть да предстоит непрестанно пред очами твоими. Умерщвляй себя ежедневно воздержанием от всех греховных пожеланий плоти и духа; умерщвляй себя отвержением своей воли и отвержением самооправданий, приносимых лжеименным разумом и лукавой совестью ветхого человека; умерщвляй себя, живо представляя себе и живописуя неминуемую смерть твою. Нам дана заповедь последовать Христу, взяв крест свой. Это значит: мы должны быть всегда готовы с радостью и веселием умереть за Христа. Если так устроим себя, то легко будем переносить всякую скорбь, видимую и невидимую.

Желающий умереть за Христа, какой напасти, какого оскорбления не претерпит великодушно? Нам представляются тяжелыми наши скорби, именно от того, что не хотим умереть за Христа, не хотим в Нем одном заключить все наши желания, все наши надежды, весь наш разум, всё наше достояние, всё

существование наше. Стремящиеся последовать Христу и быть сонаследником Его, должен быть ревностным подражателем Страданий Его. Любящие Христа и последователи Его обнаруживают и доказывают свой сокровенный залог тем, что претерпевают всякую ниспосылаемую им скорбь не только с благодушием, но, и с усердием, и с ревностью, и с радостью, и с благодарением, возлагая на Христа всё упование. Такое терпение – дар Христов. Этот дар примет тот, кто испросит его смиренной и постоянной молитвой у Христа, доказывая искренность желания получить бесценный духовный дар терпения принуждением и болезненным насилием не хотящего сердца к терпению всех встречающихся и случающихся скорбей, и искушений».³²⁴

И этот бесценный духовный дар терпения был у Архимандрита Игнатия; «мечь врагам, не желание зла, возревновавшими ему в пустыни Дафанам и Авиронам и всему «сонму Кореову», устремлявшемуся на него «в ярости и гневе», нёс он в кроткой и смиренной душе своей, а падал за них перед крестом Божественного Страдальца и благодарил: «благодарю Тебя, Господь и Бог мой, за все совершившееся надо мной! Благодарю Тебя за все скорби и искушения, которые посылал Ты мне для очищения оскверненных грехами, для исцеления изъязвленных грехами моих души и тела! Помилуй и спаси те орудия, которые Ты употреблял для моего врачевания, – тех людей, которые наносили мне оскорбления! Благослови их в сем и будущем веке! Вмени им в добродетели то, что они делали для меня! Назначь им из вечных Твоих сокровищ обильные награды!

Так истинный христианин проклинает врагов своих!»³²⁵ Так терпеливо, без ропота нес духовный крестоносец свой тяжелый крест; но все эти скорби еще больше расстраивали и без того сломленное здоровье Архимандрита; наконец, нравственные и физические силы его не выдержали: всегдашняя душевная настроенность его, искавшая подвига, и постоянное болезненное состояние, всегда державшее мысль его «на пороге вечности», – все это побуждало его искать уединения, бежать от хлопотливой жизни настоятеля многолюдного

монастыря, расположенного, к тому же, так близко от столицы с её многообразной суетой, отзвуки которой не могли не проникать, во всяком случае, и за монастырские стены. Он мечтал в тихом уединении найти вожделенный покой для своей измученной души и всецело предаться сладостному покаянию. Свое горячее желание – удалиться на покой, – о. Игнатий выразил в своем «Плаче» следующими, умиляющими душу читателя, словами: «Непостижимый, всесильный, всеблагий, всепремудрый Бог и Господь мой, Создатель и Спаситель! В слезах и прахе пред Тобою ничтожная пылинка – я, Тобою призванный к существованию, допущенный к размышлению, желанию! Ты зришь сердце мое, в сокровенной глубине его хранится слово, которое намереваюсь произнести умом и устами! Ты ведаешь прежде моего прошения, что я желаю просить. В судьбах Твоих решено уже, исполнить ли или отвергнуть мое прошение. Но Ты даровал мне самовластие, и я дерзаю принести пред Тебя, произнести пред Тобой желание моего окаянного, моего бедствующего, моего изъязвленного сердца! Не внимай моему сердцу, не внимай словам молитвы моей, не сотвори по воле моей; но сотвори то, что Тебе угодно, что избирает и назначает для меня всевятая премудрая воля Твоя. Однако же я скажу желание моего сердца; выражу словом стремление моего самовластия!.. Покаяния двери отверзи мне, Человеколюбче! блудно прожил я житие мое, достиг единадесятого часа; все силы мои иссякли; не могу совершать заповедей и служений расслабевшим моим телом: даруй мне принести Тебе хотя покаяние, чтоб не пришлось мне уходить из гостиницы мира чуждым всякой надежды! Ты зришь мою немощь, немощь души и тела! Не могу стоять противу лица страстей и соблазнов. Изведи меня в уединение и безмолвие, чтобы там мог я погрузиться весь, и умом, и сердцем, и телом в покаяние... Покаяния жажду!.. Милосердный Господь, утоли мою неутолимую, снедающую меня, жажду, даруй мне покаяние! Изливший на меня такие бесчисленные благодеяния, наведши и преисполни их дарованием покаяния, Владыка всесвятый! Не лиши меня дарования, о получении которого, в безумии моем, столько времени умоляю Тебя, не ведая, чего

прошу, не ведая, способен ли я к получению дара, не ведая, сохраню ли его, если получу. Один из служителей Твоих, освященный и просвещенный Духом Святым, сказал: «Вне безмолвия нет истинного покаяния» (Св. Исаак Сирский, Слово 41). Поразило это слово грешную мою душу, водрузилось в памяти, пронзает меня, как мечом, каждый раз, как ни возобновится воспоминанием. Не видя в себе покаяния, прихожу в недоумение; принуждаю себя к покаянию, но встречаюсь невольно с попечениями, развлечением, -они похищают у меня покаяние. Не могу удержать его среди молв и смущений: уходит, ускользает, оставляет меня с пустотой и безнадеем. Многомилостивый Господь, даруй мне покаяние, доставляемое безмолвием, покаяние постоянное, покаяние, могущее очистить скверны души и тела, покаяние, которое Ты даровал всем, кого избрал и призвал к Себе, чьи имена назначены к внесению в книгу живота, кому определишь вечно зреть славу Твою и вечно славословить милость Твою.

Дар покаяния мне дороже и вожделеннее сокровищ всего мира. Очищенный покаянием, да узрю волю Твою непорочную, путь к тебе непогрешительный, и да возведу о них братии моей! – Вы, искренние друзья мои, связанные со мною узами дружбы о Господе, не посетуйте на меня, не поскорбите о моем отшествии. Отхожу телом, чтобы приблизиться духом; по-видимому теряюсь для вас, по сущности вы приобретаете меня. Вручите меня покаянию: оно вам возвратит меня очищенным, просвещенным, и возведу вам слово спасения, слово Божие – Покаяния двери отверзи мне, человеколюбивый Господь, даруй мне спасение вечное со всеми друзьями моими, о Тебе возлюбившими меня, да все в вечном блаженстве, в радости и наслаждении неизглаголанном, славословим Отца и Сына и Святого Духа, Бога Единого и Триипостасного, явившего роду человеческому любовь и милость, превысшую слова, превысшую постижения». ³²⁶

Но этому желанию Архимандрита Игнатия – всецело предаться покаянию в тихом уединении, – не суждено было сбыться так скоро: вместо увольнения на покой ему разрешен был только 11-ти месячный отпуск для поправления здоровья в

указанный им Бабаевский монастырь. «Видя, что уже нет моих сил ни для борьбы с непомерно усилившейся болезнью, ни для борьбы с обстоятельствами, я захотел удалиться из Петербурга и от шумных должностей навсегда», писал об этом сам Архимандрит Игнатий: «Не всем быть листьями, цветами, плодами на древе государственном, надо же кому-нибудь, подобно корням, доставлять ему жизнь и силу занятиями неизвестными, тихими, существенно-полезными, существенно-необходимыми. Одним из таких занятий признаю утверждение ближних в христианской вере и нравственности. Это мирное, скромное занятие живым словом и пером всегда поглощало у меня значительную часть времени, а при болезненности моей, взяло бы и все время. Не совершилось по моему желанию, не сбылось по моему предположению; а предполагал я, что, наверное, дадут увольнение – столько было содействователей к получению его! Мне дан временный отпуск в Бабаевский монастырь для отдыха и лечения. Здесь нахожусь теперь».³²⁷

Во время отпуска 1856 года, Архимандрит Игнатий, как мы видели, направился в Оптину пустыню с целью подготовить себе скитскую келью для безмолвной, молитвенной, подвижнической жизни. Для этого в его настроении явился, кроме болезненности, еще один побуждающий мотив – скорбное чувство по случаю кончины его Державного Покровителя Государя Императора, Николая Павловича. Но Провидению угодно было еще на значительное время удержать на церковно-общественном служении ищущего уединения подвижника и продлить его многополезное служение на славу Святой Божией Церкви. Вместо скончавшегося в 1856 году, Митрополита Никанора С.-Петербургским Митрополитом был назначен Григорий, лично знавший Игнатия Брянчанинова и доброжелательно, относившейся к нему. Митрополит Григорий предложил Архимандриту Игнатию принять сан Епископа. Решившись не уклоняться от предлагаемого во славу Божию, Архимандрит Игнатий изъявил согласие на сделанное предложение. По свидетельству Чихачова, Архимандрита Игнатия сначала предполагали назначить Епископом в Новгород, куда он уже и готовился. Но вышло иначе. В

Новгород посвятили другого, а Архимандрита Игнатия через год после этого назначили Епископом Кавказским и Черноморским для приведения епархии в должный порядок.³²⁸ Высочайшее повеление о бытии Архимандриту Игнатию Епископом Кавказским и Черноморским последовало 13-го октября 1857 года.³²⁹ Наречение его во Епископа Кавказского и Черноморского произошло 23-го октября в Святейшем Синоде, а Епископская хиротония – 27 октября 1857 года в Казанском соборе. В речи своей при наречении во Епископа Архимандрит Игнатий говорил о своем стремлении с юности в глубокие пустыни, о том, что монашество нравилось ему и влекло его само по себе и ни о каком служении Церкви в сане священства он не мыслил. Но Непостижимый Божественный Промысел оковал его и опоясал, Десница Божия восхитила из глуши лесов и пустынь и поставила в обитель Преподобного Сергия, на берег моря, на берег моря житейского, великого и пространного. Общественное церковное служение Архимандрит Игнатий признает полезным для себя, как избавляющее от мечтательности и самомнения, выясняющее недуги души и приучающее к смирению. С этим смирением и покорностью воле Божией и принимает Архимандрит Игнатий сан Епископа.³³⁰ На другой день новопоставленный Епископ Игнатий совершил литургию в Лаврской Крестовой церкви, а затем три дня ноября провел в Сергиевой пустыне.

3-го ноября, в воскресный день Епископ Игнатий отслужил в пустыне божественную литургию, участвовал на общей братской трапезе и, простившись со всеми, окончательно оставил Сергиеву пустынь и переехал в Александро-Невскую Лавру. Государь Император Всемиловитейше пожаловал Епископу Игнатию полное архиерейское облачение, устроенное на иждивение кабинета Его Императорского Величества.³³¹ 4-го ноября, по приглашению вдовствующей Государыни Императрицы Александры Феодоровны Епископ Игнатий ездил в Царское Село для представления Её Величеству. Государыня милостиво приняла его и пожаловала ему панагию, украшенную бриллиантами и рубинами, и сказала при этом: «С соизволения Государя, даю вам эту панагию на память обо мне и о покойном

Государе». 9-го ноября Епископ Игнатий представлялся Великому Князю Константину Николаевичу и Великой Княгине Александре Иосифовне, причем имел продолжительную духовную беседу с Великой Княгиней, а 10-го ноября имел в Царском Селе аудиенцию у Государя Императора и, особо, у Государыни Императрицы, причем Государыня Императрица угодно было говорить с ним о монашестве вообще и о Сергиевой пустыне в особенности. 17-го ноября Преосвященный Игнатий участвовал в хиротонии Соловецкого Архимандрита Александра во Епископа Архангельского и Холмогорского. В этот же день наместник Троице-Сергиевой пустыни иеромонах Игнатий (Малышев) возведен был в сан Архимандрита и, по представлению Епископа Игнатия и единодушному желанию братства, назначен настоятелем Сергиевой пустыни.³³² Удаляясь из Сергиевой пустыни на далекий Кавказ, Игнатий Брянчанинов, с благословения церковной Власти, оставил своим преемником и продолжателем своих начинаний своего ученика и многолетнего келейника и воспитанника Игнатия Малышева и в лице его передал Сергиевой обители дух своего иноческого делания.

Ушел Игнатий Брянчанинов на Кавказ через четыре года и переселился в Бабайки, а по истечении шестилетнего там пребывания и совсем ушел из скорбного земного странствования своего в ту страну нескончаемой вечности, в землю обетования, которую он так ясно видел своим верующим взором. Но Троице-Сергиева пустынь до настоящего времени служит красноречивым и неопровержимым свидетелем его неутомимого, многотрудного делания, а тот дух и строй жизни Игнатъевой, который она старательно сохраняет, является нерукотворным памятником 24-летнего подвижничества Игнатия Брянчанинова. Охраняя и умножая внешнее достояние свое, собранное трудами Игнатия Брянчанинова и его достойных преемников, учеников и продолжателей его святого труда. Обитель Сергиева не растратила и унаследованных от своего устроителя духовных богатств, сохранив силу созидания душевного спасения своих постоянных обитателей, назидания приходящих на Богомоление, и доселе умиротворяя настроение

обуреваемых волнами моря житейского. В настоящее время, с внешней стороны – это благоустроенный, чистый обширный монастырь. С севера его – Балтийское взморье, зимой – это громадная снежная равнина, виден Кронштадт, на западе Великокняжеские дворцы, Петергоф и Александрия. На востоке и юге – низменность, покрытая тощим лесом. Виднеется громада русской столицы Петербурга, Во мгле и дыме которого выдвигается величественный Исаакиевский собор. Внутри монастыря – чистота и порядок во всем. Монастырь производит впечатление хорошей Лавры. Величественные мавзолеи сливаются с храмами и келиями монашествующих. Живое и мертвое живет совместно жизнью и, кажется, что для живущих смерть – это лишь неизбежный переезд на новую квартиру, или, лучше, – в собственный дом, своими трудами и по своему вкусу устроенный: здесь, в стенах обители легче поминать последнее и не согрешать. Рядом, одной стеной в ограде Сергиевой пустыни – другой монастырь Инвалидный дом графов Зубовых,³³³ щедрыми жертвами и вниманием устроителей содержимый в образцовом порядке, а по задаче основателей и влиянию обители – и в строгих нравах, инвалиды живут как институтки. Общий вид обители схватывается трудно – монастырь расположен на низменной и ровной площади и виден лишь вблизи, всего лучше со стороны, вокзала железной дороги. До вокзала около двух верст, дорога по прямой линии: обитель, и близко и далеко – скоро не доедешь. Так и Царствие Божие. Близко всем и трудно достигается.

Вблизи от Троице-Сергиевой пустыни виднеется дворец Великого Князя Димитрия Константиновича, очень расположенного к обители и её теперешнему настоятелю Архимандриту Михаилу. Далее, дворцы Великих Князей Михаила Николаевича, Александра Михайловича, Николая Николаевича, Петергоф и Государева резиденция – Александрия. Царский дворец, дворцы Велико-княжеские представляют собой, как бы, район прихода Троице-Сергиевой пустыни. Великие князья и их семьи получают в Троице-Сергиевой пустыни духовное утешение, заботятся об обители и её хозяйстве. В обширном хозяйстве пустыни есть ценные

лошади – дар Великого Князя Дмитрия Константиновича. На стене трапезной Троице-Сергиевой пустыни, вблизи аналая чтеца, на видном месте, можно читать помещенное в золотой раме следующее, написанное детским почерком письмо: «Петербург. 06. 04. 1903. Дорогой батюшка! Узнав от Дяденьки, что Вы хотите сделать в трапезной каменный пол, мы собрали, сколько могли, из наших карманных средств и просим Вас принять эту лепту и помолиться о болящих Гаврииле и Олеге. Просим Вашего благословения Иоанн, Татьяна, Константин, Олег и Игорь». Это трогательное письмо написали Архимандриту Михаилу (Горелышеву), – теперешнему настоятелю Сергиевой пустыни, дети Великого Князя Константина Константиновича, а Дяденька их, от которого они узнали о нуждах обители, – Великий Князь Дмитрий Константинович. Ближайший сосед обители, Великий Князь Дмитрий Константинович нередко бывает в ней, имеет для себя даже комнату в покоях настоятеля Архимандрита Михаила, к которому относится с трогательной любовью.³³⁴ Братия Троице-Сергиевой пустыни, со времени Игнатия Брянчанинова, вместе с братией Александро-Невской Лавры, во главе с Митрополитом С.-Петербургским ежегодно выезжают для славления Христа в Царский Дворец и к Великим Князьям. Это положение великолепной монашеской обители вблизи обителей – Царевой и Велико-княжеских производить приятное впечатление и вызывает духовное умиление: предмет и источник духовного утешения простых русских верующих людей служит таковым же и для Державного Царственного Дома; является звеном, связующим Дом Царский и хижину бедного простолюдина, любящего родину, Царя и Церковь. Невольно является представлением о величии заслуг всех тех лиц, которые содействовали устройению и украшению обители Троице-Сергиевой – здесь, на берегу моря, в топи болот, на поучение надменному соседу – иноверному и инославному иноземцу, на поражение и, враждебному для спасения человеческого сеятелю зла – духу злобы. А Высокопоставленные Насельники Балтийского взморья, стесненные высоким положением своим, скованные цепями величия мирского, – где могли бы они просто

видеть обитель святости и мира, если бы в тесном общении с ними не находилась Троице-Сергиева пустынь.

В полном порядке содержится хозяйство Троице-Сергиевой пустыни: 1) Молочное, где содержится свыше 20 породистых и ценных коров, чистота и порядок в молочном хозяйстве замечательные. 2) Птичник – с несметными стаями совершенно ручных кур, устроены гнезда для несения яиц и высиживания цыплят. 3) Конюшня, где есть очень ценные лошади – дар Великого Князя Димитрия Константиновича. 4) Пчельник перед окнами настоятеля, удовлетворяющий по количеству получаемого меда потребностям обители. 5) Сад с фруктовыми деревьями. 6) Огородное и полевое земледельческое хозяйство. Общий бюджет обители в настоящее время исчисляется в сумме приблизительно 15.000 руб. годового дохода.³³⁵ и 7) Больница Сергиевой пустыни с амбулаторией для приходящих больных – чистое просторное здание. Больница построена нынешним опытным настоятелем; порядок и чистота; стены окрашены масляной краской, приличная прислуга, опрятные кровати, из них 10 – для монахов. Ванна, электрическая машина, аптека. Внизу амбулатория, принимающая в год до 6.000 больных (в 1913 году принято было 6.584 человека). Фельдшер-монах, врач мирской. Больница производит приятное впечатление.

Состав братства исключает всякие затруднения по совершению Богослужения, – в обители теперь: настоятель Архимандрит Михаил, иеромонахи: наместник о. Иоасаф, казначей о. Геннадий, ризничий о. Сергей и духовник о. Иона, сверх того 18 иеромонахов; всего 23 иеромонаха, 10 иеродиаконов, 3 монаха, указных послушников – 10, проживающих для Богомоления – 41.³³⁶ Благодаря столь значительному Составу братства и строю его, поддерживаемому со времен Игнатия Брянчанинова, церковное Богослужение совершается уставно и выдержанно – стильно, по монастырски. Везде как будто реет дух Игнатия Брянчанинова, благословляя созданную им обитель, оживленную и процветшую, под его настоятельством, пустыню, яко крин. С 1834 года, в течение 80 лет, Троице-Сергиева пустынь держит строй, порядок и

направление, внесенные в её жизнь Игнатием Брянчаниновым, ибо последующие настоятели питаются духом его, принадлежа к его преемственным ученикам,³³⁷ с любовью и усердием поддерживают те начинания Архимандрита Игнатия, которыми упрочилась слава обители. Особенное впечатление производит в Сергиевой пустыни Богослужение, даже в будни. Трогательный порядок, уставность служб. Стройность движений. Манатейные монахи все в мантиях. Настоятель стоит сзади храма, впереди свечного ящика, отправляющие церковное послушание подходят к нему за благословением, чинно и стройно, тихо и благоговейно идут каждый к своему делу и месту. Громадный, величественный, поместительный храм с колоннадой и прекрасным иконостасом. Большие, закрытые клироса; на них два хора – в общем до 40 человек. На вечерне на «Славу» и «Свете тихий» – все на средину, на стиховны – тоже. Шествие красивое, клобуки, мантии, полумрак. Тенор иеромонах, бас иеродиакон. А на клиросе – чудные голоса, особенно басы. Бас иеродиакон гудит низкими нотами. В его громадной фигуре, в его густом басы слышится нам невольно почти сорокалетний подвижник Сергиевой пустыни схимонах Михаил (Чихачов), певший своей редкой октавой Богу – «дондеже есмь»,³³⁸ этот жизнерадостный аскет, не носивший рубашки, а власяницу, купавшийся в море с пробиванием льда, энергичный и смиренный, большой и умаленный дух, мощный и сильный, но послушливый и непритязательный, не видевший света, в котором родился и к которому мог принадлежать по рождению и связям, но зато облагодатствованный, думаем и верим – «созерцатель вышних Божиих тайн».

И люди мира, даже Верховные Кормчие мирского корабля чуяли духовную силу насельников Сергиевой пустыни. Недаром сильный волей и духом, большой характер, – Император Николай I, приезжая в обитель, обнимал дружески Михаила Чихачова и, хлопая по плечам, сильно говорил: «мой, мой монах». Не казалось ли тогда Царственному Самодержцу, что искание царства Божия и верное стояние на пути к нему выше чертогов Царских и порфир? Чихачов отказывался от священства, не хотел быть наставником других, был беден ради

небесных богатств. А когда нужно было ехать во Дворец, он надевал чужую рясу... Сергиева пустынь – приморская дача царственной особы! Многозначительным представляется нам теперь это, так сказать, первобытное название территории Сергиевой пустыни. При каком море ныне лежит эта дача? – При том ли естественном географическом море, откуда, по воле оживившего пустынные волны постройкой северной столицы великого Русского человека, Царственного Плотника, по Балтическим волнам плывут иноземные флаги и Русь Державная Православная будет давать тем гостям свои не только материальные блага, но – и духовные, выполняя тем свою высокую миссию народа – богоносца?...

Или при том море житейском, которое виднеется от неё, по прямой линии, в 8 верстах, в виде царственного города и безмерной страны, для обитателей которых, обуреваемых волнами житейскими, нужна обитель мира, приют священный, – место упокоения, духовная лечебница. Конечно, второй смысл «Приморской дачи» тоже применим к обители святой Троицы и Сергия преподобного,³³⁹ а этот святой Подвижник, Небесный Гражданин своего земного отечества, оставленный вдали от царствующего града с перенесением столицы в Петербург, духом перешел сюда для руководства царственными умами и видимым знаком этого утвердил здесь свою обитель новую, «Приморскую дачу», а невидимо обитает в настроении насельников её, особенно со времени Игнатия Брянчанинова, усвоившего подвигом своей жизни дух подвижничества. И даже временно проживающий на «Богомолении» чувствуешь здесь пребыва духа подвижничества, духа Игнатиева. Этот дух Игнатия Брянчанинова чувствуется:

1) в самом бытии обители, в её благоустройстве, в её храмах, в их благолепии;

2) в её обширном кладбище знатных людей, для, которых почести высоких земных положений обесценивались нередко при виде духовного богатства обители;

3) в том эстетически-религиозном благочинии, уставности, красоте и одухотворенности Богослужения, которое хранится в обители доселе; в чистоте и порядке трапезной, украшенной

художественными произведениями, – необычной монастырской трапезной, где читаются жития святых, составленные Архим. Игнатием.

Но особенно – в духе и настроении теперешних насельников обители и её руководителей, – «наместников» Игнатия Брянчанинова, унаследовавших этот дух от него и простодушного и нестяжательного схимника Михаила Чихачова. В чем особый дух этот? Аскеты – подвижники, вменившие богатство и славу, почести и удовольствия, «яко уметы – царствия ради Божия», они сохранили дух радостный, радоснотворный и его передали своим духовным потомкам. Они не омрачали лиц своих, «яко да явятся человеком постящимся», но были радостны и благодущны, отзывчивы и кротки, добры в самой внешней суровости своей и это передали своим преемникам. Таков был Игнатий Брянчанинов, таковы были его соратники. Раны и отек ног мучили гиганта Михаила Чихачова, но не обнаруживал он страданий своих, даже тогда, когда его сила духовная ломилась под немощью тела, он вспоминал лишь о друге юности своей – Игнатию, и душу и внимание свое все устремлял к Богу, вкладывая свое настроение в выполняемые песнопения. А нынешний настоятель Сергиевой пустыни Архимандрит Михаил при своих 66 годах юный, веселый, бодрый, жизнерадостный; детски простой, не смотря на астму, сахарную болезнь и другие недуги, чудный тенор, певший еще с Михаилом Чихачовым, вливает бодрость и духовную радость во всех, кто входит в сферу его жизни. А его ближайший соратник ризничий о. Сергей, проникнутый духовной радостью и доверчивой простотой, подвижнически самоуглубленный, питает ближних своим ровным христианским настроением, без рисовки и экзальтации. А наместник – благолепный и скромный о. Иоасаф, с увлечением несущий послушание руководства монастырским пением, весь ушедший в это святое дело и равнодушный к всяким исканиям человеческой славы. Таковы же и многие другие старцы и послушники святой обители Сергиевой, с увлекательной простотой и ясностью относящиеся к вопросу о жизни и смерти, между тем и другим – союз и братство: смерть

– лишь возрождение к вечной жизни. И это особенно живо чувствуется в Сергиевой обители. Когда нам приходилось проходить вечером по обители, когда виднеются в темноте горящие на могилах лампы, когда видели мы в ночной час лампаду неугасимую в трогательной часовне трех старцев, нам ясным становилось, что смерти настоящей нет; нам казалось, что встанет о. Михаил Чихачов и загремит его октава: «Совет превечный», или: «Дал еси достояние боящимся Тебя Господи», или: «Христос воскрес». Во время пребывания в Троице-Сергиевой пустыни мы переживали отрадную уверенность, что жив Владыка Игнатий Брянчанинов и в устроенных им обителях, и в творениях Своих он вещает всему верующему миру отрадную и спасительную память о грядущей смерти, о вечной жизни: верующий в Бога не умрет, но перейдет от смерти в жизнь!

Глава третья. Игнатий Брянчанинов, Епископ Кавказский и Черноморский

«Монашество нравилось и нравится мне само по себе, но я вовсе не мыслил о служении Церкви в каком бы то ни было сане священства. Быть Епископом своего сердца и приносить жертву Христу помышления и чувствования, освященные Духом,— вот высота, к которой привлекались мои взоры»

Сочинения Епископа Игнатия, т.: III: , стр. 313.

С принятием монашества в 1831 году и непрерывно до времени своего назначения на Архиерейскую кафедру в 1857 году Игнатий Брянчанинов был занят, кипучей и сложной деятельностью по приведению в порядок и устройению вверенных ему обителей – Григорие-Лопотовой и Троице-Сергиевой. В том и другом монастыре, нашел он расстройство всех сторон – и внешней и внутренней жизни. Тот и другой монастырь, особенно Сергиева пустынь – оставлены были им в цветущем состоянии. Та же деятельность устройства и возведения на должную высоту начатого церковного дела выпала на его Долю и в положении епархиального Епископа. Не продолжение мирного правления и поддержание христианского настроения в благоустроенной епархии досталось ему, но упорядочение и устройство в религиозно-церковном отношении края воинствующего, неустроенного еще и в гражданском отношении, поглощенного во всех почти интересах многолетней военной борьбой. Здесь также, как и в Сергиевой пустыне, Игнатию Брянчанинову нужно было благоустроить внешность-Архиерейскую резиденцию и организацию церковного управления и влить, по возможности, христианское настроение, внести принципы христианской жизни в население, занятое внешней борьбой, малооседлое и воинственное. Отношение к военной и гражданской власти требовали змеиной мудрости, глубокого такта и понимания положения края, отношение к духовенству – бдительного внимания и настойчивости оживления духовной жизни паствы, силы молитвенного духа и христианской любви, всё церковное дело в Кавказском крае

требовало Ильиной ревности и неутомимой энергии, ума, такта и характера от того, кто взял на себя обязанность руководства этим делом. И эти свойства в изобилии принадлежали Игнатию Брянчанинову и обнаружались в его деятельности по управлению Кавказской и Черноморской кафедрой, не смотря на сравнительную кратковременность его пребывания в крае. Сильный дух поддержал и укрепил болеющее тело, недуги не помешали ему быть деятельным и энергичным Архиепископом на молодой Епископской кафедре.

Кавказская и Черноморская кафедра открыта с 1 января 1843 года по ходатайству начальника Кавказской области П. Э. Граббе. Доклад Святейшего Синода по этому предмету утвержден был 4 апреля 1842 года. В состав этой епархии отошла из Новочеркасской епархии вся Кавказская область и Черноморья.³⁴⁰ Епископу новой епархии повелено было иметь резиденцию в г. Ставрополь и именоваться Кавказским и Черноморским. Высочайшим Указом от 1 января 1843 года первым Епископом Кавказским и Черноморским был назначен Викарий Киевской Митрополии, Епископ Чигиринский Иеремия, обладавший по отзывам современников, высокими христианскими совершенствами, подвижник, горевший не мерцающим светом христианской веры и добродетели, и отличавшийся в то же время, широкой административной деятельностью. Друг и односельчанин Преосвященного Иннокентия Борисова, он в бытность Преосвященного Иннокентия Борисова ректором Киевской Академии был инспектором её в сане Архимандрита, а когда в 1839 году Иннокентий Борисов был назначен Епископом Чигиринским, Архимандрит Иеремия Соловьев занял место Ректора Киевской духовной Академии до 1841 года, когда, с перемещением Преосвященного Иннокентия в Вологду, Архимандрит Иеремия стал Епископом Чигиринским, а 1 января 1843 года – Епископом Кавказским и Черноморским. После почти шестилетнего управления Кавказской и Черноморской епархией, положившего здоровые начала в устройении духовных дел на Северном Кавказе, Преосвященный Иеремия был в 1849 году переведен на Полтавскую епархиальную кафедру.³⁴¹

Вторым Епископом Кавказским и Черноморским был Преосвященный Иоанникий с 1849 по 1857 год, в конце которого Архиерейскую кафедру Кавказской и Черноморской епархии занял Преосвященный Игнатий Брянчанинов. Таким образом, Епископ Игнатий Брянчанинов вступил на кафедру Кавказской и Черноморской Епархии через 14 лет после её учреждения и был третьим Епископом на названной кафедре.³⁴² Состояние Кавказской и Черноморской епархии, в виду разнородности и неустойчивости населения, военного положения края и неблагоустроенности в гражданском отношении, ко времени епископства Игнатия Брянчанинова было таковым же неблагоустроенным и в духовном отношении и для энергии, инициативы и духовного опыта нового Епископа был полный простор. Деятельность Епископа Игнатия Брянчанинова на Кавказской и Черноморской кафедре продолжалась менее четырех лет.

4-го января 1858 года вновь рукоположенный для Кавказской епархии Преосвященный Игнатий прибыл в г. Ставрополь. Жители Кавказской епархии радостно и приветливо встретили Владыку Игнатия. Настроение Епископа Игнатия при вступлении на Кавказскую кафедру было полно покорности воле Провидения и готовности неустомимо работать на пользу христианского просвещения вверенной ему епархии. Недавно мечтавший о том, чтобы под конец жизни куда-нибудь уйти в тихий край родной России, подальше от Питера, который по климату и по всему был несроден ему, Архимандрит Игнатий во всем полагался на волю Божию.³⁴³ По принятии благодати Архиерейства, он пишет своему другу и брату П.А. Брянчанинову, бывшему в то время Ставропольским вице-губернатором: «Усердно желаю, чтобы ты остался в Ставрополе и чтобы нам Бог благословил потрудиться вместе для пользы христианства и человечества, – иначе – для пользы Церкви Православной и тесно связанной с ней пользы Отечества. Всесвятая воля Божия да совершается над нами и, да дарует нам грешным спасение! Цель моей жизни в Ставрополе – благочестие. Усердно желаю и молю Господа, чтобы даровал мне посвятить себя всецело учению Христову, как этого и

требует моя обязанность, и этим учением препитывать себя и ближних во спасение».³⁴⁴ Таким же настроением проникнута и речь Епископа Игнатия при наречении во Епископа и первое вступительное слово его к Ставропольской пастве.³⁴⁵ Этим духом покорности воле Божией, ревностью о христианском научении Богодарованной паствы, об обеспечении для неё самых условий и источников духовного питания через улучшение епархиального Управления через возвышение умственного и нравственного уровня духовенства; этим духом проникнута даже неизбежная борьба с недостатками епархии и духовенства, но та же ревность о христианском совершенствовании и душевном спасении паствы не позволяла Игнатию Брянчанинову идти на компромиссы и побуждала отстаивать самобытность жизненного взгляда, независимо от того, как это отразится на нем самом, на его личной репутации, здоровье и настроении.

Для ознакомления с деятельностью Епископа Игнатия в положении епархиального Архиерея по отношению к внутренней жизни епархии имеют наибольшее значение документы первых двух лет его епархиального служения, а для характеристики его церковно-общественных взглядов – документы, относящиеся ко второй половине его епархиального епископства, особенно касающиеся великой крестьянской реформы. В первые два года епархиального управления Епископ Игнатий подробно ознакомился с состоянием Кавказской епархии-путем личного посещения церквей епархии специально – с целью, и по особым чрезвычайным случаям епархиальной жизни, путем документальным и при выполнении обычных функций епархиального Архиерея. В эти же два года Епископ Игнатий составил свой определенный взгляд на состояние епархии в достаточной мере обнаружил свои планы её желательного устройства. Епископ Игнатий не любил быть голословным и в делах епархиальных, как и в делах духовной жизни опирался на впечатления своего личного опыта, но зато проверенным им путем личных впечатлений, пережитое в собственном опыте и продуманное – давало ему основания для суждений вполне определенных, для действий решительных и настойчивых.

Отмеченные выше черты Епископа Игнатия Брянчанинова подтверждаются его суждениями в отчетах о состоянии епархии, его действиями по благоустройству последней. Представляя Свой отчет о состоянии Кавказской епархии за 1857 год, Епископ Игнатий в препроводительном рапорте Святейшему Синоду сам признает его теоретическим, потому что прибыв 4 января 1858 года на Кавказскую кафедру, он не только не мог приобрести практических основательных понятий о епархии ко времени составления отчета, но даже не успел ознакомиться с её делами, что могло бы доставить ему много сведений точных и живых. Перечитывая впоследствии отчет этот, сам Преосвященный Игнатий находил его, бесцветным и маложиизненным. Он и не мог, конечно, иметь другого характера, как составленный наскоро по сведениям, собранным от разных лиц и из делопроизводства, – по сведениям, которые не могли быть подвергнуты должной критике; по сведениям, может быть и правильным, но голословным и личного взгляда Епископа Игнатия на дело не выражает. Но зато отчет о состоянии Кавказской епархии за 1858 год представляет епархию Святейшему Синоду изображенной яснее и отчетливее. Но картина епархиальной жизни и по этому отчету Епископа Игнатия, еще неполна. По причине крайне поздней весны 1858 года, на Кавказе необыкновенной, Преосвященный Игнатий не мог весной посетить области Черноморских казаков. Поначалу он предполагал сделать это осенью, которая в 1858 году была необыкновенно хороша, подобна июлю самого лучшего Петербургского лета. Но приезд редких и приятных гостей-Их Императорских Высочеств Великих Князей Николая и Михаила Николаевичей определил для него, как и для всех главных лиц Кавказского края, пребывание в Ставрополь для приема Их. Картина епархиальной жизни Кавказа дополняется отчетом Епископа Игнатия за 1859 год, в который он включает и сведения посещенной им в этом году Черномории. Вступив в управление Кавказской епархии, Епископ Игнатий, прежде всего, озаботился надлежащим устройением и поднятием на должную, сообразно со своими идеями, высоту вспомогательных в отношении к Епископу учреждений –

духовной Консистории и состава Окружных благочинных. В отношении к составу Консистории деятельность Епископа Игнатия выразилась, в старательном и энергичном подборе трудолюбивых, исполнительных и честных членов Консистории, с устранением из состава Консистории носителей самовластия и личных выгод, и заботами об улучшении положения канцелярских служащих Консистории и условий их труда. В первом отношении значительным фактом, требовавшим от Епископа Игнатия немалой настойчивости и решительности и доставившим ему существенные для него огорчения, является удаление из состава Консистории протоиерея Крастилевского.

В 1858 году состав Кавказской Консистории под влиянием Епископа Игнатия значительно изменился. Уже в конце 1857 года некоторые члены Консистории, в том числе бывший ректор семинарии Архимандрит Иоанникий перестали присутствовать в Консистории вследствие сделанного Святейшим Синодом распоряжения. В начале 1858 года, вслед за Епископом Игнатием, прибыли в Ставрополь новый ректор семинарии Архимандрит Герман и новый инспектор – соборный иеромонах Исаакий. Первый из них, по усвоенному ректором праву, начал присутствовать в Консистории, а второй, – по предложению Епископа. Вместе, с этим предложением последовало представление Епископа Игнатия Святейшему Синоду о назначении инспектора членом Консистории, каковое представление и удостоено удовлетворения. В марте месяце прибыл и новый секретарь Консистории Григорьевский. Вступление двух новых членов и секретаря в Консистории несколько поколебало авторитет члена Консистории, кафедрального протоиерея Крастилевского, который до тех пор господствовал в Консистории, отличаясь значительными способностями и опытностью в делах, приобретенной долговременной практикой, пользуясь особенным доверием бывшего Кавказского Преосвященного Иоанникия. Страх к Крастилевскому несколько ослабел в прежних членах, и член Консистории, протоиерей Сухарев, кандидат Московской Академии, человек правдивый, начал с пользой для дела подавать голос свой. Но способности Крастилевского и знание

дел, именно Кавказского края, не могли не привлекать внимание прочих членов и секретаря к его мнениям. Вслед за вниманием начала привлекаться и доверенность, тем более, что ректор и инспектор, занятые семинарскими делами, не могли уделять для дел Консistorии столько времени, сколько эти дела требовали для основательного рассмотрения их. Превосходство в знании дела пред прочими членами, врожденная хитрость, доходящая до коварства, снова доставляли Крастилевскому первенство и преобладание в Консistorии и, доставили бы его, если бы не было другой власти, его ограничивающей. В делах почувствовалось ошутительное столкновение Крастилевского с Епископской властью, может быть, для многих, неприметное: хитрый Крастилевский, как только усматривал, что его противодействие становится приметным, немедленно прибегал к уклончивой уступчивости. Но эта, при известных случаях, уступчивость не могла изменить общего направления; и столкновение сделалось ошутительным в самой административной цели, в цели нравственной и духовной. Епископ Игнатий убедился, что, исправление Крастилевского – дело невозможное и удаление его из Консistorии – есть дело необходимое. От края до края епархии слышались жалобы на него; духовенство, привыкшее в течение свыше десятка лет видеть в нем неограниченного властелина, трепетало перед ним.

В 1858 году, со вступлением в управление епархией Епископа Игнатия, духовенство, хотя и заметило ограничение влияния Крастилевского, но не доверяло этому состоянию ограничения, необычному для Крастилевского и, зная из многолетнего опыта о его стойкости, ожидало вступление его в обычное самовластие. Многие дела шли медленно, а иные вовсе не подвигались единственно по той причине, что лица, которым они были поручены, зная взгляд на них Крастилевского, не осмеливались действовать не благоугодно ему. Последнее обстоятельство служило весьма важным препятствием к приведению епархии в порядок, а в некоторых случаях могло породить самые неприятные и громкие события, как это и обнаружилось при посещении Епископом Игнатием

города Моздока. Когда депутация горцев заявила ему, что понижение христианской настроенности в их среде стоит в зависимости, от несоответственных им потребностям, церковных порядков и назначения в их среду священников, незнакомых с настроением и языком их, поддерживаемых влиянием протоиерея Крастилевского. Горцы жаловались особенно на неблагоприятное влияние протоиерея Крастилевского, которому прежний протоиерей Моздока, находившейся в то время под следствием, был родственником. Медленность следствия, производимого о злоупотреблениях прежнего протоиерея, приписываемая влиянию Крастилевского, сильно волновала горцев.³⁴⁶ Они по настроению и невыносимому положению и своевольию своему замыслили похитить чудотворную икону Иверской Божией Матери и удалиться с нею в горы.³⁴⁷ Окончательно удостоверившись о принципиально-вредном влиянии протоиерея Крастилевского на церковное дело в Кавказском крае из рассматривания дел не только на бумаге, но и в их результатах, Епископ Игнатий, по возвращении своем из обозрения епархии, решил устранить из епархиальной деятельности то начало, которое в течение долгого времени лишало епархиальную деятельность благотворной правильности и впредь, по усвоившемся направлению могло иметь на дела вредное влияние. По возвращении из обозрения епархии, Епископ Игнатий дал Кавказской духовной Консистории, от 24 сент. 1858 года за № 198, следующее решительное предложение. – «Ознакомившись с большей частью вверенной мне епархии, признаю существенно нужным следующее распоряжение: протоиерей Константин Крастилевский увольняется от должности кафедрального протоиерея и от присутствия в Консистории. На место его назначается кафедральный протоиерей города Георгиевска и благочинный Василий Попов, коему вместе быть и присутствующим в Консистории. Судный стол передается протоиерею Петру Сухареву, как лицу, замеченному мною особенно правдивым и понимающим всю важность того рода дел, кои имеют сильное влияние на участь человеков, а нередко и решают её. При сем поверить суммы и имущество

кафедрального собора новому кафедральному протоиерею Попову совокупно с протоиереем Крастилевским и братией собора, причем в качестве посредников быть протоиереям Сухареву и Пospelову; по окончании поверки о последующем донести мне рапортом за подписью всех лиц, участвовавших в поверке. Протоиерею Крастилевскому предоставится приличное место по получении из Святейшего Синода совершенного увольнения его от звания члена Консистории, о чем я ходатайствую. Предлагаю Консистории привести мое распоряжение в исполнение без малейшего промедления. Игнатий, Епископ Кавказский и Черноморский». ³⁴⁸ В виду этих соображений, Епископ Игнатий, по предоставленному ему праву, уволив Крастилевского от присутствия в Консистории, представил Святейшему Синоду о совершенном увольнении его от звания члена Консистории. Святейший Синод уважил представление Епископа Игнатия. Крастилевский был уволен из членов Консистории и вместо него назначен Попов. ³⁴⁹ При этом, желая достигнуть, решительного освобождения членов Консистории от влияния протоиерея Крастилевского, Епископ Игнатий решил удалить его и из епархиального города. Поэтому, по получении Указа Святейшего Синода об увольнении Крастилевского из членов Консистории, Епископ Игнатий резолюцией от 17 ноября 1858 года, за № 1457, предоставил протоиерею Крастилевскому настоятельство Моздокского собора, без всякого, однако, влияния на Успенскую загородную церковь, в которой находится чудотворная икона Божией Матери и прихожане которой наиболее осетины и черкесы. Так решительно поступил Епископ Игнатий, стремясь сформировать состав Консистории, соответствующий потребностям Кавказского края. Но дело протоиерея Крастилевского этим не кончилось. До получения еще Синодального Указа от 4 ноября 1858 года, за № 11099 об увольнении от должности члена Консистории и резолюции епархиального Преосвященного, за № 1457, протоиерей Крастилевский от 16 октября, заявляя Епископу Игнатию о том, что увольнение от должности члена Консистории он приемлет с сыновней покорностью, во внимание к своей многосемейности и трудам по устройству

кафедрального собора просит Епископа оставить его кафедральным протоиереем г. Ставрополя. Но, по получения Синодального Указа оба увольнения Крастилевского от должности члена Консистории, Епископ Игнатий отказал Крастилевскому в удовлетворении его просьбы, так как протоиерей Попов в Указе Святейшего Синода уже поименован кафедральным.³⁵⁰ Но протоиерей Крастилевский не согласился принять предоставленного ему штатного протоиерейского места в г. Моздоке; и, ссылаясь на состояние своего здоровья, многосемейность и 36-летнюю службу в г. Ставрополе, 27 ноября просил Епископа Игнатия назначить его штатным протоиереем в Троицкий Ставропольский Собор. На этом прошении последовала резолюция Епископа Игнатия от 24 ноября 1858 года, за № 1519: «В Консисторию, как мной донесено Святейшему Синоду о предоставлении протоиерею Крастилевскому настоятельского места при Моздокском соборе и указываемое им место при Троицком соборе занято, то я нахожу неудобным исполнение его прошения: Предлагаю о. протоиерею испытать то послушание, готовность к которому он выразил в прошении своем на самом деле: уповаю, что такое послушание его, согласное с духом святой Церкви, не будет посрамлено, и препятствия и страхи, представляющиеся его воображению, исчезнут яко дым. Уповаю, что о. протоиерей в послушании своем найдет душевное спокойствие и доставит себе в материальном отношении удовлетворительное положение».³⁵¹

Получив отказ в возвращении к кафедральному собору и назначение к Троицкому собору, протоиерей Крастилевский 4 декабря просил о предоставлении ему священнослужения и требоисправления при церкви Ставропольского Тюремного замка. Но и в этом Епископ Игнатий, резолюцией от 12 декабря 1858 года, отказал ему, так как «священнослужения и требы при церкви Тюремного замка совершают иеромонахи и другие священнослужители, состоящие при доме архиерейском. Содержание дома так скудно, что не нахожу возможным лишить упомянутых лиц того малого пособия, которое они получают от Тюремного замка. Это понято и протоиереем Крастилевским,

который представил мне новое прошение от 6 декабря, на каковом положена резолюция моя, за № 1647. Игнатий Е. К. и Ч.»

Упорно не желая уходить из Ставрополя, протоирей Крастилевский от 5 декабря 1858 года, просил Епископа Игнатия об определении в штат Троицкого Ставропольского собора, без упоминания уже о настоятельстве. Резолюция Епископа Игнатия на этом прошении Крастилевского от 12 декабря 1858 года, за № 1647 таковая: «В Консисторию. Причт Троицкого собора взошел ко мне с прошением об уменьшении штата, что прямо противоречит сему прошению, предмет которого умножение штата, почему прошение сие оставив без последствий, привести в исполнение мое снисходительное распоряжение относительно Крастилевского, изображенное в резолюции под № 1629.» 12 декабря протоирей Крастилевский подал прошение об определении его к Кладбищенской Успенской церкви, причисленной к Ставропольскому Троицкому собору, с предоставлением ему в иерархическом порядке старшинства при Богослужениях. Епископ Игнатий сдал это прошение Крастилевского в Консисторию с предложением – рассмотреть и представить ему мнение, может ли быть при Кладбищенской Успенской церкви открыто особое священническое место и на каком основании. По заключению Консистории, так как на определение отдельного причта к Кладбищенской Успенской церкви, причисленной к Ставропольскому Троицкому собору, по неимению в виду способов к обеспечению одного, не настоят надобности, тем более, что при трех наличных священнослужителях Троицкого собора, к коему приписана Кладбищенская церковь, она не остается без Богослужения, прошение протоиерея Крастилевского надлежит оставить без удовлетворения. Заключение Консистории Епископом Игнатием утверждено.

Протоирей Крастилевский не согласился занять и другое, предложенное ему, протоиерейское место в г. Георгиевске, заявив в прошении Епископу Игнатию от 22 апреля 1859 года, что он из города Ставрополя на служение никуда поступить не может, а потому просил – зачисленное за ним в г. Георгиевске

штатное проиерейское место более за ним не считать, а его, доколе не откроется, приличное его сану и долговременной службе, место в г. Ставрополе, оставить в заштате. На этом прошении резолюция Епископа Игнатия от 24 апреля 1859 года за № 787 таковая: «Так как Георгиевск не может далее оставаться без протоиерея, то место сие, от которого протоиерей Крастилевский решительно отказался, предоставляется Пятигорской Скорбященской церкви священнику Льву Козыреву, коему немедленно вступить в исправление обязанностей своих по новому назначению», а явиться для производства в сан по возвращении моем из епархии. Ему же быть и законоучителем Георгиевского училища. Священник Василий Ерастов переводится обратно к Пятигорской Скорбященской церкви. В Пятигорском училище поручается законоучительство протоиерею Макарию Знаменскому. Собственно же по прошению протоиерея Крастилевского заготовить от лица моего представление в Свят. Синод И. Е К и Ч.» В представлении этом, в конце апреля 1859, г. за № 2037, подробно излагая обстоятельства дела и давая подробную справку о Крастилевском, Епископ Игнатий доносит Свят. Синоду, что он уже не имеет для протоиерея Крастилевского вакантных мест за отказом его от тех, которые были ему предоставляемы, а желание его состоит за штатом до получения вновь места, и, именно в г. Ставрополе, находит желанием новым, ибо лица, поступающие в заштат, обыкновенно и остаются в этом положении.

Епископ Игнатий просит дать протоиерею Крастилевскому место в другой епархии, потому что он, стяжав долговременную привычку неограниченно властвовать в епархии, сделался здесь неспособным к покорности, а требует и будет требовать настойчиво исполнения, единственно его, воли. Но в начале мая 1859 года Епископ Игнатий снизошел к желанию Крастилевского остаться в Ставрополе. Протоиерей Крастилевский подал 5 мая 1859 года новое прошение Епископу Игнатию, в котором пишет: «Хотя поданным мною прошением от 22 апреля, за неимением свободных мест в г. Ставрополе, я и просил Ваше Преосвященство впредь, доколе откроется

такое, оставить меня в заштате, но Ваше Преосвященство, с отеческим срдоболием, входя в семейный мой быт и снисходя к стеснительному моему положению, благословили мне возобновить просьбу о предоставлении мне места при Петропавловской церкви, что в Тюремном замке; на основании сего, сим смиреннейше прошу Ваше Преосвященство о предоставлении мне вышеупомянутого места, и когда последует на то разрешительное соизволение Ваше, тогда прошение мое об отставке оставить без действия. На этом прошении последовала, того же 5 мая 1859 г., резолюция Преосвященного Игнатия за № 902 такого содержания: «В Консисторию. Так как Архиерейский дом получил денежный оклад вместо мельницы и рыбной ловли, то просимое место при Тюремном замке протоиерею Крастилевскому предоставляется. А как он уволен от должности кафедрального протоиерея и члена Консистории по преклонности лет, то не утруждать его приглашениями к служению в соборе, к молебнам и панихидам. В уважение же к долговременной его службе в Кавказской епархии, в коей он занимал первое место между белым духовенством, сие место оставляется за ним при Богослужениях. Игнатий Б К и Ч.» Тогда же, т. е. 5 мая на раннейшем прошении Крастилевского от 22 апреля положена резолюция Епископа Игнатия таковая: «По случаю последовавшего и удовлетворенного прошения протоиерея Крастилевского о помещении его при церкви Тюремного замка, – сие дело прекратить. И. Е К и Ч.»³⁵² Так закончилось дело протоиерея Крастилевского.

Занявший место Кафедрального протоиерея в Ставропольском соборе и члена Кавказской Консистории, вместо Крастилевского, протоиерей В. Попов, по аттестации Владыки Игнатия, – человек характера открытого, прямого, направления соответствующего характеру, благонамеренности и способностей, доказанных 14-летним служением в должности благочинного, которую он сохранил за собой, не смотря на холодность к нему Крастилевского. Протоиерей Попов подробным знанием многих дел, правдивостью и благонамеренностью в обсуждении их, вскоре же успел оправдать свое избрание и весьма заметно подействовал на

изменение характера Консistorии. Благодаря энергии и влиянию Епископа Игнатия состав Кавказской духовной Консistorии и её характер в 1858 году совершенно изменились. Из прежнего состава Консistorии остался только один – протоиерей Гремяченский, с прежним направлением, но он, по способностям своим на ход епархиальных дел влияния иметь не мог. Помощник секретаря Альбанов, на которого восходило несколько жалоб в Свят. Синод, в июне 1858 года оставил службу в Консistorии. Новые члены Консistorии и секретарь присмотрелись к делам и к церковным потребностям края. По заключению Епископа Игнатия, мера благотворной строгости, употребленная Свят. Синодом относительно членов Кавказской Консistorии, открыто вступивших в противодействие Епископу, поддержанная удалением из Консistorии Крастилевского, прикрывшего свое противодействие уклончивостью, внушила наличным членам Консistorии особенное бодрствование над образом их деятельности, доставила им единодушие в стремлении к общему церковному благу. От этого бодрствования, от этого единодушия, деятельность Консistorии внезапно получила особенную энергию и развитие.³⁵³ Те же требования честного труда, аккуратности и исполнительности предъявлял Владыка Игнатий и к консисторской канцелярии, наряду с этим энергично заботясь об улучшении условий труда канцелярских тружеников.

Делопроизводство обновлённой Кавказской духовной Консistorии, при усердии членов и секретаря, по наблюдению Епископа Игнатия и к его утешению, приняло лучший, сравнительно с прежним, характер. Оно могло бы быть в ещё более удовлетворительном состоянии, если бы консисторская канцелярия не находилась в стеснительном положении по ограниченности получаемого содержания. Если канцелярия Консistorии не оставалась еще пустой, то это потому только, что служащие в ней, большей частью, или не имели прав на службу в других ведомствах, или получали вспоможения от родителей и родственников. Для вполне отчетливого и правильного взгляда на делопроизводство, Епископ Игнатий дал предложение Консistorии о составлении: со всей

точностью и верностью ведомости нерешенных дел. Эта мера доставила делопроизводству Консistorии ясность и определенность; но в достижении этим делопроизводством требуемой быстроты и отчетливости служила важным, непреодолимым препятствием скудость содержания, получаемого чиновниками. Это препятствие могло быть устранено не иначе, как увеличением штата Канцелярии и окладами жалованья, равным окладам Губернских присутственных мест г. Ставрополя. Канцелярия трудами своими и тщательностью, по заключению Епископа Игнатия, заслуживала такого внимания высшего начальства. Особенно в течение 1858 года, руководимая благонамеренным секретарем своим, канцелярия приобрела характер благородный. Самая наружная форма её письменности далеко превзошла опрятностью и тщательностью другие присутственные места Ставрополя. Внимание Епископа Игнатия к материальной необеспеченности канцелярских чиновников Консistorии выразилось, прежде всего, в его личных жертвах на пособие им. В начале марта 1858 года Епископ Игнатий сдал в Консistorию следующее предложение – «Обращая внимание на затруднительное положение чиновников Кавказской Консistorии, довольствующихся общим окладом жалованья, положенным для канцелярий консistorских в России вообще, между тем как в Ставрополе предметы продовольствия несравненно дороже, нежели в России вообще, я счел обязанностью своей явить мое пастырское деятельное участие в положении чиновников Кавказской Консistorии. Удовлетворяя требованию таковой пастырской обязанности моей, я предлагаю Консistorии триста рублей серебром из моей собственности на раздачу чиновникам по расписанию, которое предлагаю Консistorии составить и представить на мое усмотрение. Уповаем, что с сим скудным даром нашим, яко с даянием Архипастыря, внидет благословение Божие в дома чиновников, так как, напротив того, деяния незаконные удаляют благословение Божие от всех лиц и домов, коими сии незаконные даяния привлекаются».³⁵⁴ В ответ на это предложение, Консistorия, при особом докладе от 12 марта

представляя расписание распределения дарованной Епископом Игнатием в пособие чиновникам суммы,³⁵⁵ выражает Архипастырю свою признательность за внимание в таких словах: «Ваше Преосвященство с прибытием на Кавказскую кафедру в короткое время отеческим взором вникли в крайнее положение чиновников Кавказской духовной Консистории, претерпеваемое ими от недостаточности средств к жизни при ограниченном окладе жалований, и, по влечению чувства сострадания к бедным чиновникам, благоволили 10 сего марта оказать им вспомоществование пожертвованием в пользу их трехсот рублей.

Кавказская духовная Консистория, сочувствуя положению чиновников её, священным долгом поставляет себе принести Вам, Милостивейший Архипастырь, глубокое благодарение за оказанную Архипастырскую милость, и надеется, что чиновники Консистории, приняв дар, едва ли еще ими заслуженный, при управлении вверенной Вам епархией, усугубят свое усердие к служебным занятиям по силе и способностям каждого, дабы оправдать излитое на них от щедрот Вашего Преосвященства благодеяние. При сем Консистория имеет счастье поднести на Архипастырское усмотрение Вашего Преосвященства расписание о раздаче пособия и присовокупит, что она в сем случае соображалась с семейным бытом чиновников не без внимания к заслугам каждого». В тех же видах улучшения материальных средств, с разрешения Епархиального начальства, для поддержания Консистории, с 1858 года, началось печатание в Ставропольской типографии бланковых листов для обыскных и приходорасходных книг и клировых ведомостей, с рассылкой их по церквам за плату в размере той, какую получает Синодальная типография за метрические и исповедные листы. Таким образом, понемногу стали покрываться накопившиеся в прежние годы долги по Сенатской типографии и стали приобретаться необходимые канцелярские материалы. За исключением этой меры, для поддержания консисторской экономии не предвиделось никаких средств, а штатной суммы, отпускаемой на содержание её, не доставало

на канцелярские материалы и отопление. Недостаток средств давал себя чувствовать на каждом шагу.

Как видно из приложенного к докладу Консistorии расписания, 15 чиновников Консistorии получили пособие из пожертвованной Епископом суммы. Вместе с этим, по распоряжению Епископа Игнатия, был подготовлен Консistorией проект штата Кавказской духовной Консistorии. Представляя Святейшему Синоду этот проект, сравнительно, со штатами, Высочайше утвержденными для Кавказской Консistorии 4 апреля 1842 года, Епископ Игнатий в рапорте своем по этому случаю просит Святейший Правительствующий Синод об исходатайствовании Высочайшего утверждения означенного проекта, по тому уважению, что только сим средством можно Консistorию возвести на степень удовлетворительного служебного порядка и того нравственного достоинства, каковое долженствует иметь епархиальное присутственное место. Протоиереям и иереям Ставропольским, членам Консistorии необходимо положить достаточное жалованье, так как служебное занятие по Консistorии отнимает у них много времени, а доходы Ставропольского городского духовенства значительно скуднее доходов сельского духовенства Ставропольской губернии. Относительно же чиновников, служащих в канцелярии Консistorии, опыты показывают, что поступавшие на службу в Консistorию молодые люди с отличнейшими способностями, приучившись к делопроизводству, в самом скором времени непременно выходят в гражданское ведомство, в котором оклады жалованья впятеро более консисторских. За всем тем Кавказское гражданское начальство, поместными обстоятельствам, ныне ходатайствует об увеличении своих окладов. Представляемый мною, проект составлен применительно к ныне существующим штатам Кавказского гражданского ведомства. Достойно примечания и крайнего сожаления, что лица, получившие образование в духовных Академиях, удостоенные учёной степени, служат в разных присутственных местах, а в Консistorии не имеется ни одного чиновника, который бы окончил курс в семинарии. Причина того

– бедственнейшее состояние консисторских чиновников. О бедности чиновников можно ясно удостовериться из следующего факта: в Консistorии наняты два сторожа, каждый из них получает содержание втрое более, нежели канцелярский чиновник. Естественно, что такое положение чиновников подавляет усердие к службе и заставляет искать занятие вне службы для необходимого насущного куса хлеба, что неминуемо приносит крайний вред делопроизводству Консistorии, а воспрещается быть не может по бедственному положению чиновников.³⁵⁶ Ходатайство это было отложено до пересмотра консисторских штатов.

Были попытки переустройства дома, принадлежащего кафедральному собору, занимаемого Кавказской духовной Консistorией, в целях наилучшего приспособления дома к потребностям Консistorии, но попытки эти остались без выполнения за неимением специальных для этого местных средств и за множеством других неотложных нужд Кавказской епархии, удовлетворение которых связано со значительными денежными расходами.³⁵⁷ Наряду с упорядочением консисторского делопроизводства и заботами о соответственной назначению высоте наличного состава Присутствия Кавказской духовной Консistorии, ближайшее внимание Епископа Игнатия, на первых же порах его епархиальной Архипастырской деятельности, обращено было на ознакомление с составом благочиннического окружного управления с преподаванием при этом о. благочинным руководящих директив, применительно к пониманию Епископом Игнатием задач деятельности благочинных в согласии с деятельностью епархиального Преосвященного. С целью дать развитие благочинническому надзору Кавказской епархии, Епископом Игнатием были сделаны следующие распоряжения. Обязаны были все священники, диаконы и причетники, в случае желания их переместиться из прихода в приход и при других подобных обстоятельствах, представлять свидетельство о согласии на то, или о беспрепятственности к тому, благочинного, если оба прихода состоят в ведении одного благочинного. Если же приходы находятся в разных благочиниях, то от просителей

требовалось, чтобы они на прошениях своих имели свидетельства обоих благочинных. Сверх того, диаконы и причетники обязаны были представлять свидетельства своих приходских священников. Эта мера закрепляла духовенство на местах служения, воспитывала оседлость и, в общем, имела благотворнейшее влияние на дух Кавказского духовенства, носящего на себе отпечаток народного характера, свойственного и естественного краю – характера отваги, и своеволия. Диаконы и причетники вынуждены были видеть на самом опыте, что приходские священники – их начальники, а духовенство стало видеть в своем благочинном начальника. Следует заметить, что распоряжения Епископа Игнатия, – «новшества» на взгляд духовенства, далеко не всегда проходили в жизнь спокойно. Все благонамеренные члены духовенства приняли это распоряжение с любовью; но оно не понравилось членам немощным. По причине этого распоряжения многие благонамеренные и благонравные люди сделали известными Епископу и получили служебное движение; также характеры беспокойные и неустойчивые нравственности обнаружились. Наказание небольшой денежной пеней в пользу епархиального Попечительства за нарушение упомянутого распоряжения было применяемо Епископом Игнатием, как достаточное вразумление своевольных и непокорных. Вместе с этим мера эта, кроме нравственного влияния на духовенство, принесла и другую значительную пользу в смысле сокращения канцелярской работы по Консistorии.

Второй мерой для усиления влияния и значения благочинных Епископ Игнатий признал изменение существовавшего дотоле порядка судебных следствий. Прежде, до Епископа Игнатия, назначались следователями по разным возникающим в среде духовенства делам разные священники по усмотрению Консistorии. Вследствие этого многие дела по благочинию оставались мало известными для благочинных. Сверх того, следователи священники, особенно те из них, которым чаще других поручались следствия, нередко с устранением от следствия благочинного в видах доставления

следствию правильного хода, эти следователи, вполне сознавая свое значение в отношении к делаемым им таинственным поручениям, уже вменяли своих благочинных ни во что. Для устранения замеченной в указанном отношении неурядицы, так напоминающую русскую пословицу о мутной воде, Епископ Игнатий предложил Консистории употреблять для следствий по благочинно исключительно благочинных. Хотя благочинные чаще всего состояли в Кавказской епархии при двух приходских церквях и, в случае их отсутствия по делам благочиния, могли быть заменяемы сослуживцами по приходу, но, в виду умножения следственных дел и территориальной разбросанности епархии, Епископ Игнатий предложил всем благочинным избрать себе помощников, утверждаемых Епископом. Этим помощникам предоставлено было поручать дела второстепенной важности, применительно к ст. 69 Уст. дух. Консистории.

Третьим средством к усилению благочиннического надзора и влияния благочинных Епископ Игнатий Брянчанинов признал сближение Епископа с благочинными и опрошение между ними письменных сношений. Благочинным предоставлено было, между прочим, кроме официальных рапортов, получающих узаконенный ход, относиться к Епископу конфиденциальными рапортами, которые должны были оставаться в кабине Епископа без огласки. Предметом этих рапортов могли быть сведения, нетерпящие официальности, но нужные для полноты и ясности жизненной картины в административном отношении. Все упомянутые распоряжения изложены были Епископом Игнатием на бумаге и объявлены были по епархии циркулярами с целью, по возможности устранить недоумения и освободить Консистирию от излишней переписки, отвлекающей от должного внимания и труда по делам первостепенной важности к незначительным мелочам.

Кавказская епархия состояла при Епископе Игнатии из 18 благочиннических Округов. В 1858 году были открыты вновь два Благочиния: 1) По кафедральному собору с назначением благочинным вновь назначенного кафедрального протоиерея В. Попова, и 2) в северо-восточной части епархии, с отделением

для удобства управления, части приходов от Благочиния протоиерея г. Георгиевска, чтобы последний мог с особенной тщательностью наблюдать за церквями городов Георгиевска и Пятигорска: через первый из этих городов идет большая дорога из С.-Петербурга в Тифлис, а во втором бывает значительное стечение народа в летнее время для пользования водами. В Кизляре на вакансию протоиерея назначен был Епископом Игнатием священник Алексей Иосселианов, из грузин, весьма знакомый с нравами и жизнью города и любимый народонаселением; он же раньше справлявший должность благочинного над церквями в Кизляре и его окрестностях, утвержден в этой должности. По кротости же его характера, и отдаленности Кизляра, стоящего при впадении Терека в Каспийское море от епархиального начальства, Епископ Игнатий нашел нужным поручить нравственный конфиденциальный надзор за духовенством Кизляра и его окрестностей настоятелю Кизлярского крестовоздвиженского монастыря игумену Герману, внушившему к себе особенное доверие. По этому поручению игумен получил право назидать духовенство; останавливать нарушителей благоповедения, извещать Епископа вообще о нравственности духовенства, и, в частности о тех лицах, которые позволили поступки неприличные, несмотря на напоминание игумена. Но сношения с Консисторией не входили в обязанность игумена по этому поручению.³⁵⁸ Однако, как оказалось впоследствии игумен Герман не обнаружил соответствия своему назначению и не оправдал доверия Епископа, оказавшись мелочным и придирчивым и не имеющим требуемой Епископом Игнатием широты, христианского настроения, а его отношение к Кизлярскому духовенству и Епархиальному Преосвященному в скором времени вошли в форму отношений следователя и благочинного. Таким образом идея старчества, столь близкая настроению Владыки Игнатия, не вошла в жизнь Кавказского духовенства, в значительной мере в зависимости от неимения лиц, способных проникнуться этой идеей и по своему нравственному авторитету способных иметь моральное влияние на духовенство. По городу Ставрополю-благочинный Сухарёв было уволен по прошению от

должности, а на его место назначен был протоиерей Троицкого собора Феодор Пospelов, который в целях наилучшего исполнения обязанностей благочинного был освобожден от всех других должностей.³⁵⁹ В Ставропольском уезде Епископ Игнатий заменил исправлявшего должность благочинного кроткого священника, Козьму Флегинского священником Воскресенским, соединяющим в себе благонравие и благонамеренность с отличными способностями и твердостью характера.³⁶⁰ Таковы мероприятия Епископа Игнатия по благоустройству важнейшего органа Епархиального управления – благочиннического надзора.

Немало энергии потребовало от Преосвященного Игнатия Брянчанинова дело постройки в г. Ставрополе Архиерейского дома, стоившее ему больших хлопот и не обошедшееся для него без значительных неприятностей! Архиерейский дом к 1858-му году был почти уничтожен. Деревянная ветхая тесная хижина, пожертвованная купцом Волобуевым для жительства Преосвященному Иеремии на короткий срок, до времени построения Архиерейского дома, должна была служить гораздо более этого срока приютом Епископу. Неудобство и необыкновенная простота этого приюта отнимали возможность у Епископа заниматься епархиальными делами с должной отчетливостью; сверх того хижина, пожертвованная уже ветхой, в течение 14-ти лет пришла в совершенную ветхость, начала разрушаться. Епископ Игнатий должен был провести зиму 1857–1858 года в частном доме. Само место, довольно большое, было неудобно для архиерейского дома, который, по мысли Епископа Игнатия, должен стоять отдельно и иметь характер монастыря. Место это утверждено Высочайшим повелением за Архиерейским домом еще в 1858-м году, но не было передано к 1858-му году под различными предлогами, в епархиальное ведомство. 2) Другое место, в лучшей части города, именуемой Воробьевской, весьма удобное и живописное, куплено было Преосвященным Иеремией у Штаба. При этом месте была лесная дача с плитной ломкой, пожертвованная дому городом. Относительно дачи производился процесс с частным лицом, захватившим своевольно и насильственно значительный участок и старавшимся распространить свое владение.

Естественно, что при таком положении этого места, при неизвестности, каким результатом разрешится дело, построение дома представлялось рановременным. Составлен был и проект дома, но проект был так недостаточен, что Епископ Игнатий не мог принять на себя представление проекта на утверждение Святейшего Синода. 3) Кавказское начальство, ходатайствовавшее об открытии на Кавказе епархии, намеревалось немедленно обеспечить содержание Епископа и его дома угодиями или суммой за угодия. Но обеспечение это, однако, не осуществлялось, как лицо, так и дом Епископа оставались, в самом затруднительном положении. Епископам Иеремии и Иоанникию выдавались в пособие 1000 руб. серебром в дополнение к жалованию и 1500 серебр. на содержание дома; последние 1500 руб. были отпущены и в 1858 году. 4) С открытием епархии даны были дому 44 служителя, избранные из казенных поселян Ставропольской губернии. Дом, очевидно, не имел ни средств ни места к поселению этих штатных служителей.

Средства содержания служителей заключались в их скуднейшем жаловании и том скуднейшем пособии, которое мог давать им дом. По этой причине: положение штатных служителей, особенно семейных было в полном смысле бесприютное, бедственное. Меры к извлечению Кавказского Архиерейского дома, из состояния упадка и уничтожения в 1858-м году были приняты следующая: 1) Употреблено было со стороны Епархиального ведомства усиленное ходатайство пред ведомством Гражданским о приведении Высочайшего повеления в исполнение введением во владение участком, пожертвованным для временного приюта Епископу. Вследствие такового ходатайства Архиерейский дом введен во владение упомянутым участком и на владение им доставлена дому Гражданской палатой «Данная». 2) Деревянная хижина, в которой помещался Епископ, оказалась настолько ветхой, что с самого фундамента должно было перестроить её вновь. В течение лета это было исполнено,³⁶¹ причем дому дано другое расположение, более удобное и несколько большие размеры. В виду дороговизны строительных материалов в Ставрополе,

новое временное помещение Епископа имело самый скромный характер, впрочем, не чуждый изящества, доставляемого зданию гармоническими, архитектурными размерами, удобством и простотой, которые были приданы дому опытным строителем, каким был Епископ Игнатий. Помещенный на конце города, вдали от шума, среди сада, Епископский приют напоминал собой уединенные монастыри и скиты Российские, Гефсиманские, Оптину пустынь и другие подобные. Хотя этот временный приют собственно для помещения Епископа был недостаточно удобен, и Архиерейский дом предположено было выстроить на другом, весьма удобном месте; однако приняты были все меры устроить этот приют со всей тщательностью и прочностью по двум нижеследующим причинам. Во первых: неизвестно было сколько времени должен приют быть занимаем Епископом, так как нельзя было определить, когда выстроится Епископский дом в Ставрополе. Эта последняя неизвестность основана была на другой неизвестности: останется ли, по переходному характеру края, губернским городом Ставрополь, или подвергнется участи Георгиевска, быстро поднявшегося и быстро упавшего. Место Архиерейского дома представлялось Епископу Игнатию удобным для помещения духовного женского училища по близости семинарии и духовного училища и удобства, поэтому для наставников семинарии и училища иметь уроки и в женском училище. Кроме того, потому, что строения епископского приюта находились внутри сада, окружены оградой, а в саду были виноградные лозы и фруктовые деревья; уходу за коими могли, по мнению Епископа Игнатия, обучаться девицы, так как сады и виноградники приносят многим из Кавказского духовенства значительные выгоды.

Чтобы приобрести средства к восстановлению епископского приюта, Епископ Игнатий обратился с воззванием к пастве. Первоначально воззвание сделано было к Ставропольскому купечеству, которое, несмотря на недавнее образование общества и скудные свои средства, представило 3975 рублей серебром. По необыкновенной дороговизне материалов в Ставрополе, особенно лесных, которые были вчетверо дороже, нежели в Петербурге, эта сумма оказалась недостаточной.

Переписка о доставлении суммы на первоначальное обзаведение из Святейшего Синода, которую сначала весьма живо вело Кавказское главное начальство, ходатайствовавшее об учреждении епархии, впоследствии слабо была поддерживаема и не увенчалась никаким результатом. Если бы эта переписка и возбуждена была с успехом, то плода от неё можно было бы ожидать через несколько годов, и плод мог быть весьма неудовлетворительным. Между тем нужда в помещении для Епископа не терпела отлагательств: безмездное помещение предоставлено было Г. Стасенковым Епископу только на полугодичное время, а Епископ не только не получил квартирных денег, но в 1858 году не получил и той тысячи рублей вдобавок к своему жалованию, которое получали его предшественники; наем квартиры, кроме совершенного неудобства, был весьма затруднителен. Такое положение само собой указывало на один способ – способ усилить пожертвования купечества другими даяниями. Для достижения этой цели, сообразно предшествовавшим примерам в Кавказской епархии и примерам в других епархиях, Епископ Игнатий обратился к причтам с предложением, сделать посильное пожертвование из кошелевой суммы на устройство приюта для Епископа. Предложение это было принято духовенством с необыкновенным сочувствием. К 1 января 1859 года поступило до 8.000 рублей серебром. Этого, количества денег оказалось достаточно для основательной и прочной постройки.³⁶² 3) Место в Воробьевской части города, находившееся в процессе с чиновником Крупинским, к 1858 году едва не отошло, при средствах неправды и насилия, в значительной степени к упомянутому чиновнику, захватившему своевольно всю середину дачи и, таким образом, отнявшему все достоинство у дачи, которой одни окраины оставались за Архиерейским домом.

При приезде Епископа Игнатия оказалось, по особенно счастливому стечению обстоятельств, возможным остановить своевольное отмежевание земли, принадлежащей дому, – Г-ну Крупинскому, и препроводить все дело в Святейший Синод на основании 306 ст. IX тома Свода законов, изд. 1842 года коей

постановляется, что никакое решение, по которому отчуждается что-либо из действительного владения монастырей и Архиерейских домов, не может быть приводимо в действие без пересмотра дела в Сенате и без утверждения Императорского Величества. Несмотря на процесс и протест, Г. Крупинский продолжал владеть захваченным участком, но остановился в дальнейшем хищничестве. Между тем Кавказский наместник уже дал по этому делу в течение лета предписание Ставропольскому гражданскому Губернатору в пользу Архиерейского дома. 4) Относительно наделения дома угодиями приняты были надлежащие меры; в особенности сношения по этому предмету с наместником Кавказским князем Барятинским оказались весьма успешными. Статс-Секретарь Крузенштерн уведомил Епископа формальным отношением от 25 сентября 1858 года за № 3702, что князь взошел с докладом к Государю Императору через Кавказский Комитет о ежегодной выдаче Архиерейскому дому суммы в 3.800 руб. серебром вместо угодий, которых край предоставить не может. 5) Штатные служители дома, по затруднительному положению их, в обоих отношениях, т. е., в отношении к дому и в отношении к самим себе, не могли оставаться далее в этом положении. По этой причине Епископ Игнатий вступил в сношение с «Ставропольской Палатой Государственных Имуществ о том, нельзя ли заменить служителей деньгами, при том предложив это как временную меру, указываемую, так сказать, насилием обстоятельств дела, по коим он не может в настоящее время своим штатным служителям дать никакого приюта, даже никаких средств к содержанию. По совещанию Палаты с крестьянскими обществами, на которое Епископ изъявил свое согласие, сделано представление, в виде временной меры, князю Наместнику о выдаче из Палаты в Архиерейский дом, вместо штатных служителей, суммы в 1.760 руб. сер., считая по 40 руб. за человека. Мера эта удостоена Высочайшего утверждения.

Наряду с организацией и поддержанием на должной высоте органов епархиального управления и улучшением условий правильного выполнения ими относящихся к ним обязанностей, первостепенно важную сторону деятельности Епископа Игнатия

по должности епархиального Преосвященного, несомненно, составляло, ознакомление его с духовной жизнью своей разноплеменной паствы и энергичное руководство этой жизнью. Взгляды Епископа Игнатия на духовное состояние Кавказского народонаселения, в виду своеобразности и самобытности объекта наблюдения, представляются интересными, как сами по себе, так и в отношении к характеристике личности Преосвященного Игнатия. Кроме документального, главным образом, по делам епархиального управления – докладам и журналам Консистории и рапортам благочинных, Епископ Игнатий в первые два года своего епархиального служения на Кавказе уделил много времени и труда на личное ознакомление с состоянием врученной ему Богом паствы при посещении епархии; в этих же посещениях выразилось и его влияние на духовную жизнь паствы. Отчеты Епископа Игнатия о посещении епархии интересны и в том отношении, что дают сведения о замечательных храмах и местах Кавказской епархии. В 1858 году Епископ Игнатий посетил ту часть Кавказской епархии, которую занимала Ставропольская губерния, а в 1859 году – Черномория. В 1860 году оставался в Ставрополе, тем более, что пребывание его в епархиальном городе вызывалось необходимостью, главным образом, момента подготовительных работ по крестьянской реформе: для выезда в епархии не оставалось ни времени, ни возможности.³⁶³ Посещенная Епископом Игнатием в 1858 году Ставропольская епархия в южной и восточной части в то время была разбросана, подобно островам по морю, по области линейных казаков.

Кавказская епархия во время управления Игнатия Брянчанинова только к северо-западу граничила с православным народонаселением – с землей Донских казаков. На восточной оконечности своей она примыкала к Каспийскому морю, на западе – к Азовскому и Черному морям. Значительная часть Ставропольской губернии составляла необитаемую пустыню и весь край Кавказский наиболее населен был по своим окраинам. Самая обширная грань к югу; здесь жили соседи русских – горские племена магометанского вероисповедания. Как Китай отделяется от Монголии стеной,

так мирные селения гражданские Кавказского края отделяются от горских народов непрерывной цепью станиц Черноморского и Линейного казачьих войск. По берегу Каспийского моря граница епархии весьма непродолжительна; по ней между русскими жили в значительном количестве ногайцы и туркмены, народы татарского племени. Пространная северная и северо-восточная граница занята была татарами-магометанами; небольшое количество калмыков идолопоклонников (до 4000 душ) кочевало на северной оконечности епархии. И так почти всю границу обширной по местности епархии занимали магометане татарского племени, или магометане-горцы; между последними татарский язык был общепринятым и общеупотребительным, как между европейцами-французский. Этого мало, горцы, в значительном количестве, под названием мирных жили на русской стороне цепи казачьих станиц, внутри страны, или находились в самой цепи; также татары жили в значительном количестве в селениях гражданского ведомства, или постоянно или временно; нанимаясь в работники. Из такого положения очевидна была для Преосвященного Игнатия главнейшая церковная потребность во время его управления Кавказской епархией. Заключалась она в том, чтобы основательное изучение татарского языка развито было в Кавказской семинарии, чтобы преподавание этого языка начиналось в духовных училищах, чтоб воспитанники были ознакомлены с языком не только книжным, но и разговорным. Знание осетинского языка нужно было в гораздо меньшем размере, нежели татарского. Осетин было немного; да и все они, подобно прочим горцам, знали татарский язык. Познание татарского языка дало бы возможность священникам иметь общение с горцами и татарами и склонять их к принятию христианства, тем более, что эти магометане имеют о магометанской религии самое сбивчивое и неверное понятие.

Познание татарского языка дало бы священникам возможность буквально исполнять ясное и действительное заветное, данное пастырям самим Господом: «Шедшие научите вся языки» (Мф.28:19). Вот та главная особенность и потребность, которая выдвинулась для Владыки Игнатия на

первый план при тщательном рассмотрении Кавказской епархии и нуждалась в немедленном удовлетворении. В 1858 году посещена была Епископом Игнатием та часть Кавказской епархии, которую занимает Ставропольская губерния, которой южная и восточная часть разбросана, подобно островам по морю, по области Линейных казаков. Островами можно было со всей справедливостью назвать города Кизляр, Моздок, Пятигорск, самый Ставрополь: они со всех сторон окружены были землями, принадлежащими линейным казакам. Такое положение городов губернии, теснящихся на небольшом уголке земли, посреди другого ведомства было соединено с большими неудобствами и в гражданском отношении. Епископ, посещая епархиальные города, по необходимости, должен был проезжать по казачьим станицам, в которых, вследствие сделанного Святейшим Синодом распоряжения, входил в храм Божий и беседовал со станичным народонаселением. Город Ставрополь недавно был казачьей станицей. Недавно в ущельях его обитали горцы. Эти сыны дикой свободы, заметив, что водворение русских здесь прочно, а оседлое жительство для горцев в их характере и направлении неудобно и даже невозможно, удалились в горы. Аул заменен станицей. Когда же климат Георгиевска оказался крайне вредным для здоровья, а местность, ныне занимаемая Ставрополем одной из лучших на Кавказе, весьма высокой, обилующей превосходными ключевыми водами, тогда перенесен был сюда губернский город. Казачья станица с деревянной своей церковью передвинулась на Кубань.

Холм, которым увенчивается Ставропольская возвышенность, занят холодным Кафедральным собором во имя Казанской Божией Матери, архитектуры Тона. Издали виден храм стоящим, как бы, на облаке, над всем городом; живописен и вид на город с площадки, на которой поставлен храм. К сожалению, Архиерейское служение могло быть отправляемо в этом прекрасном и поместительном храме только в течении шести летних месяцев. Они – холодный; если бы был теплым, то натапливать его было бы весьма трудно; потому что зимой свирепствуют в Ставрополе сильнейшие ветры, а храм

выстроен из местного весьма ноздреватого камня, неспособного выдерживать ни холода, ни ветра. Зимой торжественное Богослужение отправлялось в теплой церкви, почти домово́й, выстроенной над лавками гостиного двора, и потому именуемой рядской, во имя Спасителя. На большой улице, ведущей от Петербургской заставы к Тифлисской, в виду Кафедрального собора, находится Троицкий собор, также холодный, в котором, однако, производилось Богослужение и зимой, так как, он имеет деревянный пол, не так высок, как Казанский, и стоит на местности несравненно низшей, менее подверженной непогодам. Троицкий собор – архитектуры неопределенной, которая сделалась еще неопределеннее от пристроек. Кафедральный и Троицкий соборы имели каждый свой приходы. Кроме их, имели свои приходы – церковь Великомученицы Варвары на юго-восточной оконечности города и церковь Великомученика Георгия на юго-западной оконечности. Крестовых Архиерейских церквей имелось две, обе теплые Крестовоздвиженская при временном приюте Епископа и во имя святого Андрея Первозванного на Воробьевских высотах, где предположено выстроить Архиерейский дом. При этой церкви св. Андрея, стоящей на живописнейшем месте, поместились несколько иноков в штате дома, прибывших из пустынных Российских монастырей. Один из этих иноков, весьма опытный в монашеской жизни, сделан был духовником женской Иоанно-Мариинской общины, к величайшему утешению и назиданию сестер. Домовых церквей было три: в гимназии, в женском приюте и в Тюремном замке.

Церкви в селах Ставропольской губернии вообще были очень достаточны; некоторые очень богаты. Такое поможение церквей естественно произошло и объясняется особенным богатством крестьяне, богатством, которое доставляется им необыкновенным обилием края щедро вознаграждающим самый легкий труд. Многие селения имеют вид уездных городов, а народонаселение в несколько тысяч душ.³⁶⁴

Примечательнейшие храмы находятся в следующих селениях: Храм Преображения Господня в селении Новоселицах – каменный, трехпредельный – к сожалению, принадлежит к

неопределенной архитектуре, весьма недостаточен в художественном отношении, худо расположен, оттого и тесен. Тоже должно сказать и о главном храме Преображения Господня в селении Воронцовке, принадлежащем князю Воронцову: этот храм еще громаднее, нежели храм в Новоселицах. Храм Вознесения Господня в селении Прасковее выстроен в характере первоначально употребленном г. архитектором Тоном, в том характере, который долгое время слыл под именем Византийского. Этот храм размерами не уступает холодному собору Ставропольскому, расписан московскими художниками, соответственно вкусу и обилию края. Лучшим храмом во всем Кавказском крае, по отношению к зодчеству, должен быть признан храм Святителя Николая в обширном и богатом селении Петровском. Он, – по свидетельству Епископа Игнатия, в характере первых храмов Тона, очень похож на храмы св. Екатерины Великомученицы в Коломне и Введения в Семеновском полку в С.-Петербурге, но отделка его гораздо грубее, размеры этого храма удались необыкновенно, и по взаимной гармонии частей своих он превосходнее Ставропольского собора, который после него, есть лучшая церковь на Кавказе в архитектурном отношении. Утварь и ризница повсюду достаточная, при многих церквях – богатая. Около города Георгиевска находится Чурековский аул, населенный теми горцами, которые, признавая над собой власть Русского Царя, изъявляли желание принять христианство. Аул состоял из горцев-христиан: во время Епископа Игнатия эти горцы все без исключения были магометане: Печальное происшествие это, по свидетельству Епископа Игнатия, совершилось весьма недавно – во время управления краем князем Воронцовым. Преосвященному Игнатию рассказывали достоверные лица, хотя и рассказывали об этом конфиденциально, что горцы Чурековского аула в присутствии многих просили князя дозволить им возвращение к магометанству от христианства. Князь отвечал им, что он предоставляет это вполне их воле, лишь бы они с верностью служили Государю. Следствием этого ответа было водворение магометанства в аул, в котором немедленно выстроена была и

мечеть. Неверен, говорит Епископ Игнатий, даже и политический взгляд, выразившийся в вышеприведенном ответе государственного лица! Распространение магометанства между горцами совершено турецкими миссионерами наиболее в конце XVIII столетия не столько в видах религиозных, сколько в видах политических. Горцы имеют самое недостаточное понятие о магометанской религии. Их муллы совершенно незнакомы с языком арабским, а так как алкоран не переведен с арабского на татарский, общеупотребительный у горцев, то алкоран совершенно неизвестен не только, народу, неизвестен и самим муллам. Но мысль, что Турецкий султан есть их единственный законный государь, насаждена и вкоренена в них глубоко: очевидно, что сообщение этой мысли горцам наиболее интересовало турецких миссионеров, – так как латинскую пропаганду наиболее интересуется мысль о главенстве папы. Последствия этой господствующей мысли, выражающейся фактически, ясны. Но во время Епископа Игнатия взгляд на магометанство стал проницательнее, и главное начальство Кавказа оказывало большее содействие к обращению магометан в христианство.

Существенная причина отпадения горцев Чурековского аула заключалась в том, что горцы, особенно женский пол, не знали русского языка, а православное духовенство не знало языка горцев, между которыми язык татарский есть общеупотребительный. Сообщение между духовенством и горцами-христианами должно было, по необходимости, производиться при посредстве переводчиков, а это всегда затруднительно, а при совершении таинства исповеди – совершенно неудобно. При скудных познаниях о христианстве, каковые, по необходимости, должны были иметь христиане-горцы, холодность их к христианству и отпадение от него делаются понятными. Однако печальное событие – упомянутое уклонение христиан в магометанство – было событием, не только передаваемым очевидцами, но и доказанным письменными актами: в церковном архиве станицы Горячеводской уцелели некоторые записки, из которых видно, что из гор присылаемы были выходцы для крещения, согласно

их желанию, и Поименованы священники, которым поручалось совершать над ними св. крещение. Аул принадлежал к Успенской церкви, находившейся в Георгиевской станице близ города Георгиевска, впоследствии перенесенной в другое место. Исповедные росписи за 1799, 1800, 1801 и 1821-й годы, принадлежавшие этой церкви, сохранились: в них обозначены имена магометан-горцев, принявших христианство и причисленных к Линейно-казачьему воинскому полку. Сколько падал город Георгиевск, постепенно из губернского сделавшийся уездным и, наконец заштатным, столько возрастал и начинал процветать уездный город Пятигорск, по особенно обращенному на него вниманию правительства и значительному ежегодному стечению публики к целительным водам, находящимся в самом Пятигорске и в его окрестностях. На весьма удобном месте г. Пятигорска выстроена каменная латинская церковь и обнесена каменной оградой. Православная церковь Божией Матери всех скорбящих Радости, деревянная, тесная низменная, находится в нижней части города близ бульвара. Государь Император Николай Павлович, посетив в 1837-м году Пятигорск, заметил, что церковь всех скорбящих крайне тесна и не соответствует городу во всех отношениях, будучи в нем самым, может быть, скромным зданием.

Для составления строительного капитала Государь повелел объявить приглашение к пожертвованиям по всей России. Этим способом собрано было более 50-ти тысяч рублей серебром. Церковь заложена была в 1847 году. К 1858-му году она выведена была до куполов. Явившиеся по всему зданию сильнейшие трещины заставили, остановить продолжение работ и, по освидетельствованию повреждений, техниками найдено было необходимым разобрать церковь до самого основания, так как самый фундамент оказался совсем слабым. Построением церкви занимался Комитет из гражданских сановников и чиновников; два священника Скорбященской церкви участвовали в Комитете и доставляли сведения о ходе дела Епарихиальному начальству, которое не имело ни малейшего влияния на построение храма и не могло его иметь, так как Комитет непосредственно во всем относился к наместнику.

Какие бы ни были причины неуспешных действий Комитета, но недостаток города Пятигорска по отношению к церкви остался к 1858-му году в том же положении, в каком он усмотрен Государем Императором Николаем Павловичем в 1838-м году. Епископ Игнатий, посетив церковь Божией Матери всех скорбящих Радости, по совещании с городским духовенством и гражданскими властями, нашел возможным распространить церковь и построить над ней деревянный купол, чтобы отвлечь ту невыносимую духоту, которая делалась в церкви, особенно в летние жары. Составлен был проект, одобренный Ставропольской Комиссией, жители Пятигорска приглашены к пожертвованиям. Одушевленные благочестивой ревностью, граждане в самом скором времени собрали достаточную сумму денег и добыли из гор, превосходного достоинства, лесной материал. С отъездом летних посетителей, именуемых в Пятигорске курсовыми, деятельно началась работа из материала, заблаговременно приготовленного, и, к несказанной радости жителей, двух-придельный обширный храм, увенчанный куполом, совершенно приведен к окончанию и освящению в конце Рождественского поста. Праздник Рождества Христова Пятигорцы уже встречали в новом храме, помещающим тройное число народа, против прежней церкви. Церковная нужда города, таким образом, была удовлетворена. В окрестностях Пятигорска по станциям Линейно-казачьего войска Ессентукской, Железноводской и Кисловодской во время Архипастырства Епископа Игнатия имелись раскольники. В станции Ессентукской находилась единоверческая церковь, впрочем, с малым числом прихожан.

Путь от Пятигорска к Моздоку и от Моздока к Кизляру лежит по станциям Линейного войска.³⁶⁵ Моздок был прежде местопребыванием Епископа Моздокского и Маджарского. За городом, на равнине, орошаемой Тереком, где находился Архиерейский дом, в 1858 г. находилась одна деревянная церковь. При ней городское кладбище. Город населен наиболее армянами григорианского исповедания, занимающимися торговлей и живущими достаточно хорошо; русских гораздо меньше и живут они гораздо скуднее. Соборный храм армянский

– каменный, гораздо обширнее и великолепнее православного, который-деревянный. Замечательную святыню Моздока составляет чудотворная икона Иверской Божией Матери. Чудотворная икона Божией Матери, по благоговейному убеждению Преосвященного Игнатия, совершает в Моздокском крае служение Апостола, споспешествуя и свидетельствуя христианству знамениями. Нужно, чтобы и человеки, говорит Владыка Игнатий, оказывали усилия, им свойственные, к святому делу просвещения горцев светом Христовым. Здесь Епископом Игнатием найдено странное распоряжение, а христиане-горцы найдены по причине такового распоряжения в самом тревожном состоянии. Многие из христиан осетин и черкесов весьма мало понимают русский язык, многие не знают его; женский пол совершенно не знаком с русским языком. Наоборот: все священники при Успенской приходской церкви были русские, совершенно не знакомые с осетинским и черкесским языками, даже вовсе незнакомые с татарским общеупотребительным между горцами. По этой причине сношения между пастырями и паствой были крайне затруднительны, во многих случаях совершенно невозможны; особенно женский пол лишен был всякого назидания, всякой духовной пищи. Потребность в этой пище заставляла христиан-горцев приглашать к себе в дома мулл, которые своими наставлениями крайне повредили христианству между женским полом и непременно отвлекли бы от христианства всех моздокских горцев, если бы не удерживала их в христианстве икона Божией Матери. Азиатцы, говорит Владыка Игнатий, по необыкновенно пылкому характеру, придя в разгорячение, теряют совершенно здравый смысл и руководствуются единственно темпераментом своим. Их тревожное положение сделалось известным князю-наместнику, и он убедительно просил Преосвященного Иоанникия удалить от Успенской церкви того протоиерея из Русских, которым горцы были особенно недовольны. Русский протоиерей заменен другим Русским же протоиереем; По прибытии Епископа Игнатия в Моздок, депутация горцев представилась ему для объяснения своего затруднительного положения по невозможности как

понимать данных им священников, так и быть понимаемыми этими священниками.

Горцы жаловались, что они совершенно лишены таинства Исповеди, что они лишены возможности получить желаемые ими понятия о христианстве, по невозможности объясняться со своими священниками. Горцы уже замыслили похитить икону и удалиться с ней в горы. Этот замысел сделался известным воинскому начальству и был бы исполнен пламенными горцами, если бы они не были удовлетворены. Удовлетворения ожидали они от нового Епископа. Епископ Игнатий предложил горцам священника Варфоломея Синанова, из грузин, кончившего курс в Кавказской семинарии в первом разряде, знающего осетинский язык, помещенного по каким-то странным расчетам в селение соседнее к Калмыцким кочевьям Астраханской губернии. Осетины приняли это предложение с восторгом; другой священник дан им, также из грузин, знающим татарский и осетинский языки. Протоиерей из русских оставлен впредь до усмотрения. Чтобы утешить и черкесов, Епископ предложил им избрать из среды своей благонравного и способного юношу для приготовления в духовных училищах к служению Церкви. Предложение это было принято с величайшим удовольствием: они избрали молодого человека из дворянского рода, получившего некоторое образование в Моздокском училище гражданского ведомства. Епископ вошел в сношение с князем наместником об увольнении черкеса из Казачьего сословия для поступления в духовное звание. На это князь изъявил полное согласие, и вошел с представлением к Военному министру, который доложил о сем Государю Императору. Его Величество благоволил весьма одобрить эту меру. Пока отчисление черкеса из казачьего ведомства в духовное, приводилось в исполнение, он, по билету, выданному наказным атаманом, жил в Архиерейском доме и посещал семинарию и подготовился к священству. В Моздоке с чрезвычайной ясностью выразилась для Преосвященного Игнатия необходимость знания Кавказским духовенством татарского языка, Как общеупотребительного между горцами. Эта потребность очевидна повсюду в станицах Черноморского и Линейного войска, граничащих с аулами

горцев, и в особенности в городах Моздоке и Кизляре. Армяне, составляющие большинство народонаселения в этих городах и торгующие с горскими народами, все знают татарский язык: они с детства изучают его в видах успеха в промышленности. Почему же не изучать его с детства духовенству, для успехов христианства? справедливо замечает Преосвященный Игнатий.

Принадлежащий к Кавказской епархии уездный город Кизляр должен быть назван, по заключению Владыки Игнатия, вполне азиатским, или, правильнее-армянским городом; Жителями Кизляра как православными, так и армянами Григорианского исповедания, особенно уважается икона Живоносного Источника, признаваемая чудотворной по её древности, по преданиям о совершившихся при ней чудесах, о которых передавалось из поколения в поколение. Икона эта находится в приходской Живоносно-источнической церкви, и помещается за правым клиросом. Кизлярский монастырь должен был бы иметь весьма важное значение в отношении к церковной администрации, так как он находится в городе, населенном иноверцами, на самом конце епархии, в 500 верстах от Епископской кафедры. К сожалению, он не удовлетворял этой цели. Главной причиной этого должно признать то, что Кавказское начальство до того времени имело в виду удовлетворение одних военных потребностей, и приносило им в жертву все прочее. Недавно начала развиваться в крае гражданственность и гражданский быт признаваться существенным для человека, жителя земли; недавно начала проявляться мысль, что война и войско суть орудия, которыми водворяется и охраняется гражданственность. При, прежде бывшем взгляде на край, весьма доходная рыбная ловля отнята у монастыря в Военное ведомство. Частные лица, видя этот образ действия также дозволили себе присваивать монастырские угодия. Настоятель монастыря игумен Герман, старец деятельный, трезвый, старинных правил, провел двадцатилетнее управление, свое в непрерывных процессах. Естественно, что, при таком положении монастырь не получил должного развития: должно считать счастьем, что он не уничтожился. Собственно, Русское духовенство в Моздоке и

Кизляре, особенно в Кизляре, по малочисленности и бедности Русского народонаселения, находилось в крайне бедном состоянии. Польза Церкви требовала непременно, чтобы оно было поддержано. Господствующую часть населения в городах Моздоке и Кизляре составляли армяне. Религиозное состояние армян, живущих в значительном количестве во всей Кавказской епархии, а в городах Моздоке и Кизляре составляющих большинство народонаселения, представляется Преосвященным Игнатием Брянчаниновым в таком виде: кавказские армяне – Грегорианского вероисповедания. Они не понимают Евтихиевой ереси, следовательно не понимают того существенного догматического различия, которым отделяется их Церковь от Церкви Восточной: Разъединение они приписывают разности в обрядах. К обрядам они не имеют той особенной привязанности, которая заметна в русском народе. Обряд свой, когда объяснится его несовместность с христианством, армяне оставляют легко. Так они имели обычай разговляться в Великую субботу, по окончания Богослужения сего дня; некоторое лицо из их духовенства представило им странность этого обычая, указав на основательность обычая православных, и армяне с любовью, без всяких споров согласились разговляться в день Святой Пасхи после литургии. Вообще в них заметно непритворное, сердечное влечение сблизиться с православными, с русскими. Обстоятельство это имеет, по мнению Владыки Игнатия, особенную важность; Оно важно не только в религиозном отношении, но и в государственном. Если бы Провидение благоволило, чтобы армяне соединились с православной Церковью, для чего нужно единственно объяснение недоумений с обеих сторон, то государственная польза их в здешнем крае неисчислима. Торговля их обнимает собой не только Кавказский и Закавказский край, но и самые горы. Зная татарский язык, общеупотребительный между горцами, они свободно странствуют в горах, посещают аулы и мирных и немирных горцев, завели с ними близкие сношения. Они могли бы быть, под наружностью промышленников, превосходными миссионерами и превосходными политическими агентами, имея к исполнению всех этих обязанностей отличные

врожденные способности. Теперь нравственное положение армян – неопределенное. Оно и должно быть таким: у них есть душевное влечение к русским; но недоумения не устранены, единения нет; естественное и логичное последствие этих условий – неопределенность.

Путь от самого Ставрополя, через Георгиевск, Моздок, до Кизляра лежит мимо станиц Казачье-Линейного войска. Грустное впечатление произвела на Епископа Игнатия эта область, к которой усиливались привить протестантское положение, несвойственное Православной Церкви, вопреки желанию народонаселения. Церковный характер области есть характер раскола. Это вполне ясно и ощутительно для всякого, имеющего определенное понятие о Восточной Церкви; видят и ощущают это сами казаки, из которых весьма многие изучают и изучили веру. Повсюду в станицах встречали Епископа с величайшим радушием; в некоторых являлись к нему депутации с изъявлением своего искреннего желания иметь Архиерея во главе своей Церкви; даже был предлагаем вопрос: «Скоро ли мы будем принадлежать к Православной Церкви?». ³⁶⁶

Этот вопрос определяет то понятие, которое казаки имеют о религиозном положении своем. Многие между казаками очень тщательно изучали религию. Их понятия о вере никак не должно сравнивать с понятиями о ней лиц высшего образованного круга. Самое развитие между казаками раскола служит доказательством, что вера составляет для них предмет глубокого строгого размышления и изучения, – отнюдь не такой предмет, к которому они были бы равнодушны, на который они смотрели бы поверхностно и снисходительно. При всех вышеупомянутых изъявлениях сочувствия, Епископ Игнатий отвечал, что настоящее положение Церквей Линейного войска есть следствие административных соображений, что в удовлетворение набожному чувству православных предписано Епископу посетить их храмы и доставить им все желаемое, христианское назидание и утешение. Такой ответ, если не успокаивал вполне, то налагал на уста молчание. Лицам более образованным он не мог быть и предложен. Здесь всем известно, говорит Епископ Игнатий в отчете за 1858 год,

религиозное направление князя Воронцова: он не останавливался публично оказывать особенное внимание и расположение к магометанскому духовенству; давая ему во многих случаях предпочтение перед духовенством православным. Как три иудейские отрока в печи и плену Вавилонском исповедали, что Бог истиной и судом навел сия вся грех ради их (Дан. 3. 28), так и Кавказское, епархиальное начальство должно рассуждать о своем положении относительно Церквей Казачье-Линейного войска. Духовенство области громко рассказывало Епископу Игнатию о бывших злоупотреблениях,³⁶⁷ а высшие лица, рассуждая о времени разрыва, вспоминая это время, поставляли непременно условием при воссоединении, долженствующим рано или поздно последовать, кротость и сохранение благоприличия при обращении с ними. Виды административные, по которым князь Воронцов, по заключению Епископа Игнатия, передал церкви целой области в управление пресвитеру, отняв их у Епископа, в противоположность постановлению Св. Духа, доселе не объяснены. Но они должны же быть объяснены, когда-либо, хоть для истории, как нарушение неприкосновенного святого характера Православной Церкви.

Такое объяснение неминуемо должно оказаться весьма затруднительным а фраза, провозглашающая административное соображение, голословна, и потому неудовлетворительна. Защитники меры должны представить в причину её, как они и теперь выставляют неправильность и несообразность в действиях, которые допустил себе Епископ Кавказский.³⁶⁸ Но это не оправдывает меры, употребленной против таких действий. Церковное предание представляет, что во все служения, самые святые и высокие, начиная с Апостольского, человек вносил злоупотребление и грех, усвоившиеся человечеству. При таких случаях Церковь никогда не останавливалась устранять лицо, злоупотреблявшее служением; но само служение, как установленное Св. Духом, она постоянно сохраняла неприкосновенным. Апостол у оказавшимся недостойным апостольского служения, заменен другим Апостолом. Патриархи и другие архиереи, впавшие в

ересь или обнаружившая действия несообразные со служением, были лишаемы и престолов и санов; престол и саны их передавались лицам более достойным. Но, говорит Преосвященный Игнатий, замена для целой области Епископа пресвитером, с употреблением Епископа, как машины и орудия для освящения храмов, рукоположений и прочего, для чего невозможно обойтись без Епископа, есть новость в Православной Церкви. Новость эта представляется ничего незначущей для непонимающих православной веры; она имеет огромное значение для понимающих веру. Она имеет огромное значение и в глазах раскольников: ибо учение о Епископе принадлежит к одному из важнейших предметов их размышлений и суждений. Епископ Кавказский исполняет все потребности церковные для области Линейных казаков, только не управляет этой, своей паствой. Главный священник Кавказской армии находится при штабе армии, в Закавказье, в крае совершенно отделенном существенным естественным разграничением от страны, собственно именуемой Кавказом, почти не имеющей натуральных отношений к Закавказью. Управление Церквями из такой дали вполне неестественно и повергает эти Церкви в самое бедственное положение во всех отношениях. Казачий атаман, его штаб, главные лица казачьего управления, имеют своим пребыванием Ставрополь, окруженный отовсюду станицами и церквями Казачье-Линейного войска. Сношения о делах, происходящих под глазами, должны делаться с Тифлисом на расстоянии 500 верст, за гигантскими хребтом седоглавого Кавказа, с главным священником, имеющим дома свою специальную обязанность и никак не могущим удовлетворять возложенному на него управлению Церквями Казачьего войска по самой отдаленности их и отчуждению от него. Положение, для которого так трудно найти смысл, не должно быть продолжительным, заключает Преосвященный Игнатий.³⁶⁹

В Кавказской епархии при Епископе Игнатии было два мужских монастыря и один женский. Из них: Екатерино-Лебяжинская пустыня находится в области Черноморских казаков. Она не имеет класса по церковной иерархии, но

учреждена на особых правах по Черноморскому положению, Высочайше утвержденному. Мариинская женская пустыня-также в области Черноморских казаков, учреждена на особых правах, предоставленных Черноморскому войску.³⁷⁰ Крестовоздвиженский заштатный Кизлярский монастырь находится в противоположной оконечности епархии, в городе Кизляре, неподалеку от Каспийского моря. Этот монастырь, имевший до 2000 руб. сер. ежегодного дохода, был очень потрясен в благосостоянии своем теми процессами о принадлежащих ему угодиях, в которые он был вовлечен. По такому географическому положению епархиальных монастырей оказалось возможным только один Мариинский женский Монастырь подчинить благочинию Архимандрита Екатерино-Лебяжинской пустыни. Настоятель Кизлярского монастыря был вместе и благочинным его. Монашеская жизнь находится, по наблюдению Епископа Игнатия, в младенчестве в области Кавказской епархии, и трудно, чтоб она в скором Времени могла выйти из этого состояния. Для иноческих духовных успехов необходимо мирное состояние обителей. Но обе мужские обители этого мирного состояния не имели в то время, и не предвиделось, чтоб могли получить его, доколе светская власть не придет в то отношение к духовной, в каком она находится повсюду в России. А это может совершиться только тогда, когда война перестанет быть исключительно началом, целью извинением правильным или неправильным всех собраний и мест. В это время настоятели Кавказских монастырей нуждались в познаниях и способностях по преимуществу канцелярских; канцелярские занятия их были особенно значительны. В Екатерино-Лебяжинской пустыне существовал в то время под представительством настоятеля Комитет, в котором участвовали некоторые светские лица для управления хозяйством монастыря. В этом Комитете долгое время господствовало большое разъединение между духовными и светскими членами его, бывшее причиной весьма затруднительной переписки. При весьма хороших отношениях Епископа Игнатия с главным Черноморским начальством, это разъединение было уничтожено; но невозможно было сделать

никаких существенных изменений в церковном характере, по правилам церковным: ни то, ни другое не ведается и не понимается, говорит Епископ Игнатий. Одна приветливость способна действовать с некоторым успехом против власти, находящей в военных соображениях средство быть неограниченно; одна она может смягчать зло, производимое невниманием к постановлениям Церкви. С терпением и покорностью Промыслу Божию надо ожидать, говорит Епископ Игнатий, того времени, когда в Кавказских монастырях окажется возможным ввести такой устав, который начертан вообще для всех православных монастырей преданием св. Церкви, при котором только возможно нравственное и духовное благоустройство в иноческих обителях.³⁷¹ В Кавказской епархии при Епископе Игнатии состояло всех вообще церквей 168.

Духовенство Кавказа первоначально собиралось в этот отдаленный край из разных мест России. Сначала оно не отличалось особенным благонравием: это была масса выходцев, не надеявшихся на родине на получение хороших мест и устремившихся к пустынному тогда Кавказу с надеждой найти там приют и довольство. Расчет этот оказался безошибочным; Дети пришельцев, получив образование в учрежденной на Кавказе семинарии, составили новое поколение уже с своим характером, по мнению Епископа Игнатия, весьма утешительным: они проходят важное служение свое иначе, нежели, как проходили их отцы, – проходят весьма удовлетворительно. На Кавказе просторно, кажется, и характеры образуются соответственно простору и довольству: в характере духовенства Кавказского заметны особенное радушие, странноприимство, откровенность. Последняя черта особенно поразительна для лица нового в крае, каким был Владыка Игнатий. По свидетельству его, между священниками много было отличного достоинства людей. Духовенство вообще в отправлении Богослужений и назидания пасомых неленостно. Конечно, были погрешности и упущения, без чего не обходится ни одно человеческое общество; но такие упущения исправлялись мерами, в полном обилии доставляемыми нравственным преданием Церкви. Опыт доказывает, что со

времени вступления на поприще деятельности церковной нового поколения, вообще все духовенство постепенно изменилось, возвысилось, облагородилось. Если же еще и проявлялись невежество и грубые пороки, то они проявлялись преимущественно в духовенстве Черноморского войска, которое составилось из казаков, научившихся читать и писать; но и там нравственное состояние духовенства начало улучшаться вследствие постепенного замещения открывающихся священнических вакансий окончившими курс воспитанниками семинарии. Конечно, такое суждение о нравственном состоянии Кавказского духовенства за время управления епархией Преосвященного Игнатия не исключает наличия в массе духовенства отрицательных явлений. В самой приятной и прекрасной картине найдутся тени: в среде Кавказского духовенства мы уже и встречались с фактами неодобрительными. Архипастырская деятельность Владыки Игнатия на Кавказе по отношению к духовенству состояла не только в преподавании указаний и руководстве пастырской деятельностью пастырей добрых, но и в умиротворении враждующих, и в увещании заблудивших, и в наказании порочных. Отличительная характерная черта в действовании Преосвященного Игнатия в отношении проступков духовенства – примирительно-увещательный отеческий тон, стремление умалить внешне формальную виновность допустившего проступок лица и, воздействовать на него пастырскими мерами. В тех же случаях, когда Владыка убеждался в неисправимой и упорной порочности духовного лица, он был грозен и беспощаден. Для иллюстрации отношений Епископа Игнатия Брянчанинова к порочным членам Кавказского духовенства отметим некоторые случаи из судебных дел.

1) В селе Петровском Ставропольского уезда священники – Мих. Гремяченский и заштатный Василий Алексеев, при взаимном недоброжелательстве, затрудняли друг для друга исполнение лежавших на каждом церковных обязанностей в такой мере, что потребовалось вмешательство епархиального Начальства. На журнале Консистории с определением по сему делу, последовавшим по рапорту благочинного священника

Козьмы Флегинского, положена была резолюция Владыки Игнатия от 12 марта 1858 года такого содержания: «Исполнить. По ст. 2-й Гремяченскому положить вместо ста, двенадцать поклонов, так как наказание, исходящее от церковной власти, должно более действовать на дух, нежели на тело. Возложить на благочинного благословенный труд примирения священников Гремяченского и запрещенного Алексеева, которому внушить, чтобы он пел при священнослужении Гремяченского благоговейно и благоприлично, за чем иметь наблюдение благочинному и о результатах своих действий донести мне». Благочинный Флегинский рапортом от 19 авг. 1858 г., за № 185, донес Преосвященному, что священники Гремяченский и Алексеев между собою братски примирились, с уверением, что подобного между ними не будет никогда. На рапорте этом – резолюция Преосвященного Игнатия от 24 авг. 1858 г., за № 989: «в Консисторию. Объявить священнику Козьме Флегинскому наше Архипастырское благословение И. Е. К. и Ч.»³⁷²

2) Благочинный г. Ейска протоиерей Николай Беллюстин рапортом от 9 марта 1858 г., за № 76, донес Преосвященному Игнатию о крайне неприличном и дерзком поведении пономаря Надеждина, допускающего вызывающие поступки и угрозы по адресу благочинного и других лиц. На рапорте Епископ Игнатий положил резолюцию от 18 марта 1858 г., за № 424: «В Консисторию. Предписать Беллюстину: 1) чтобы отнесся в городскую полицию о содержании пономаря Надеждина в оной под арестом впредь до окончания дела. 2) По содержанию сего рапорта, чтобы собрал письменные показания от священников Ярошевича и Вердеревского, также от прочих лиц купеческого и мещанского сословия, здесь поименованных, и представить эти показания мне при рапорте своем. Игнатий Е. К. и Ч.». Но когда, в конце апреля того же года, мать Надеждина прошением своим ходатайствовала об освобождении сына из под ареста во внимание к её вдовству и пятилетней его службе, Владыка Игнатий внял слезному молению матери и положил резолюцию от 24 апр. 1858 г., за № 563, таковую: «В Консисторию. Вытребовать причетника Надеждина в Архиерейский дом для усмотрения его поведения на полугодичный срок. Прошение же

Надеждиной о производстве следствия оставить без внимания, так как моей резолюцией от 18 марта, за № 424, сделано распоряжение, удовлетворяющее требованию законов и дела». Но Надеждин не оправдал рекомендации своей матери и внимания Епископа, и уже в июле, рапортом от 24 июня 1858 г., за № 76, Ставропольский городской благочинный протоиерей Ф. Пospelов доносил – Преосвященному Игнатию о нетрезвости, буйстве и крайне неприличном поведении Надеждина. Тогда Преосвященный Игнатий на рапорте Пospelова положил резолюцию от 30 июля 1858 г., за № 906 такую: «В Консисторию. Как Надеждин оказывается самого буйного поведения, находясь в Ейске, а будучи вызван в Ставрополь для ближайшего рассмотрения его качеств и здесь оказывается безнадёжным к исправлению, то приступить к обсуждению об исключении его из духовного звания и исполнить сие на законном основании. Игнатий Е. К. и Ч.»³⁷³ 3). По делу о ссоре сотника Капустяна со священником станицы Ивановской Преосвященным Игнатием дана резолюция от 18 июня 1858 г., за № 1208, такая: «Переслать протоиерею Кучерову, который по сему делу имеет произвести дознание. Так как сотник Капустян изъявляет желание помириться со священником Лавровым, то протоиерей Кучеров имеет озаботиться об осуществлении сего похвального желания. А чтобы мир имел должную прочность, то протоиерей имеет взять как от священника Лаврова так и от сотника Капустяна письменное удостоверение в искренности их примирения. Затем все документы дела представить мне. Игнатий Е. К. и Ч.»³⁷⁴ 4). Резолюцией Епископа Игнатия от 19 июля 1858 г., за № 105, диакон Михайловский, обличенный в зазорном поведении, отправлен в Черноморскую пустынь на бессрочное время, с тем, чтобы о. Архимандрит имел тщательное наблюдение за нравственностью диакона и доносил Епископу об образе его жизни через каждые три месяца.³⁷⁵ Такой же характер склонности к примирению враждующих к увещанию порочных, но и к решительности распоряжений, имеют и другие резолюции Преосвященного Игнатия по тождественным судебным делам.³⁷⁶ Резолюцией от 31 дек. 1859 г., за № 2165,

предписано: За проступки против благоповедения немедленно препроводить дьячка Сергиева в Кизлярский монастырь для употребления его в монастырские труды в течение полугодичного времени. По истечении же четырех месяцев настоятель Монастыря имеет донести мне о его поведении. И. Е. К. и Ч.»³⁷⁷

В материальном отношении духовенство Кавказа получая оклады жалованья от казны и пользуясь подаянием от прихожан по большей части, жило безбедно, кроме Черномории, где духовенство, получая жалованье, хотя и довольствовалось приношениями от прихожан, но приношениями весьма не обильными. Некоторые из духовенства в поддержке себя и к воспитанию детей своих в учебных заведениях занимались скотоводством в небольших размерах сильно стесняясь тем, что в станичных юртах не отведено ни сенокосных ни пашенных мест и при сенокосении всегда доставались на долю духовенства самые невыгодные места. Недостатка в духовенстве в количественном отношении Кавказская епархия не имела. На вакантные причетнические места приглашены были из других епархий причетники и исключенные из духовных училищ ученики, которые и восполнили имевшийся недостаток, заняв почти все вакансии. Отношения православного духовенства к жителям иноверным, живущим в городе Ставрополе, и преимущественно в Кизляре и Моздоке, были благоприятны. Это видно из того, что армяне с полной охотой посещали православные храмы, а в городе Кизляре, по ревности к дому Божию, уничтоженному за несколько лет пред сим пожаром, просили Епископа облечь их в звание церковных строителей, в чем, конечно, нельзя не видеть влияния на них духовенства. Был в Кавказской епархии и раскол. Раскол в Кавказской епархии хотя незначителен численностью, но весьма упорен в заблуждениях. Существенной, главной, почти единственной причиной этого были сопредельные станицы Кавказского Линейного казачьего войска. Можно сказать безошибочно, говорит Епископ, что эти станицы, все без исключения, более или менее заражены расколом. Оттуда исходят ересеучители для совращения в раскол жителей

Ставропольской губернии; там, совратившиеся в раскол жители Ставропольской губернии находят подкрепление в своих заблуждениях, оттуда получают наставников, которые позволяют себе совершать таинства и утверждать, что только там – в станицах – сохраняется истинная Христова Церковь. При таком пагубном влиянии станичного раскола, православное духовенство встречает непреодолимую преграду в успехе обращения своих раскольников в недра православной Церкви. Кроме того, к прискорбию Епископа Игнатия, на Кавказе открылось новое гнездо для раскола – в ново-населяемом портовом городе Ейск, куда во множестве стекались раскольники, пользуясь льготами, Высочайше дарованными этому городу и избегая преследования на прежних местах жительства. Были и печальные примеры, что чада Христовой Церкви отторгались от стада Христова. Для приобщения этого зла Епархиальное начальство отнеслось к г. наместнику Кавказскому с просьбой воспретить принятие в Ейск лиц, которые не представят от прежних своих приходских священников свидетельства о своем православии, и даже вовсе воспретить причисление в город Ейск раскольников. Протоиерею города Ейска, лицу весьма деятельному, предписано было тщательное наблюдение за раскольниками; предупреждение совращений и увещание заблуждающихся и совращенных.

Кавказ, богатый местностью, постоянно принимает к себе новых поселенцев, из которых образуются самостоятельные приходы. Так, на землях, принадлежащих калмыкам, кочующим в смежности с Ставропольской губернией, поселено было по распоряжению правительства, несколько станиц, в которых устраивались молитвенные дома, и даже в некоторые определены, для исправления христианских треб, священники. Кроме того, Кавказская иерархия приобретала к Церкви православных чад из иноверных христианских исповеданий и не христиан. К утешению Епископа Игнатия, чувство благочестия в истинных чадах Христовых было весьма развито. Каждое поселение Кавказской епархии заботится о создании храмов для общественных молитв, и, не прибегая к пособиям

Правительства, от избытков своих приносить дары к алтарю, не только достаточные на создание храмов, но и на обеспечение их содержания и ремонта. Усердие православных к посещению храмов Божиих и исполнение долга христианского, по милости Божией, не оскудевало; редки те случаи, чтобы "православный христианин, по нерадению или по слабости сознания в необходимости очищения совести исповеданием, принуждаем был к тому усиленными мерами. В необразованном классе, чуждом грамотности, нельзя найти отчетливого знания молитв и полного разумения заповедей, особенно же истин веры; но при всем том, твердое убеждение в святости исповедуемой веры глубоко лежит и запечатлено в сердцах православно верующего народа. При благодетельной же попечительности Правительства, усиливающего обучение крестьянских детей в школах и в семействах простого народа, входили любовь и обычай к назидательному чтению, доставляющему яснейшее понимание начальных истин веры и заповедей, вместе способствующему к изучению нужнейших молитв. Духовное состояние Кавказской епархии представлялось Епископу Игнатию достаточно удовлетворительным, и для пастыря Христова стада, не безотрадным.³⁷⁸ Пастырское действие представителей православной Церкви в тех частях Кавказской епархии, которые граничили с непокорными еще племенами было в годы правления Епископа Игнатия почти невозможно, а в среде недавно покоренных – крайне затруднительно. Покорение горцев всего левого крыла и двух племен правого крыла, по недавности этого события, не могло вызвать никаких действий в пользу Церкви, пишет Преосвященный Игнатий в 1860 году: известно, что в стране абадзекков находятся остатки христианских храмов; в самых обычаях этого народа остались признаки прежнего христианства, а магометанство в них очень слабо. Кавказскому епархиальному начальству трудно было действовать на горцев, потому что на левом крыле только церкви городов Кизляра и Моздока, находящиеся на самой границе с покорившимися горскими народами, состояли в епархиальном Ведомстве. Черномория граничила с непокорившимися шапсугами, по всему же прочему

пространству обширного Кавказа расположены были на границе с горами станицы Казачье-Линейного войска.

Архипастырские заботы Преосвященного Игнатия об упорядочении и возвышении духовной жизни Кавказской паствы, конечно, были связаны с надеждами его на повышение духовного уровня Кавказского духовенства. Если в количественном отношении епархиальное духовенство было вполне достаточно применительно к нуждам небольшой, но раскиданной по большому пространству епархии, то в отношении качественном и духовенство и монастыри оставляли место для безграничных планов соответственно высоким идеалам Преосвященного Игнатия. Заботы Преосвященного Игнатия о повышении духовного уровня духовенства выразились в принятых им мерах к наилучшей постановке обучения и воспитания в духовно-учебных заведениях особенно в молодой семинарии.³⁷⁹ и в рекомендации им средств самообразования приходского духовенства. Кавказская духовная семинария, во время управления Епископа Игнатия не имела своего собственного дома, но помещалась на квартире в частных домах, устроенных со спекулятивной целью и помещавшихся на Большой улице. По этой причине невозможно было в ней иметь чистоту и удобство применительно к потребностям семинарии, как это было бы в специальном здании. Успехи воспитанников и нравственность их много зависят от занимаемого ими помещения, писал Преосвященный Игнатий в 1859 году: уже то, что семинария находится на лучшей улице города, при бульваре, вблизи общественных увеселений, много действует на воспитанников. Ставрополь-город военный, город веселый. Другую квартиру, которая поместительностью удовлетворила бы потребностям семинарии и не представляла указанных невыгод, найти было трудно.³⁸⁰ Семинария не имела ни церкви, ни сада и, сверх того, помещалась на низменном месте.³⁸¹

Оставшись в 1860 году почти безвыездно в Ставрополе, Преосвященный Игнатий озаботился приисканием и устройением для семинарии более удобного помещения. Контракт на прежние неудобные квартиры закончил свой срок. Для

семинарии приискано было другое помещение в части города, именуемой Воробьевкой. Семинария была в трех частных домах, в ближайшем соседстве с церковью св. Апостола Андрея Первозванного, выстроенной на том месте, где предположено было быть Архиерейскому дому. При этой церкви жило несколько иноков, отправлявших в церкви Богослужение по монастырскому уставу. При церкви – сад, а за ним роща, принадлежащая Архиерейскому дому. Сверх того, при одном из нанятых домов, принадлежащем купцу Крутицкому, был также сад. Квартира для семинарии нанята была вблизи того места, которое отведено для постройки семинарии и которое принадлежит к лучшим местам г. Ставрополя. От князя наместника было получено Преосвященным Игнатием официальное извещение, что не имеется никакого препятствия к построению, как семинарии, так и Архиерейского дома в Ставрополе, так как город этот должен остаться главным городом страны, что ранее было делом нерешенным. Временное помещение семинарии, вновь нанятое при содействии Преосвященного Игнатия, удовлетворяло его. Ректор и инспектор, писал Епископ Игнатий в 1860 г., равно преподаватели и воспитанники семинарии имеют всегда возможность быть у Божественной службы и освежаться чистым воздухом в уединенной, недоступной для светских лиц, роще.³⁸²

Обеспечив семинарию возможно удобным и соответственным потребностям её временным помещением, Преосвященный Игнатий по долгу епархиального Архипастыря не оставлял без своего руководственного влияния и внутреннюю жизнь семинарии. Заботясь об улучшении состава Консистории и благочиннического надзора, Преосвященный Игнатий не оставлял без своего попечения и духовные школы епархии, особенно семинарии, как питомник будущего духовенства. Его взгляды на характер воспитания будущих пастырей Церкви выясняются из руководственных резолюций его на журналах семинарского Правления, из прилагаемой к нашему труду записки Владыки Игнатия по вопросу о постановке воспитания в Морских учебных заведениях, из предложений его Кавказскому духовенству по Крестьянскому

вопросу, из его отчетов по епархии и других документов времени управления Епископа Игнатия Кавказской епархией. Давая общие принципиальные руководственные указания епархиальному духовенству по вопросам особо трудным и могущим вызывать сомнения, Владыка Игнатий не забывал при этом и семинарии, предлагая администрации духовной школы ознакомлять с таковыми указаниями будущих пастырей Церкви, как это было, напр., в отношении Крестьянской реформы.

Владыка Игнатий много труда, приложил к тому, чтобы отношения свои к семинарскому начальству и семинарии установить на началах монастырской жизни: таков был его принципиальный взгляд по этому вопросу. Он полагал, что подготовка семинарских воспитанников к высокому их будущему служению должна состоять не в теоретическом только усвоении наук, но и, главным образом, в духовно-практическом делании, упражняющем волю и создающем пастырское настроение. Весьма значительным является выражение его взгляда по вопросу о подготовке пастырей Церкви, в «Записке о необходимости Собора для Русской Церкви». В числе вопросов для необходимо нужного Собора Российской православной Церкви на первом плане Владыка Игнатий ставит вопрос о воспитании кандидатов священства. Наиболее сильным выражением его взглядов по этому предмету может быть отмечен п. 8 его проекта вопросов, представляемых на разрешение Собора. Собор должен составить устав для духовных учебных заведений применительно к уставу монастырей, чтобы жизнь воспитанников была практически и строго христианская, чтобы они приобретали твердые навыки в благочестии, чтобы они хорошо ознакомились с Богослужением, получили вкус к церковным молитвословиям и стояниям. В Англии, говорит Епископ Игнатий, дан этот характер школе. Там характер училищ кладет на учеников сильную печать. У нас воспитанники Духовных училищ запечатлены впечатлениями мира, духом мира и, к величайшему удивлению, питают протестантское отвращение к монашеству, ораторствуют против него не слабее Лютера. Из кончивших курс семинарии, очень редко вступают в монастырское монашество. Необходимо

составить для духовных учебных заведений свои учебники, изъяв из них всё языческое, даже косвенно влекущее к вольнодумству, безнравственности. Особенное внимание обратить на философию, из которой должно преподавать с особой полнотой логику. Историю философии должно преподавать кратко.

Зрелыми мужами, изучившими и положительные науки и философию и писания Отцов Церкви, познавшими опытно значение христианства, может и должно быть составлено подробное изложение философии, очень полезное и научное в известном отношении; оно должно быть рассмотрено и одобрено высшим духовенством и служить предметом внимания мужей, а не молодых людей, столько способных к одностороннему увлечению. В духовных высших училищах необходимо преподавание положительных наук. Весьма справедливо признавал философ Платон невозможным обучение философии без знания математики. Особливо нужно знание естественных наук, потому что в наше время нигилисты утверждают свое учение якобы на естественных науках. Нужно знать, что они утверждают здание нигилизма не на естественных науках, а на произвольных нелепых гипотезах. Природа возвещает Бога, по свидетельству Свящ, Писания: и науки, объясняющие законы природы, тем сильнее возвещают Бога. Все великие ученые, математики и естествоиспытатели, как то: Невтон, Лейбниц, Неккер, не только были деистами, но и признавали христианство, Безбожниками были, почти все софисты, не знавшие положительных наук и предававшиеся необузданному действованию и мечтательности. Таковы взгляды Епископа Игнатия по вопросу о подготовке кандидатов священства.³⁸³ В заботах об усилении пастырского влияния на население Кавказской епархии и для целей православной миссии, Владыка Игнатий, на основании опытного ознакомления с состоянием Кавказской паствы, признавал необходимым преподавать в семинарии столь распространенного на Кавказе татарского языка.³⁸⁴ Теми же соображениями о преуспейании православной веры среди горцев и целями миссионерскими объясняется попечение Владыки Игнатия о введении в

Кавказской семинарии преподавания осетинского языка, По отношению к этому вопросу интересными представляются следующие справки из журналов Правления Кавказской духовной семинарии «по части, внутреннего управления». Из Архипастырских резолюций на этих журналах мы можем видеть не только отношения Владыки Игнатия к рассматриваемому предмету и к другим соприкосновенным, но и руководственное влияние его на делопроизводство семинарского Правления: идеально поставленная канцелярия Сергиевой пустыни могла быть хорошим образцом и для канцелярии консисторской и семинарского Правления.

К иллюстрации вопроса о преподавании осетинского языка в Кавказской семинарии имеют отношение следующие справки. В заседании Правления Кавказской духовной семинарии 27 августа 1858 года было доложено прошение окончившего курс Кавказской семинарии Петра Кузьмина от 24 июня 1858 года, коим изъяснив, что в течение двух последних лет пребывания в семинарии и исполняя обязанности ученические, он, по приказанию семинарского начальства, исполнял и должность учителя осетинского языка и желает остаться учителем осетинского языка и в настоящее время, - по окончании семинарского курса, – просит об определении его учителем осетинского языка. Правлением семинарии постановлено: «согласно сему прошению, впредь до решения дела о прекращении преподавания осетинского языка в Кавказской семинарии, поручить студенту Петру Кузьмину быть в должности преподавателя того, как занимавшему сию должность еще в бытность его учеником семинарии, с производством ему положенного по штату жалованья, о чем объявить ему по надлежащему». На постановлении этом последовала резолюция Преосвященного Игнатия такого содержания: «22 сентября. Исполнить, а по ст. V иметь в виду мое мнение, основанное на личном убеждении при посещении епархии, что преподавание осетинского языка, в Кавказской семинарии необходимо нужно. Игнатий, Епископ Кавказский и Черноморский». Между тем, до вступления еще Преосвященного Игнатия на Кавказскую архиерейскую кафедру,

Правлением Кавказской духовной семинарии было возбуждено пред Святейшим Синодом, через посредство Казанской академии, ходатайство о прекращении преподавания названного языка в Кавказской семинарии, которое, однако, не было уважено, что также усматривается из дел семинарского Правления.

В журнале Правления Кавказской духовной семинарии по части внутреннего управления от 26 января 1859 года изложено предписание «Внешнего Правления Казанской духовной академии» от 19 декабря 1859 года, за № 162, коим оно дает знать, что Св. Синод вследствие ходатайства Казанского академического Правления о закрытии в Кавказской семинарии класса осетинского языка, имея в виду, что преподавание в духовных учебных низших заведениях местных языков, а в том числе осетинского в Кавказской семинарии, признано уже полезным, и что в Кавказской епархии находятся более 4000 осетин, а в смежном с ней Закавказском крае число их простирается до нескольких десятков тысяч; и следовательно, Кавказское духовенство может встречать частые случаи для сношения с сим племенем, определением от 17 ноября 1858 года постановил: «оставив без последствий представление Казанского академического Правления о закрытии в Кавказской семинарии класса осетинского языка, предписать Правлению семинарии, чтобы на усиление преподавания в оной осетинского языка обращено было надлежащее внимание, и чтобы в случае недостатка сведущего и опытного преподавателя сего языка, Правление снеслось с Тифлисским семинарским Правлением, которое без всяких затруднений может приискать такового наставника». Правлением Кавказской семинарии постановлено: 1) Предписание сие, приняв к сведению приложить к делу; 2) дело о введении в Кавказской семинарии преподавания языков французского и немецкого почитать оконченным; 3) для успешного хода преподавания осетинского языка сим журналом просить Его Преосвященство отнестись к Его Высокопреосвященству Евсевию, экзарху Грузии, о назначении в Кавказскую семинарию достойного преподавателя сего языка, из окончивших курс Тифлисской

семинарии; поскольку студент Кузьмин был назначен на эту должность только временно и имеет занятия по Ставропольскому духовному училищу, которые могут препятствовать точному оной исполнению; притом Правление семинарии не уверено в достаточности его сведений для звания преподавателя осетинского языка, которому сам он обучался не долгое время». На журнале этом положена резолюция Преосвященного Игнатия от 5 февраля 1859 года: «Исполнить. По 5-му пункту не видно основания, на каковом можно бы считать дело о преподавании французского и немецкого языка в Кавказской семинарии оконченным. Также не видится, каким образом оно кончено: введено ли преподавание сих языков, или оно отменено. Это нужно объяснить. И. Е.КиЧ». Но преподавание осетинского языка в Кавказской семинарии встретило немалые затруднения в недостатке лиц, способных занять учрежденную должность. На отношение Епископа Игнатия по этому предмету Экзарх Грузии Архиепископ Евсевий, отношением от 14 июля 1859 года, за № 594, уведомил, что между воспитанниками Тифлисской семинарии прежних курсов нет желающего занять должность преподавателя осетинского языка в Кавказской семинарии, а в числе кончивших курс учения в нынешнем году нет способного поступить на означенную должность, так как нет между ними природного осетина. На этом отношении значится резолюция Его Преосвященства: «В семинарское Правление, которое имеет озаботиться об удовлетворении потребности средствами, каковые может представить Кавказская епархия. Правление Кавказской семинарии 19 августа 1859 года по этому случаю постановило: Во исполнение резолюции Его Преосвященства, просить Кавказскую духовную Консисторию уведомить Правление семинарии, не имеет ли она в виду по епархиальному Ведомству лиц, могущих занять должность учителя осетинского языка при Кавказской семинарии с жалованием 225 р. ежегодно, и если имеет, то кого именно. На журнале Правления семинарии положена резолюция Преосвященного Игнатия: «20 августа. Исполнить. По п. VII, обратить внимание на священника Брюховецкой станицы Синанов А.И. Е. К. и Ч.».

Указанный Епископом Игнатием в качестве возможного кандидата на должность учителя осетинского языка в Кавказской семинарии священник Иоанн Синанов обратился с прошением в Правление Кавказской духовной семинарии об определении его в должность учителя осетинского языка при семинарии и в должность учителя в Ставропольском училище. По содержанию прошения священника Синанова Правлением Кавказской семинарии в журнале от 27 авг. 1859 года постановлено: «Хотя Правление семинарии не имеет других ручательств о познаниях священника Синанова в осетинском языке, кроме семинарского его аттестата и, хотя, по службе его в Ставропольском училище, можно сомневаться в способностях его к преподаванию, но так как другого более благонамеренного лица к занятию должности учителя сего языка в семинарии не имеется в виду, то, согласно резолюции Его Преосвященства, представить высшему начальству об определении его на сию должность. Что же касается до просимой им – Синановым – для себя должности учителя в Ставропольском училище, то в сей просьбе ему отказать, как потому, что в настоящее время нет при этом училище учительской вакансии, так и потому, что он уже был на такой должности и училищное начальство представляло уволить его от оной для пользы службы, следовательно, возвращение к ней; не может доставить училищу пользы, а так как священнику Синанову одним жалованьем от семинарии действительно трудно содержаться, то сим журналом просить Его Преосвященство открыть священнику Синанову, как имеющему иерейский сан вспомогательный источник содержания определением его к какой-либо из градских церквей или другими, находящимися в Архипастырском распоряжении его, средствами. На этом постановлении положена резолюция: «1 сентября. Исполнить. По 2-му пункту необходимо удостовериться в способности священника Синанова быть преподавателем в семинарии осетинского языка. Места в городе для него нет и не имеется возможности доставить оное, по малому количеству городских священников и по значительному числу лежащих на них обязанностей. Если бы можно было предоставить ему

учительское место в Ставропольском духовном училище, то эта мера уничтожила бы затруднения по содержанию его. Предлагаю Правлению по обсуждению всего вышепрописанного, снова взойти ко мне журнальной статьей или и особым представлением о сем предмете. И. Е. К. и Ч.»

Во исполнение этой резолюции Правление Кавказской семинарии постановило допустить священника Синанова к преподаванию осетинского языка при семинарии, так как нет более лица, которое бы способно было усилить успехи учеников по сему предмету: о чем и представить внешнему Правлению Казанской духовной академии, дабы благоволило ходатайствовать перед высшим начальством об утверждении священника Синанова преподавателем осетинского языка при семинарии с производством ему положенного по штату жалования со дня вступления в должность. Что же касается до предоставления ему учительского места при Ставропольском училище, то иметь его в виду на случай, когда откроется при сем училище учительская вакансия. На журнале этом положена Преосвященным Игнатием резолюция от 19 сент. 1859 г. такого содержания: «Священник Синанов не может никаким образом вступить в исполнение должности преподавателя осетинского языка, если вместе не представится ему место учителя в духовном уездном училище, так как оклад преподавателя осетинского языка далеко не достаточен для содержания Синанова с семейством, а при церквях Ставропольских нет вакансий и не может быть, по малочисленности и по той причине, что все священники, состоящие при сих церквях, обременены до излишества разными обязанностями: И; Е. К. и Ч.». Дело священника Синанова завершилось в 1861 году следующим образом. Кавказская духовная Консистория при отношении от 17-го августа 1861 года, за № 2739, препровождая в Правление Кавказской семинарии прошение учителя осетинского языка Кавказской семинарии и причетнического класса Ставропольского духовного училища, священника Иоанна Синанова об открытии за неимением в городе Ставрополе вакантного священнического места, при какой-либо церкви штата, где бы он мог пользоваться наравне с прочими

священниками доходами, просила Правление семинарии сообщить Консистории свое мнение по содержанию прошения.

Правлением Семинарии 24 августа 1861 г., по этому предмету постановлено: Об оказавшемся по справке уведомить Кавказскую духовную Консисторию отношением, изъяснив оной при этом, что со стороны семинарского Правления на предоставление Синанову священнического места при одной из городских церквей с увольнением его от должности учителя причетнического класса при Ставропольском духовном училище и с оставлением за ним одной только должности учителя осетинского языка при Кавказской семинарии препятствий не имеется. На этом постановлении семинарского Правления положена резолюция Епископа Игнатия следующего содержания: «29 августа. Нахожу, что исправление обязанностей приходского священника несовместимо с обязанностью преподавателя, – ибо самонужнейшие требы могут во всякое время отвлекать его от учительской должности, и во время самих уроков, и вне оных во время предуготовительных кабинетных занятий, не терпящих частого развлечения. Правда, осетинский язык, по обстоятельствам края, приобрел особенную важность в Кавказской семинарии; но, чтобы преподавание этого языка сделалось более отчетливым и удовлетворительным, нужна иная мера, а не предоставление прихода священнику-преподавателю, которого занятия по приходу совершенно отвлекут от его занятий преподавателя. Нужны были особенные заботы, чтобы доставить Синанову настоящее его положение, которым он должен довольствоваться, доколе семинарское правление не приищет основательного средства возвысить преподавание осетинского языка в семинарии, о чем озаботиться сему правлению предлагаю. Это тем более нужно, что Синанов, по ходу его действий, оказывается непрочным для семинарии. Если бы прошение его было удовлетворено, то с достоверностью можно усматривать, что по получении прихода, он, в самом скором времени, стал бы просить увольнение от должности учителя, приводя в причину множество занятий по приходу: И. Е. К. и Ч.»

Установив сам в делопроизводстве Сергиевой пустыни и благочиния С.-Петербургской епархии строгий порядок и замечательную отчетливость, Епископ Игнатий стремился к тому же и в Епархиальном управлении и в Правлении Кавказской семинарии. Так, напр., резолюцией от 26 августа 1858 года, последовавшей на журнале Правления Кавказской семинарии от 20 августа 1858 года Преосвященный Игнатий предлагает «семинарскому Правлению, чтобы оно обратило на Канцелярию свою большее внимание: небрежность и в составлении журнальных статей и в переписке их слишком очевидна». Недостатки делопроизводства семинарского Правления иногда отмечались Епископом Игнатием и более определенно. Так, в начале сентября 1859 года, на представлении семинарского Правления с приложением формулярных списков для Архипастырского засвидетельствования последовала резолюция Его Преосвященства таковая: «формулярные списки с отметками моими возвращаются в семинарское Правление. На некоторых из них не означено времени составления их: означено оное. Два списка профессоров Разумова и Костяша, замаранные, переписать и представить мне». Правление семинарии во исполнение Архипастырской резолюции журналом от 9 сентября 1859 года поставляет, в долг канцелярии означить на формулярных списках время их составления, где сие опущено, и, переписав нечаянно замаранные формулярные списки, представить оные вновь Его Преосвященству для Архипастырского засвидетельствования. В апреле 1860 года Правлением семинарии возбуждено было пред Преосвященным Игнатием ходатайство о представлении штатного врача и преподавателя медицины в семинарии акушера Ставропольской врачебной управы коллежского ассесора Вл. Снигирева к ордену св. Станислава 2-ой Степени. Резолюция Преосвященного Игнатия от 25 апреля указывает направление и порядок означенного представления.³⁸⁵

Преосвященный Игнатий и в делах семинарского Правления заботился об устранении житейских трений и о примирении враждующих сторон. Для примера можно указать на случай недоразумений между Правлением Кавказской семинарии и

епархиальным ревизионным Комитетом по проверке экономического отчета семинарии. Ревизионный Комитет по отчетам Кавказской духовной семинарии за 1860 год вошел в Семинарское Правление отношением от 20 мая 1861 года, за № 91, в коем, изъяснив, что он «чрез одного из членов – учителя семинарии Виктора Петровского, просил на основании § 8 Инструкции словесно эконома семинарии и секретаря семинарского Правления снабдить Комитет канцелярскими материалами и письмоводителем для переписки журналов и бумаг, относящихся до ревизии, но получил отказ относительно письмоводителя, а вместе с тем и канцелярские материалы не представляются. Это побуждает ревизионный Комитет беспокоить само Правление... просьбой снабдить Комитет и канцелярскими материалами и письмоводителем». По поводу этого отношения ревизионного Комитета Правлением Кавказской семинарии постановлено: 1) на основании § 8 положения об образовании временных ревизионных Комитетов потребные, для производства дел Комитета, канцелярские материалы, препроводив в Комитет вручить под собственноручную расписку старшего члена оного Комитета протоиерея Александровского; 2), что касается требования высылки для занятий в Комитет письмоводителя, то, признав оное требование, на основании вышеозначенного § 8 положений об образовании ревизионных Комитетов, неуместным и незаконным оставить оное без удовлетворения. На журнале этом последовала резолюция Епископа Игнатия: «24 мая. Предлагаю семинарскому Правлению воздерживаться от жестких выражений столько не соответствующих достоинству духовенства; Возражение и отказ должны быть облакаемы в вежливую форму. И. Е. К. и Ч.». По части духовно-воспитательной Епископа Игнатия весьма интересовало благонравие учащихся, – будущих священников Кавказской епархии и, в возможной мере, при обремененности делами мало упорядоченной епархиальной жизни, Владыка Игнатий обнаруживал свой интерес к поведению учащихся. Так, он установил обычай доклада об особо благонравных учениках, в дополнение к тем докладам о проступках, которые обычно

почти исключительно доставляются утружденному вниманию епархиального Епископа. Так, уже в марте 1858 года, инспектор Кавказской семинарии иеромонах Исаакий представил в семинарское Правление список учеников семинарии, отличившихся благонаравием за февраль 1858 года. Правление семинарии в заседании 15 марта 1858 года постановило: ученикам, отличившимся благонаравием, объявить признательность Правления семинарии в общем собрании воспитанников оной и качества, какими кто из них отличился, отметить в книге поведения учеников. На журнале этом Епископом Игнатием положена резолюция: «Исполнить. По статье VII: желая знать, кто именно из воспитанников заслужил внимание своего начальства особенным благонаравием, предлагаю семинарскому Правлению впредь означать сих воспитанников поименно, в журнальной статье. Игнатий, Епископ К и Ч.». Резолюцией Епископа Игнатия 16 июня 1858 года ученикам Кавказской семинарии, отличившимся благонаравием, объявлено было Архипастырское благословение. В тех же воспитательных видах, Владыка Игнатий, восполняя чисто формальное распоряжение семинарского Правления об условиях участия семинарских воспитанников в Архиерейском певческом хоре, резолюцией от 25 ноября 1859 года на журнале Кавказской семинарии от 19 ноября просит семинарское Правление «оказывать всё зависящее от него содействие, чтобы хор был в наилучшем виде, потому что это и народная потребность и Ставропольские старожилы с восторгом вспоминают отличный Архиерейский хор времени Епископа Игнатия.

В отношении тех учеников духовной школы, которые неустойчивостью своего внешнего поведения обнаруживали недостаток духовной дисциплины и свою духовную несродность с задачами духовной школы, Владыка Игнатий был сторонником мер решительных и строгих. Для примера можно отметить следующий случай. Инспектор Кавказской духовной семинарии Архимандрит Исаакий вошел в семинарское Правление запиской от 26 февраля 1861 года, в которой доложил, что 25 февраля ученики высшего отделения семинарии, им в записке

поименованные, не были при Богослужении без уважительной причины, причем прибавил, что ученики эти, по замечанию его помощника профессора Цареградского и прежде уклонялись от Богослужений, а один из них не ночевал ночь в корпусе семинарии. Правление семинарии постановило: на основании записки от инспектора семинарии и наведенных справок, принимая во внимание прежнее поведение означенных учеников, упорство во зле некоторых из них, обнаруживающееся в том, что они чаще, нежели другие, позволяли себе уклоняться от исполнения главнейшей обязанности воспитанника духовно-учебного заведения, и степень их виновности в настоящем случае, 1) учеников (имя, фамилия) лишить казенного содержания; 2) учеников (имя, фамилия) наказать заключением в карцер на хлеб и воду во время свободных от учения дней, наступающей сырной недели – первого на пять дней, остальных двух на три дня, 3) кроме сего ученикам этим сделать предостережение, что и они будут лишены казенного содержания, ежели не исправятся. На постановлении этом Епископом Игнатием положена резолюция: «28 февраля. Исполнить. Заключать в карцер не более, как на трои сутки; того, на кого такое заключение не произведет полезного впечатления, подвергать иного рода наказаниям, более серьезным, даже исключению из семинарии. Полагаю, что при таком взгляде и образе действий, значение духовного училища – семинарии возвысится в глазах учащих, и они будут более дорожить своим пребыванием в нем. Игнатий Е. К. и Ч.».

Для проведения своих взглядов в жизнь семинарии Владыка Игнатий всемирно заботился об установлении добрых отношений к семинарскому начальству. Но в этой стороне Архипастырской деятельности Владыка Игнатий не избежал скорбей и искушений, отчасти вследствие осложнения отношений участием ректора и инспектора семинарии в делах Епархиального управления, как это было, например, в деле протоиерея Крастилевского, отчасти вследствие характера лиц, занимавших при Игнатии должности ректора и инспектора семинарии отчасти и вследствие ряда епархиальных интриг. Насколько Владыка Игнатий дорожил добрыми отношениями к

семинарскому начальству,-видно, напр., из его писем к Преосвященному Леониду Краснопевкову. «Письмо Ваше есть сокровище» пишет Владыка Игнатий в одном письме. «В нем показаны самые верные отношения Епископа к ректору и ректора к Епископу. Как эти отношения установил у себя и этих отношений постоянно держится мудрый и опытный Святитель Московский, то я счел обязанностью своей держаться их и держался постоянно в сношениях моих с Архимандритом Епифанием. На днях я счел долгом моим показать благодетельное письмо Архимандриту, чтоб он увидел из письма тот образ мыслей, который имеют в Москве об обязанностях ректора пред его епархиальным Архиереем.³⁸⁶ Однако добрые отношения не удавалось удержать Владыке Игнатию и это было одной из скорбных страниц его многотрудной жизни, несомненно, имевших значение и в качестве мотивов, ускоривших оставление им Кавказской епархии и удаление в Бабайки.³⁸⁷

В целях поддержания христианского просвещения в приходском духовенстве и православной пастве, Преосвященный Игнатий заботился о поддержании и пополнении церковных и причтовых библиотек.³⁸⁸ В марте 1861 года по поводу Указа Святейшего Синода относительно церковных библиотек. Преосвященный Игнатий в резолюции своей от 31 марта 1861 года, за № 575, писал: «Так как сочинения Св. Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоустого, Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина и других Восточной Церкви Отцов получены и получают в «Творениях Святых Отцов Церкви» издаваемых Московской духовной академией, а Отцов Западной Церкви-в «Трудах Киевской духовной академии», также в «Христианском чтении», то предписать, чтобы во все церкви Кавказской епархии приобретены были Богословие, составленное Преосвященным Антонием, и Пространный Катихизис.³⁸⁹ Резолюцией Преосвященного Игнатия от 30 января 1861 г., за № 196, предписано всем церквам Кавказской епархии, за исключением крайне бедных, выписать журнал «Труды Киевской духовной академии». ³⁹⁰ Резолюцией от того же числа за № 206

предоставлено желающим: из духовенства выписывать журнал «Душеполезное чтение» и рекомендовано предлагать выписку его прихожанам, как журнала весьма соответствующего своему названию.³⁹¹ Академические журналы в редких епархиях выписывались в количестве, соответственном Ставропольской епархии.

Время Архипастырского служения Преосвященного Игнатия на Кавказской кафедре совпало с временем великой Крестьянской реформы Императора Александра II. С начала 1859 года шли по местам подготовительные работы к великому акту 19 февраля 1861 г. По ходатайству дворянства Ставропольской губернии, Государь Император Высочайшим рескриптом повелеть соизволил – открыть в г. Ставрополе особый Комитет по составлению проекта положения об устройстве и улучшении быта помещичьих крестьян губернии. Ставропольский Комитет по делу об улучшении быта помещичьих крестьян, под председательством губернского Предводителя дворянства, по совершении торжественного молебствия в городском соборе, был открыт 15 января 1859 г. Гражданским Губернатором генерал-лейтенантом Волоцким. Сам акт 19 февраля 1861 г. произошел во время губернаторства в г. Ставрополе П.А. Брянчанинова, – брата Владыки Игнатия. Затрагивая вопрос о великой Крестьянской реформе Императора Александра, II по отношению к Кавказскому краю; мы имеем в виду освятить и установить взгляд на участие в этом деле Преосвященного Игнатия Брянчанинова по должности епархиального Епископа, как это представляется по документам, хранящимся в архиве Ставропольской духовной Консistorии и оказавшимся в бумагах сенатора Н.С. Брянчанинова. Участие Преосвященного Игнатия в проведении крестьянской реформы на Кавказе выразилось в глубоко продуманном и энергичном руководстве, деятельностью и настроением Кавказского духовенства по отношению к великому делу. Весьма естественно предполагая, что в важном деле устройства и улучшения быта помещичьих крестьян, для руководства, совестью и разумом особенно нужен благодетельный свет Христова учения, исходящий из Евангелия

и преподаваемый святой Церковью, и что как помещики, так и крестьяне будут обращаться к пастырям Церкви за словом назидания, за словом совета, за словом утешения и успокоения, Преосвященный Игнатий считает своей священнейшей обязанностью преподать церковным пастырям Кавказской епархии во всей ясности и определенности, то направление, которое должны они стяжать и постоянно сохранять в своих беседах с паствой по предмету столь важному – по улучшению быта помещичьих крестьян.³⁹²

Направление это определяется Преосвященным Игнатием с точки зрения вечной задачи св. Церкви созидания душевного спасения христианского. Обращая внимание на повествование с ответом Господа на просьбу некоего человека о разделе имущества с братом (Лк.12, Владыка Игнатий различает в ответе этом две части: во первых, Господь упомянул о вещественной части дела, т. е. о самом разделе имущества и благоволил отречься от всякого участия в суждении о деле со стороны его вещественной, гражданской; во вторых, – Господь удостоил всего Своего внимания и глубокого назидания духовную сторону дела, указав, что в этом деле, а, следовательно, и всяком однородном сему деле, должно по преимуществу опасаться и остерегаться увлечения скрытной частью лихоимства, от которой, как от семени, несомненно должны родиться другие страсти, более явные, уже очевидно губительным для частных лиц и для общества. Основываясь на таком понимании вопроса, Преосвященный Игнатий указывает священнейшую обязанность пастырей Церкви руководить к добродетели и спасению все Христианское братство, и, с этой точки зрения, рекомендуем духовенству в предстоящем деле беседы, советы и наставления свои направить к уклонению пасомых от увлечения страстями. «Пастыри! научайте, как помещиков, так и крестьян, которые будут обращаться к вам за советами, чтобы они в кротости духа, в благочестивом самоотвержении, обращались с частыми молитвами к Богу, умоляя Его благостыню, да дарует мудро задумать, обработать, совершать великое отечественное дело, долженствующее возвести государство на высшую степень благоденствия.

Научайте овец Христовых, чтобы они постоянно паслись на пажити Христовой, т. е. постоянно питали душу учением Христовым, которое заповедует тщательно и постоянно сохранять любовь, взаимный мир, милосердие, благодать, которое отвергает все страсти, в какое бы благовидное облачение и покров ни одевались эти страсти для обольщения людей.

Обратите все внимание ваше, чтобы в деле духовная сторона его, самым Законом Божиим, самым священным призванием вашим, порученная вам, сохраняла свое достоинство, указанное ей ясно Евангелием. Благодетельное и благоугодное направление душ, которое вы будете питать и поддерживать, несомненно подействует благотворно и на вещественную сторону дела. Вместе с этим тщательно сторонитесь не только от вмешательства в гражданские распоряжения и от всякого суждения о них, но и от всяких, даже частных, как бы конфиденциальных бесед и советов о вещественной стороне дела».³⁹³ Взгляд свой на должное отношение духовенства к гражданскому делу Преосвященный Игнатий подтверждает и в письме своем на имя Гражданского Ставропольского Губернатора генерал-лейтенанта А.А. Волоцкого от 18 января 1859 года, в котором, прилагая копию своего предложения Кавказской духовной Консистории от 17 января 1859 г., за № 3, пишет, что он счел священной обязанностью своей преподать духовенству епархии то направление, которого они должны неуклонно держаться в отношении проводимого дела.³⁹⁴ Появление в мартовской книжке журнала «Православный собеседник» статей, относящихся к делу Крестьянской реформы, вызвало со стороны Преосвященного Игнатия предложение Кавказской духовной Консистории от 25 апреля 1859 года, за № 809, которым он подтверждает духовенству Кавказской епархии, – чтобы оно неуклонно руководствовалось тем направлением, которое дано предложением Преосвященного Игнатия от 17 января 1859 г. за № 3, и согласно этому направлению руководствовало паству.³⁹⁵ Но, не ограничиваясь этим общим подтверждением пастырской обязанности руководствоваться

самим и питать пасомых указаниями Слова Божия и голосом Церкви, сохраняя свободное от страстей немирное настроение духа, Преосвященный Игнатий, по поводу журнальной статьи «Православного Собеседника» под заглавием «Голос древней русской Церкви об улучшении быта несвободных людей» обратился снова с Архипастырским словом к духовенству Кавказской епархии через обширное предложение Кавказской духовной Консистории от 6 мая 1859 года, за № 916.³⁹⁶

Предложение это представляет собой обстоятельную статью с изложением взгляда Преосвященного Игнатия на происхождение рабства на земле и, на ряду с критическим разбором статьи «Православного Собеседника»,³⁹⁷ выражает взгляд Владыки Игнатия на желательный ход Крестьянской реформы и её значение для будущности Русского государства. Устанавливая то положение, «что ни равенства, ни совершенной свободы, ни благоденствия на земле в той степени, как этого желают и это обещают восторженные лжеучители, быть не может, а несвободное состояние людей, имеющее многоразличные формы, есть следствие ниспадения человечества в грех», Преосвященный Игнатий говорит, что «доколе человечество подвержено влиянию греха и страстей, доколе необходимы власть и подчиненность. Какое в сущности значение имеет улучшение быта крестьян? Это изменение формы управления ими. Им даруется свобода, но, не своеволие: они выходят из под ведомства помещиков, как бы из под надзора воспитателей и опекунов, в служебное, личное отношение к государству, через посредство начальства, которое над ними будет установлено Правительством. Повеление Государя ознаменовано счастливейшим началом, великолепным исполнением, изумляющим Европу. Европа привыкла видеть государственные перевороты, сопровождаемые народным смятением, ужасным кровопролитием: в России, напротив того, переворот совершается с ненарушимым спокойствием. Слова Государя, «что началом переворота по повелению свыше предупреждается начало его снизу» должны быть начертаны золотыми буквами на скрижалях истории. Значение статей

«Православного Собеседника» и вопрос о крепостном состоянии крестьян, о великом акте освобождения их и о их будущем, а также о должном действовании духовенства, Преосвященный Игнатий рассматривает по отношению к государственному законодательству, к духовной литературе, к отечественной истории и по отношению к Божественному откровенному христианскому учению.

Изложив учение Слова Божия и св. Церкви о рабстве и власти, о свободе духовной и гражданской, Преосвященный Игнатий приходит к заключению, 1) что «Слово Божие и Церковь, как Вселенская так и Российская, в лице Святых Отцов, никогда и ничего не говорили о уничтожении гражданского рабства, что между духовной и гражданской свободой нет ничего общего, что как рабы, так и господа были постоянно научаемы Церковью точнейшему, самому добросовестному исполнению своих обязанностей, что нарушители Христова завещания о любви подвергались обличениям и вразумлениям; 2) что освобождение рабов всегда признавалось Церковью добрым делом, делом милости, делом братской христианской любви». «Из этого учения Церкви», говорит Владыка Игнатий, «взгляд на настоящее отечественное событие, на дело об улучшении быта помещичьих крестьян и о даровании им гражданской свободы величествен, великолепен. Благочестивейший Самодержец Российский указал дворянскому сословию совершение великого христианского дела, дела любви. Церковь призывает благословение Божие на великое отечественное дело теплейшими молитвами! Её пастыри приглашают дворянство к благородному самоотвержению, к пожертвованию, к пожертвованию срочному вещественными выгодами для выгод нравственных, а крестьян наставляют принять дар Царя с должным благоговением и смирением-этими верными залогами, что дар будет употреблен благоразумно и полезно. Не должно думать, что гражданская свобода возвысит нравственно одних крестьян: сословие дворян должно непременно вступить на высокую степень нравственного приуспеяния, отказавшись от рабовладения. Таково свойство самоотвержения и принесения выгод

материальных в жертву выгодам духовным: оно возвышает, изменяет, совершенствует человека». Представив яркую картину рабства ветхозаветного и, указав на библейских и подвижнических примерах влияние происшедшего в человеке нравственного переворота на материальные интересы и образ жизни его, Преосвященный Игнатий заканчивает свое наставление – предложение духовенству Кавказской епархии интересным архипастырским и церковным ответом на вопрос: что ожидает нас в будущем? «Мы видим», говорит он, «необыкновенное материальное развитие Европы: Россия, чтобы гармонировать с Европой, поддержать в ней свое значение, должна по необходимости, по необходимости государственной и политической, вводить у себя европейское материальное развитие. Материальное развитие охлаждает человека к христианской вере, допуская наиболее одно поверхностное занятие ею.

При усилении сношений с Европой – неизбежен факт: усиленное вторжение её разнообразных религиозных учений в наше отечество. Все эти учения, с папизма до деизма и атеизма, одинаково враждебны православной вере. Между тем величие России должно возрасть. Положим, что она останется в настоящих своих пределах в течение целого века; не в это время её собственное народонаселение должно возрасти, по законам статистики, до 200 миллионов. Россия не нуждается высылать избытки своего народонаселения, подобно другим Европейским государствам, за моря: она может поместить свободно и широко. на своем огромном пространстве сотни миллионов. Соответственно умножающемуся народонаселению и материальному развитию возвышается значение государства, с возвышением значения государства возвышается значение служебного сословия. Уже теперь мы видим сановников со значением, какого не было в начале XIX столетия. Таковы: Наместники Кавказской, Наместники Царства Польского, Генерал-Губернаторы Новороссийской и Восточной Сибири; их области – целые царства; они не могут стоять на одной степени с воеводами Дмитрия Донского, Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича. При таком развитии государственном,

при таком материальном развитии, при вторжении в Россию европейских учений, нет надежды, чтобы духовенство могло возвратиться к тому значению и в нравственном и в вещественном отношении, которое оно имело в девственной России.

Скажут здесь: необходимо улучшить вещественное положение православной Церкви для самого государственного благосостояния. Так! Но путь к достижению этой цели не тот, который указан «Собеседником». Сила и существенное значение духовенства заключается в его характере: «Вы есть свет мира, вы есть соль земли», говорит нам, пастырями Церкви, Спаситель (Мф.5:14). Окажем нашей жизнью повиновение Христу, стяжем в себе Христа: Он соделает нас светом для мира, солью для земли; братья наши всех сословий, увидев сияющий из нас свет, ощутив на себе действие благодатной соли, которой мы должны быть пропитаны, воздадут нам всё должное и предоставят нам всё нужное для временной жизни. Это обетовал нам Сам Господь (Мф.6:38). Напротив того, если мы утратим характер наш, то братья наши ощутят к нам недоверие, отвратятся от нас, окажут нам всякое пренебрежение. И это предвозвещено нам Господом (Мф.6:13). Увы, братья! Если мы замечаем, что люди презирают и попирают нас, то не вернее ли, не справедливее ли будет, когда мы, вместо того, чтобы обвинять в этом другие сословия, обратим взоры на самих себя, и постараемся поправить свое земное положение исправлением себя по духу? Нравственное знамение христианства есть любовь. *«О сем разумеют вси, сказал Спаситель, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою»* (Ин.13:35). Это святое знамение должно быть, по преимуществу, знамением духовенства! Стяжем в себе любовь, будем её оказывать обильно всем сословиям: тогда все сословия невольно проникнутся благоговением к нам и удовлетворят всем нашим потребностям. Человек не может не воздать почтения любви, когда увидит и в своем ближнем, особливо когда увидит её в пастыре, – потому что любовь есть Бог, пред Которым смиряется всякое Его создание (1Ин.4:16).

Вот основные, на наш взгляд, положения этого замечательного наставления Епископа Игнатия Брянчанинова Кавказскому духовенству: 1) Рабство и все иные жизненные нестроения являются необходимым следствием греховного состояния человечества и ослабляются в человечестве лишь по мере его духовного совершенствования. 2) Раскрепощение помещичьих крестьян в России должно произойти мирно и спокойно – сверху вниз, а не снизу – вверх, державным актом царской милости Государя Императора и самоотверженным желанием дворянства поступиться своими материальными преимуществами в пользу своих меньших братьев, а эти последние должны со смирением и благодарностью принять даруемую им милость. 3) Свобода гражданская и материальные успехи жизни имеют смысл в той лишь мере, в какой реализуется свобода нравственная, духовная, и в какой люди смиренно совершают свой важнейший жизненный подвиг душевного спасения. 4) Деятельность духовенства должна заключаться не в разбирательстве дел внешних и не в строении материального блага, а в служении душевному спасению ближних, в проведении в жизнь их христианской любви, в возбуждении в них расположения к подвигу духовному. 5) Высокая задача этой пастырской деятельности может быть разрешена лишь по мере личного духовного подвига и нравственного совершенствования пастырей Церкви; святые начала Христовой любви для благотворного влияния на окружающих должны прежде находить выражение в жизни предстоятелей Церкви. 6) Будущее Русского народа, при колоссальном развитии последнего в отношении количественном и материальном, находится в зависимости от его морального состояния, служить которому и призвано Русское духовенство, тем выполняя и свое жизненное призвание и свой гражданский долг. Вот те, полагаем, бесспорные положения, которые выражены в обширном предложении Преосвященного Игнатия Кавказской духовной Консистории от 6 мая 1859 года, за № 916.

Бесспорно также, что предложение это написано с замечательной богословской эрудицией и вполне выражает

аскетическое настроение Преосвященного Игнатия. Если бы Преосвященный Игнатий был предоставлен самому себе, из него вышел, может быть, другой человек, может быть, какой-нибудь великий, отрешенный от мира подвижник, но люди своими заботами о нем сделали его, по отношению к рассматриваемому периоду, игуменом, настоятелем и Епископом. Весьма возможно думать, что Игнатий Брянчанинов отказался бы от настоятельства в Сергиевой пустыне, если бы не особая постановка предложения Императором Николаем-I, который потребовал от него уплаты долга за воспитание и любовь и службы там, где указал Император. Одно то, что по переезде в Сергиеву пустынь Игнатий Брянчанинов ослабел и первое время много хворал, – показывает довольно ясно, что новая сфера не оживляла его, не давала ему духовной силы. Между тем, он после болезни переехал из Динабурга к о. Леониду в Александро-Свирский монастырь, в более суровый климат, сразу принялся там за тяжелые работы, но чувствовал себя здоровым. Даже приказ монаха-рыболова в холодное время идти ему в воду за неводом не причинили ему тяжелого потрясения в здоровье и принесли только обыкновенную простуду. Этот характер подвижничества вполне выразился и в предложении Кавказской Консистории за № 916. Но, по назначению документа, в этом была до некоторой степени слабая его сторона. Предложение это и для Кавказского духовенства, и для воспитанников духовных школ было важным духовно – просветительным документом, но в этот момент оно было для обычных людей не вполне ясно: нужно было написать практическое и несложное наставление духовенству, как действовать на народ, как руководить им в мирской жизни, как вести себя при проведении в жизнь великой крестьянской реформы. Что Преосвященный Игнатий вполне сочувствовал Крестьянской реформе, доказывают, кроме этого предложения, многие факты его жизни. Не без значения уже то, что еще задолго до освобождения крестьян он не хотел пользоваться своими имущественными правами и ушел в монахи. На первом шагу в новой жизни он покорно подчинился своему бывшему рабу, повару в Александро-Свирском монастыре. Сделавшись

настоятелем Сергиевой пустыни, он отдал крестьянам всю ту монастырскую землю, которой они давно пользовались. Есть письмо его к бывшему Гражданскому Ставропольскому Губернатору А.А. Волоцкому³⁹⁸ от 22 марта 1861 г., которое, также свидетельствует о его освободительно-христианском настроении. В этом письме Преосвященный Игнатий пишет Волоцкому: «20 марта был прочитан в Кафедральном соборе города Ставрополя Высочайший Манифест, возвестивший государству великий подвиг и великое дело, совершенное Государем Императором – переход крепостных людей к состоянию сельских обывателей свободных. Пишу к вам под свежим влиянием Манифеста; мое письмо, вероятно, будет иметь интерес для Вас, так как дело началось во время управления Вами губернией.

Манифест великолепен! Выслушан был с величайшим вниманием и благоговением, произвел на все сословия самое благоприятное, спасительное впечатление. Общественное мнение о деле было искажено проникнувшим во все слои общества журналом «Колокол» и различными печатными статьями в направлении «Колокола». На этом основании многие ожидали Манифеста, если не вполне в том же направлении, то, по крайней мере, в подобном, или сколько-нибудь близком. Является Манифест! Высокое направление его, величие и правильность мыслей, величие тона, необыкновенная ясность взгляда на дело, прямота и благородство выражения, точное изображение несовместности и несвоевременности устаревшей формы крепостного права и вместе публичное оправдание дворянства (которое подлые завистники его старались унижить, – оклеветать, попортить и даже уничтожить при помощи софизмов по поводу крестьянского вопроса), проповедь Манифеста об истинной свободе с устранением своеволия и буйства, которые невежеством и злонамеренностью смешиваются с идеей о свободе, – все это доставило Манифесту необыкновенную нравственную силу. Понятия ложные, явившиеся и расплодившиеся по причине глупых и злых разглашений, рассеялись и ниспали. Состояние недоумения, обнимавшее умы, заменилось состоянием ясного разума, спокойствия,

доверенности и глубокого уважения к действиям Правительства. Манифест решительно отделился характером своим от всех мелких писаний по крестьянскому вопросу, и затмил их светом своим: так при появлении солнца скрываются звезды. Они не уничтожаются, продолжают существовать и присутствовать на небе, но их уже не видно. Манифест, служа разумным изображением нашего Правительства, не может не изливать истинного утешения в сердца всех благомыслящих и благонамеренных, фактически доказывая, что Правительство Русское шествует по пути, самому правильному, самому благонадежному.

Мне было очень приятно увидеть, что два предложения мои, данные Кавказской Консistorии, еще в бытность Вашу в Ставрополе, для преподания духовенству Кавказской епархии должного направления в крестьянском вопросе, решительно сходятся и по духу своему и по мыслям с Манифестом, предупредив его двумя годами. Против предложений были здесь разные толки, особливо после появления ругательной статьи против меня в «Колоколе». Эти противные толки, в которых главную роль играла бессовестнейшая клевета, поневоле заставили духовенство обратить особенное внимание на предложения, как получившие особый интерес по возбуждившейся, вследствие них, полемике. Предложения были подробно рассмотрены, а потому изучены, и Манифест, явившись, нашел уже духовенство к себе подготовленным. В то время, как весь народ благословляет Государя Императора за глубоко разумный Манифест, надо полагать, что издатель «Колокола», с небольшим числом единомысленной братии своей придет в бешенство и ударит в свой опошлившийся набат. В Манифесте, именно, упомянуты те слова св. Апостола Павла к Римлянам, по поводу которых исступленный Искандер сказал, что Апостол Павел, произнесши их, сделал больше зла, чем Иуда Искаротский, предавши Христа. У вас есть копия с моих предложений. Во втором из них, от 7 мая 1859 года, Вы увидите развитие понятий о Вопросе, точь-в-точь тех же, какие развиты в Манифесте (стр. 4, 5, 13:20), В Манифесте с первого

слова до последнего выражен принцип Монархический-зalog, общественного порядка и благоденствия России.

Накануне публикации Манифеста прочитал я в С.-Петербургских ведомостях письмо Фальковского и Рескрипт Государя князю Горчакову по поводу этого письма. Какой спокойный тон в Рескрипте! Какое величественное, открытое изложение благих намерений Царя по отношению к народному прогрессу и твердости Царя по отношению к сохранению порядка в народе. Перед Рескриптом, как перед великаном, письмо Фальковского получает характер такой мелочи, таких пустяков! Рескрипт и Манифест преисполнены нравственной силы: пред ними падают и уничтожаются противные им мнения сами собою. Вот, дорогой мой, строки, которые, уповаю, принесут Вам истинную радость накануне, той радости, которую доставит всесвятая Пасха. Слава и хвала Богу, хранящему Россию! Хранение Богом России явствует для всякого способного видеть из Манифеста». Предложение Преосвященного Игнатия за № 916 вызвало резкие нападки Герцена в «Колоколе». Конечно, с мирской точки зрения предложение и должно было показаться странным. Но Герцен очень уронил себя нападками на Преосвященного Игнатия, потому что сделал их не во имя правды, а в соображениях рисовки пред профанами и свободомыслящими, сделал это с раздражением, потому что иначе, чем можно объяснить не только неприличные инсинуации его в отношении особы Преосвященного Игнатия, но даже и такие грубые недосмотры, будто Игнатий Брянчанинов был настоятелем Сергиевой Лавры близь Москвы.³⁹⁹ Ответ Преосвященного Игнатия Герцену, помеченный февралем 1860 г., имеет полемический характер, применительно к тону самого Герцена.⁴⁰⁰

Картина объявления Высочайшего Манифеста, февр. 1861 года на Северном Кавказе в предложении Преосвященного Игнатия Кавказской духовной Консистории, от 19 марта 1861 г., за № 505, представляется в следующем виде. Указ Свят. Синода от 2 марта за № 765 с приложением Высочайшего Манифеста и приложений к нему был получен Преосвященным Игнатием 19 марта через г. начальника губернии. Согласно

Высочайшему повелению, объявление Манифеста по Ставропольской губернии должно было произвести одновременно с объявлением по земле войска Донского. Для этого г. Начальнику губернии отправлял в Новочеркасск курьера и, вследствие соглашения с начальником Донского войска, также вследствие распоряжения князя наместника Кавказского, положил объявить единовременно по всей Ставропольской губернии, в день Великой духовной вести, Великую весть государственную. Исполнение Высочайшей воли, объявленной Государственным Статс-Секретарем, было нарушено неожиданным образом. Священник военного госпиталя, находящегося в Ставрополе, в Военном ведомстве, прочитал 19 марта после Божественной литургии Манифест, без всякого сношения не только с гражданским Начальством, но и с военным, несмотря на то, что Командующий войсками генерал-адъютант граф Евдокимов находился в Ставрополе. Вследствие такого объявления возникли в народонаселении г. Ставрополя неблагоприятные толки о Начальстве, якобы утаивающем Манифест. Чтобы утишить эти толки, оказалось необходимым немедленное объявление Манифеста в городе. Для письменных сношений по этому предмету уже не было времени. По этой причине, по соглашению Преосвященного Игнатия с военным и гражданским Начальством, Высочайший Манифест 19 февраля был объявлен в Ставропольском Кафедральном соборе после Божественной литургии 20 марта, а по прочим церквам Ставрополя и епархии – 25 марта, о чем сообщено было отношением к Начальнику губернии и рапортом в Свят. Синод.⁴⁰¹ 30 апр. 1861 г., за № 2581, последовало циркулярное предложение Обер-Прокурора Святейшего Синода графа А.А. Толстого на имя епархиальных Преосвященных, которым поручалось, в предупреждение встретившихся в некоторых епархиях случаев неправильных объяснений духовенством Манифеста, подающих повод к крестьянским волнениям, внушить духовенству, чтобы оно, под опасением строжайшей ответственности, всячески остерегалось от произвольных, а тем более неправильных объяснений означенного Манифеста и постоянно, в образе действия на прихожан, поступало

согласно правилам циркуляра за № 890. «Духовенство, прежде всего, должно помнить, что главнейшая и существеннейшая обязанность духовных лиц в сем деле быть не судьями, но миротворцами». На этом циркуляре последовала резолюция Епископа Игнатия от 11 мая 1861 года, за № 800: «В Консисторию. Копия с сего отношения при Указах разослать по церквам немедленно для охранения духовенства от неправильных действий по Крестьянскому вопросу. При сем проект отношения к г. начальнику губернии. И. Е. К. и Ч».⁴⁰² В отношении же на имя начальника губернии Преосвященный Игнатий полагал по важности документа рассылку копий сделать как можно скорее, в чем и просил содействия Губернатора.⁴⁰³

Что касается циркуляра г. Обер -Прокурора Свят. Синода от 17 февр. 1861 г., за № 890, который упоминается в отношении от 30 апр. за № 2531, то он, указывая, что при Крестьянской реформе «на духовенстве лежит священная обязанность, по мере сил своих и возможности, оказывать полное и всецелое содействие к тому, чтобы эта благая мысль, при введении в исполнение, «не была превратно понята и истолкована», предлагает следующие руководственные правила: 1) При введении в действие новых постановлений, касающихся целых сословий в государстве, нередко случается, что оные не всеми принимаются с должным расположением, чему причиной могут быть иногда недоразумения, иногда неправильные внушения от людей, управляемых своими частными видами, иногда некоторые действительные затруднения, соединенные с новостью дела, прежде нежели к нему приспособились. Подобные случаи могут встретиться и при введении нового постановления об отношениях крестьян к помещикам. Каждый верноподданный, особенно достигший некоторой степени образованности, когда встречается с случаем сего рода, обязан, по мере возможности, споспешествовать прекращению недоразумений, ослаблению неправильного внушения, уменьшению и преодолению затруднений. В исполнении сей общей обязанности, без сомнения должны принять, по мере возможности, участие сельские приходские священники, по

самому служению своему состоящие в близких отношениях к крестьянам. 2) Всегдашняя обязанность священников есть, между прочим, поучать прихожан, чтобы они соблюдали верность к Государю и повиновение начальникам от Него поставленным, чтобы неуклонно и добросовестно соблюдали законные повинности и платили определенные подати и наложенные или условленные оброки; чтобы, если находят себя неправильно отягощенными кем-либо, или чем-либо, искали, защиты и облегчения, каждый по своей нужде, законным путем, не распространяя беспокойства в обществе, и с терпением ожидали от начальства подлежащих распоряжений и действий правосудия. Такими наставлениями должны сельские приходские священники действовать и в настоящих обстоятельствах, как в церковных поучениях, так и в домашних собеседованиях, при открывающихся к тому случаям. 3) Нет нужды и не должно давать сему действию такой вид, как бы священники особенно были назначены от Правительства действующими в настоящих обстоятельствах. Они должны исполнять свою обыкновенную обязанность учить прихожан сколько благочестиво, столько же и добрыми делам, как в нравственном, так и в гражданском отношении: но учение общее должно применять, как благоразумие требует и всегда, к особнным открывающимся случаям и обстоятельствам. 4) Должно изъяснять крестьянам, что новое о них постановление есть плод отеческого о них попечения Государя Императора, который желает возвысить им благосостояние, и Его доверие к их благоразумию, что они труд, который отныне более прежнего будет зависеть от их собственной доброй воли, рассудительно и неленостно употребят для своей и общей пользы. Посему они должны войти в свое новое положение с благодарностью и с ревностным желанием оправдать попечение и надежду Государя. 5) Худо понятая мысль о свободе и нерассудительно преувеличенные надежды могут иметь последствием то, что некоторые крестьяне найдут новое свое положение не столь удовлетворительным, как ожидали. Таковым надлежит изъяснить, что свобода не в том состоит, чтобы поступать по неограниченному произволу, причем не могло бы стоять никакое

общество, но в том, чтобы избирать и делать добрые и полезные дела в пределах, постановленных законом. Когда Государь восхотел даровать крестьянам новые права и льготы, тогда Он, внимая закону справедливости и Своей отеческой любви ко всем верноподданным, не мог не позаботиться и о том, чтобы охранено было благосостояние помещиков. 6) Такие вразумления и объяснения, когда нужно, священник должен предлагать прихожанам, как свои размышления и советы, которые предлагать побуждает его доброжелательство к ним и попечение о их благе и спокойствии. 7) Причетникам от священника должно быть сделано двоякое вразумление: во-первых, чтобы они, слыша рассуждения о новых постановлениях для крестьян, не вмешивались в оные с изъяснением своих мнений, так как по недостаточному пониманию дела, они могут пристать к ложным мнениям других, или другим сообщит свои погрешительные мнения, от чего могут произойти дурные последствия; во-вторых, чтобы они, если услышат между крестьянами толки, неблагоприятные делу и общему спокойствию, немедленно и верно доводили о том до сведения священника. 8) Все указанное здесь действие приходского духовенства должно происходить с необходимой, в подобном случае, тихостью и скромностью. Циркуляр этот был получен Преосвященным Игнатием 1-го марта 1861 года. Резолюция Владыки на нём положена 11 мая 1861 г., за № 801, такого содержания: «В Консисторию для приложения к делу и употреблению в случае надобности».⁴⁰⁴ Сопоставление содержания циркуляра г. Обер-Прокурора Свят. Синода за № 890 с содержанием предложений Преосвященного Игнатия Кавказской Консистории за № № 8 и 916 дает основания для некоторых выводов в объяснение причин, почему циркуляр г. Обер-Прокурора Свят. Синода за № 890, полученный 1-го марта и дающий руководственные указания по столь важному Предмету, оставался в кабинете Епископа Игнатия до 11 мая, когда он, вместе с Циркуляром от 30 апр. за № 2531, был сдан «в Консисторию для приложения к делу и употреблению в случае надобности». 1) Некоторые мысли циркуляра за № 890, совпадая с наставлениями предложений за № 3 и 916, (напр.

различие свободы и произвола, мирное проведение реформы, поучение прихожан благочестию, осторожность в суждениях по предмету реформы), могли казаться Преосвященному Игнатию излишними, как введенные уже им в сознание духовенства в выражениях более сильных и определенных. 2) Другие мысли циркуляра г. Обер-Прокурора за № 890, как напр. введение в круг деятельности духовенства руководства исполнением гражданских обязанностей (напр., П.П. 2 и 3), будучи не согласны с основным взглядом Епископа Игнатия на деятельность духовенства, по преимуществу, в сфере разъяснения начал христианства и руководства духовно-христианской жизнью в целях вечного спасения, и представляясь ему не вполне правильными, могли затруднять для него преподания духовенству циркуляра за № 890 из опасения породить спутанность в настроениях за обилием и несогласием наставлений. 3) Циркуляр г. Обер-Прокурора за № 890 не опирается на соответственное поведение Верховной власти, и на определение Свят. Синода-власти Церковной, а потому его можно было понимать, как распоряжение-личное, канцелярское, даваемое светскими лицом, мирянином, хотя и высокопоставленным епархиальным; Архиереям; носителям Божественной благодати и Апостольского жребия, а потому, с точки зрения церковно-общественных воззрений Владыки Игнатия, мог представляться к исполнению не столь обязательным, тем более, что потребные разъяснения по делу уже были сделаны предложениями Епископа. Циркуляр за № 890, возможно, и остался бы под сукном в Архиерейском кабинете для личных соображений Епископа, если, бы 11 мая 1861 г. не был получен другой циркуляр за № 2531, которым, наряду с общим новым и более определенным, согласным с воззрениями Преосвященного Игнатия, мнением: «духовенство, прежде всего, должно помнить, что главнейшая и существеннейшая обязанность духовных лиц в сем деле быть не судьями, но миротворцами», циркуляр за № 890 отмечался как обязательный к исполнению. Но, почему тогда менее сложный и не столь обстоятельный циркуляр за № 2581 вызвал немедленную резолюцию Епископа Игнатия за № 800 и

энергичные действия в отношении осведомления по содержанию его приходского духовенства?

Потому, полагаем, что содержание последнего циркуляра г. Обер-Прокурора Свят. Синода гармонирует с содержанием предложений Епископа, обращенных уже в церковное применение и еще более потому, что с циркулярным распоряжением от 30 апреля 1861, года, за № 2531 г. Обер-Прокурор Святейшего Синода обращается к епархиальным Преосвященным уже не от себя лично, а по Высочайшему повелению. В момент получения последнего циркуляра и явились резолюции Епископа Игнатия от 11 мая за №№ 800 и 801, а немного позже – его властный и уверенный ответ Обер-Прокурору, от 22 мая 1861 г., за № 1486. В ответе этом, Преосвященный Игнатий, от 22 мая 1861 г., за № 1486, сообщил г. Обер-Прокурору Свят. Синода, что «в Кавказской епархии не было ни одного неприятного случая вроде тех, о которых говорится в циркуляре, по той причине, что при самом открытии дворянского Комитета по Крестьянскому вопросу доставлено Кавказскому духовенству должное направление. Это направление изложено было в предложении моем Кавказской Консистории от 17 января 1859 года, за № 3. Когда же появились в журналах и газетах статьи противного направления, начавшие увлекать некоторых, то мною составлены замечания на сии статьи. Замечаниями обнаруживалась неправильность статей и указывался тот вред, который мог произойти от увлечения ими. Замечания разосланы по церквам объявлены по семинарии, что оказалось особенно нужным. По объявлении Высочайшего Манифеста по Крестьянскому делу, Кавказское духовенство увидело в Манифесте те самые основания мысли относительно дела, которые были изложены за два года их Архипастырем и, предуготованное замечаниями, направление не могло давать манифесту какого либо произвольного толкования. Таким образом в крае, в котором недавно возникали беспорядки между помещичьими крестьянами от недоразумений, порождавшихся в среде их, сохранился при обнародовании Манифеста, ничем не нарушенный порядок».

Так обнародована была в Кавказском крае благая весть Высочайшего Манифеста 19 февр. 1861 года и так определенно выразился в деятельности, связанной с подготовлением этой вести, Преосвященный Игнатий Брянчанинов, как духовно-просвещенный, обладающий обширной богословской эрудицией, властный и убежденный Архипастырь церковно-аскетического направления. Таким и является Владыка Игнатий во всех тех случаях, когда широкой волной охватывающей духовно-церковные интересы человека, военная и гражданская жизнь, вызывала его определить свое к ней отношение с христианской точки зрения. В этом отношении замечательной представляется неизданная «речь Преосвященного Игнатия, Епископа Кавказского и Черноморского, на торжество по случаю покорения Восточного Кавказа, произнесенная 25 авг. 1860 года в Казанском Кафедральном соборе г. Ставрополя Кавказского». Речь Владыки основана на толковании Псалма XXIII и проводит параллель между завоеваниями пророка-полководца, достигшего с мечом в руке и берегов Средиземного моря, и берегов Евфрата, доставившего государству существенно необходимые для него границы и везде слышавшего глас Господень, и покорением Кавказа, которому предшествовал ряд походов, кровопролитных сражений, громких событий. Этот глас Господень слышен и в совершившемся завоевании восточного Кавказа. «Глас Господень на бесчисленных горах Кавказа! Глас Господень на застывших от века водах, которыми украшены главы Кавказа, сияющие белизной и гордо возвышающиеся превыше облаков, как бы с намерением коснуться неба! Глас Господень над глубокими пропастями Кавказа, над непроходимыми дебрями его, над отвесными скалами и утесами! Глас Господень над разноплеменными народами Кавказа! Тщетно уповали они на высокие горы, на темные леса, на непроницаемые ущелья, на стены из скал и утесов, тщетно считали их непреодолимыми преградами хищнического своеволия! Глас Господень!.. И на глас Господа изменяется не изменявшееся доселе. Кавказ склоняет чело под благодетельную для него власть; дикие народы принуждены отвергнуть буйную вольность для подчинения и последующее

за подчинением наслаждение истинной свободой. Истинная свобода человека, состоит в принятии и усвоении человеком Закона Христова (Ин.8:31). Вознесем благодарение и славословие Господу за излианные за нас благодеяния! Излиты они в крепости, дарованной братиям нашим, Христолюбивым воинам; излиты они в благословении нас вождельных, счастливейшим миром. Вознесем теплейшие молитвы о Благочестивейшем, Самодержавнейшем, Великом Государе нашем, Императоре Александре Николаевиче! По верховным попечениям Его Величества поступил в достояние наше благонадежный мир со всеми обильными и разнообразными последствиями его, стекающимися в одно общее последствие: благоденствие страны. Вознесем усердные молитвы о знаменитом вожде Кавказского воинства и правителе Кавказского края, совершившем великое дело покорения Кавказа, дело, над которым первые полководцы России трудились полвека! Всеблагий Бог да дарует избранному, увенчанному блистательным подвигом Вождю создать на успехе военном преуспевание христианское, чтобы дело земное было вместе и делом небесным, дело временное – делом вечным»,⁴⁰⁵ Так, успехи воинского и гражданского дела представляются Владыке Игнатию ценными в той лишь мере, в какой они обеспечивают возможность преуспевания христианского, земные дела должны быть проникнуты небесным настроением, дела времени должны в основе, иметь вечность.

Аскетическое настроение и призвание Преосвященного Игнатия отразилось на всей его деятельности и на отношении к нему духовенства. В отношении к деятельности это подтверждается многими вышеприведенными фактами его жизни из периода епархиального управления. Со стороны отношения духовенства – подтверждается отзывами современников и отчасти известными нам фактами из служения Владыки Игнатия на Кавказской кафедре и в Сергиевой пустыне. Духовенство, за исключением немногих лиц, не любило Владыку Игнатия, и, не потому только, что он стоял выше многих из них по своему происхождению и образованию, но и вследствие строгого, властного характера и далекого от

мира настроения Пресвященного Игнатия отличавшего его от людей не столь аскетического настроения. Как поэтический пророк и созерцатель небесного идеала, провозглашающий людям «любви и правды чистые учения», любящий людей, вызывал со стороны их призрение, насмешки и гонение, так Игнатий Брянчанинов своим настроением возвышенного аскетического идеализма, прямоотой и властным характером тяжел был для оземленившихся людей мира: они привыкли к компромиссам земных интересов с небесными идеалами, плотской жизни с заветами христианства, они стремились и стремятся согласовать созерцание страны обетования с культом золотого тельца и интересами мясных котлов и хлеба до сытости, а суровый и властный аскет и своими словами, и своей властью, и своим высоким личным примером постоянно напоминает людям о невозможности компромиссов, о преступности преклонения перед всякого рода жизненными кумирами. Живя сам напряженно-деятельной и трудовой жизнью, никогда не оставляя в то же время духовного подвига, он то же рекомендует и подвластному духовенству, призывая к усилению деятельности, к самообразованию, к духовному подвигу. Конечно, духовенству Кавказскому не легко было быть сколько-нибудь соответственным и достойным своего Архипастыря. Уважая мощь и духовную высоту человека, можно не любить его по обремененности настроения нашего другими, с нашей и с его точки зрения, неправыми интересами. Уважая Сократа, афиняне осудили его. Высочайшим Указом, данным 5-го августа 1861 года, Епископ Кавказский Игнатий согласно его прошению, Всемилоостивейше уволен от управления епархией и согласно его личному желанию определением Свят. Синода от 9 авг. 1861 г., за № 1752, пребывание ему назначено в Николаевском Бабаевском монастыре Костромской епархии, который предоставлен был Преосвященному Игнатию в главное управление, с тем, чтобы настоятель и братия монастыря состояли к нему в таких же отношениях как бы к епархиальному Преосвященному, с пользованием лучшими келлиями, отоплением, освещением, прислугой и экипажем, но без штатного по монастырю содержания. Пенсия Преосвященному

Игнатию назначена была в сумме одной тысячи рублей в год.⁴⁰⁶ По Высочайшему повелению от 9 ноября 1862 года пенсия была увеличена на пятьсот рублей в год.⁴⁰⁷

По отношению к этой новой стадии жизни Преосвященного Игнатия Брянчанинова следует остановить внимание на двух обстоятельствах: а) что побудило его ходатайствовать об увольнении от управления Кавказской епархией, и б) почему он выбрал для конца своей жизни местожительством Николаевский Бабаевский монастырь? – Оба эти обстоятельства определенно уясняются самим Преосвященным Игнатием в рапорте его Святейшему Правительствующему Синоду от 24 июля 1861 года, за № 1186. В рапорте этом Преосвященный Игнатий пишет следующее. – «При всем старании моем расстроенное долговременными болезнями здоровье мое восстановить минеральными водами, я мог полупить в течение проведенных мною здесь трех с половиной лет только некоторое облегчение, но вместе чувствую особенный упадок сил. Донося о таком положении моем, я вынужденным нахожусь покорнейше просить Ваше Святейшество о оказании мне милостивейшего снисхождения увольнением меня от управления Кавказской епархией и о предоставлении мне в управление общежительного Николаевского Бабаевского монастыря Костромской епархии по нижеследующим побуждающим меня к таковому избранию причинам: 1) приобучался я к монашеской жизни в общежительных монастырях и настоятелем сделан первоначально в общежительный монастырь, поэтому имею особенное сочувствие к общежитиям. 2) Братство упомянутого монастыря достаточно для удовлетворения потребностям архиерейского служения. 3) Климат и местность сего монастыря соответствуют слабому здоровью моему, заставляющему меня обращать особенное внимание на место жительства. Удовлетворение сей покорнейшей моей просьбы я сочту величайшим для меня благодеянием».⁴⁰⁸ Таким образом, в пределах приведенного прошения, оставление Преосвященным Игнатием Кавказской кафедры объясняется крайним ослаблением его здоровья, а выбор для жительства Николаевского Бабаевского монастыря – приспособленностью

этой обители к духовным и телесным потребностям Владыки Игнатия и более приятным Владыке общежительным характером обители. К этому, с точки зрения первого положения, т. е. в отношении оставления Кавказской кафедры, имели немалое значение утомление напряженной и кипучей деятельности трех с половиной лет епархиального управления, боевой характер кафедры и те недоразумения с Высшей церковной властью, которые особенно чувствительны были для Владыки Игнатия по делу о постройке Архиерейского дома, по столкновению с протоиереем Крастилевым и архимандритом Епифанием. Митрополит Филарет Московский, уважая епископа Игнатия за высоту его нравственной жизни, относился к нему без особенного расположения, считая не вполне подготовленным к епархиальному управлению, а уход его с кафедры объясняя желанием иметь лучшую кафедру.⁴⁰⁹

Настроение, с которым Преосвященный Игнатий оставлял Кавказскую кафедру, было полно смирения, покорности воле Божией и довольства: земной странник получил возможность наилучшего самоиспытания перед вступлением в вечность. В письме от 31 авг. 1861 г., извещая П.А. Брянчанинова о согласии Государя и Св. Синода уволить его от управления епархией, Преосвященный Игнатий пишет: «такова о мне Всемилосердая воля Божия, дающая мне время и удобства к тщательному приготовлению себя к переходу в вечность, при посредстве тщательного покаяния».⁴¹⁰ По отношению ко второму положению, т. е. к выбору Преосвященным Игнатием для жительства себе, именно, Николо-Бабаевского монастыря, имели, наряду с заявленными им мотивами, немалое значение добрые, дружественные отношения к Владыке Игнатию местных епархиальных, Преосвященных – Архиепископа Нила Ярославского и Епископа Платона Костромского, в епархии которого находился избранный Владыкой Игнатием монастырь. Благодаря добрым отношениям Преосвященного Платона Костромского, Владыка Игнатий, по взаимному согласию, с разрешения Свят. Синода получил в свое ведение Бабаевский монастырь на правах епархиального Епископа. Определенность его. положения в Бабаевском монастыре установилась также по

взаимному соглашению с Преосвященным Платоном Костромским. Вступив 16 окт. 1861 г. в управление Николо-Бабаевским монастырем, Преосвященный Игнатий, в виду необходимости при управлении монастырем иметь отношение к какой-нибудь Консистории, просил Преосвященного Платона: «о учинении надлежащего распоряжения, чтобы Костромская духовная Консистория вступила со мной в отношения по Бабаевскому монастырю как бы с епархиальным Архиереем, так как ей удобно и свойственно это, ибо Бабаевский монастырь до поступления в мое ведомство принадлежал ведомству Костромского епархиального начальства и, по всей вероятности, по миновании настоящего времени и условного положения, должен снова поступить в это ведомство».⁴¹¹ Преосвященный Платон предложил Костромской Консистории, чтобы ею были пополняемы по Бабаевскому монастырю распоряжения Преосвященного Игнатия, как бы епархиального Архиерея,⁴¹² Установленный путем взаимного соглашения Преосвященных Платона и Игнатия порядок управления Бабаевским монастырем был представлен на утверждение Свят. Синода,⁴¹³ который, признавая создавшееся положение правильным, представление по сему предмету Преосвященного Игнатия приобщил к делу.⁴¹⁴

Так закончился немноголетний, но наиболее беспокойный период общественного служения Преосвященного Игнатия Брянчанинова на Кавказской и Черноморской Архиерейской кафедре и начался новый, также непродолжительный, но плодотворный, период усердной литературной деятельности и созерцательно-подвижнической жизни в Николо-Бабаевском монастыре в преддверии вечности, пред взором ожидающего Бога.

Глава четвертая. Жизнь в Николо-Бабаевском монастыре и блаженная кончина Епископа Игнатия

I. Жизнь Епископа Игнатия в Николо-Бабаевском монастыре

«Скажу вам о Бабаевском монастыре, что он мне чрезвычайно нравится во всех отношениях. Местоположение премилое. Какой воздух! Какие кристальные, ключевые воды! Бьют, кипят из горы, и в таком количестве, что было бы их достаточно, думаю, для всего Петербурга. Какие рощи с вековыми дубами! Какие поляны! Какая Волга! Какая тишина! Какая простота! Раскрываю книгу аскетического писателя, читаю её, — вывожу, что здесь можно исполнить советы её на самом деле, между тем как в Петербурге можно исполнять их только в воображении и желании. Словом сказать: для земного странствования моего не желал бы другого, лучшего приюта.»

(Письма Преосвящ. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками и почитателями, стр. 2–3).

Прежде вступления Преосвященного Игнатия Брянчанинова в управление Николо-Бабаевским монастырем, в составе братства этого монастыря произошли немалые перемены и пополнения. Прежде оставления должности епархиального Архиерея Преосвященным Игнатием, эконоом Кавказского Архиерейского дома игумен Иустин сначала сдал должность регента Архиерейского хора, а потом и должность эконома и переместился в состав братства Николаевского Бабаевского монастыря; туда же переместился и ризничий Кавказского Архиерейского дома Иеромонах Каллист.⁴¹⁵ Туда же в Николо-Бабаевский монастырь переместились близкие и преданные Преосвященному Игнатию послушники Кавказского Архиерейского дома Моисей Слосман, Константин Павлов, Василий Павлов и иеромонах Феофил.⁴¹⁶ Таким образом, ко времени перемещения Преосвященного Игнатия Брянчанинова в Николо-Бабаевский монастырь в братстве последнего было уже не менее шести лиц, хорошо известных и беззаветно преданных Владыке Игнатию. Еще прежде приезда его в Бабайки, настоятель монастыря исходатайствовал себе другое

настоятельское же место, а настоятелем Николо-Бабаевского монастыря назначен был глава Игнатиевой свиты игумен Иустин. По местоположению своему, по составу братства, по характеру и направлению иноческой жизни Николо-Бабаевский монастырь отвечал в значительной мере потребностям последнего земного пристанища Владыки Игнатия.⁴¹⁷

«Скажу вам о Бабаевском монастыре, что он мне чрезвычайно нравится во всех отношениях», писал он в 1847 году своим друзьям: «Местоположение премилое. Какой воздух! Какие воды, какие кристальные ключевые воды! бьют, кипят из горы и в таком количестве, что было бы их достаточно, думаю, для всего Петербурга. Какие рощи с дубами! Какая Волга! для земного странствования моего, в эту минуту, не желал бы другого, лучшего приюта.⁴¹⁸ Измученная душа, которой ничего не было нужно, кроме уединения,⁴¹⁹ в тихом пристанище на живописных берегах Волги, величественной и великолепной Волги, могла, наконец, найти вожделенный покой и с благодарностью Господу Богу спокойно предаться сладостному Богомыслию. «Благодарю милосердного Господа» приведшего меня отдохнуть в уединение от молв столичных. Уже не незнакомы мне чувства, посещающие человека в уединении. Потому-то так удобно и сманила меня пустыня уединенная из Сергиевой пустыни, шумной. Укрепляет душу уединение, вдыхает в нее какое-то мужество, какое-то презрение к миру, чего в прикосновении с миром ощутить невозможно», - писал о. Игнатий о своей уединенной жизни в Николо-Бабаевском монастыре: «Когда душа поспрет тление отречением от тления, тогда все тленное, без исключения, делается тленным, а на весы сердца, которое не может довольствоваться ничем, нисходит духовное созерцание. Оно делает жителя безмолвной келии жителем, можно сказать, рая, – вводит его в новый мир, пред которым здешний мир очень тесен, ничтожен. В тишину безмолвия душа плавает как бы в каком необъятном пространстве, смотрит на минувшее, на настоящее, на землю, на небо, на время, на вечность. Так в ясную погоду гуляет орел в недостижимой высоте, в прозрачной, лазуревой бездне. Чем обширнее пространство, занимаемое ландшафтом, тем

великолепнее зрелище. Хороши красоты, которые человек может выразить, описать словом, но несравненно выше те, которые превышают слово, приводят сердце в восторги, а ум как бы лишают способности действовать. Говорят: в Швейцарии с одной необыкновенной, утесистой высоты представляется взорам живописнейший, восхитительнейший ландшафт; некоторые путешественники, взобравшись на эту ужасную высоту, так были поражены великолепием зрелища, что от изумления не устояли на ногах, низверглись с высоты, разбились. Точно так действует духовное созерцание! Кто внезапно увидит его, от изумления ввергается в эту бездну, умирает для мира! Не ожили вышеупомянутые путешественники: черные деревянные кресты над прахом этих сынов Британии стоят у подошвы швейцарского утеса; я сказал бы: умерщвленный видением духовным для мира, не оживет уже для мира. Увы! я сказал бы несправедливо; а потому не могу сказать! Увы! Оживает человек и для смерти! Ожил Соломон для смерти! Ожил для неё Иуда! Ожили для неё многие!.. Увы! Как мы слабы, как переменчивы!.. Гляжу на нашу немощь, гляжу со слезами!.. Взоры мои ищут отрады, утешения, и, внезапно они обращаются к пустыне, к уединению!.. Там, там всего безопаснее!.. Туда стремись душа моя!.. Беги!.. Если ноги недостаточны для быстрого течения, возьми крылья! Несись!, Лети! спасайся от челюстей зверя: мира! Будь подобна блаженной жене, побежавшей, улетевшей в пустыню, той жене, которую видел зритель духовных тайн – Иоанн. Ноги – здоровый о Господе разум; крылья – вера: машет ими, могучими крыльями, переносится через дебри, воды, степи, горы – тот, кому их дал Христос. У Него будем просить веры; пример показали нам Апостолы; они говорили и молили: «Господи, приложи нам веру». «Да дарует нам Господь на крыльях веры перелететь через житейское море и влететь в блаженную пристань – Небо»,⁴²⁰ – писал Архимандрит Игнатий из своего сладостного временного уединения на берегах великой русской реки, где находила себе покой и утешение душа его, душа того, «кто всю жизнь провел в скорбях, кто весь в ранах, и радуется им, и благодарит за них Бога.⁴²¹

Покаянные рыдания и вздохания подвижника о грехах сменялись в тихом уединении «восхитительной радостью», «тихим, упоительным веселием»: «вижу бесконечную ко мне милость Божию, вижу цепь беспрестанных Божиих благодеяний. За что излились они на меня? Недоумеваю. Чем заплатил я за них Благодетелю? – непрерывными грехами. Смотрю на грехи мои и ужасаюсь, как бы смотрел я в страшную глубокую пропасть, от одного взора в которую начинает кружиться голова. А что, если умереть эту пропасть?... И начинаю измерять ее скорбью, измерять вздохами и рыданиями!.. Еще рыдаю, внезапно изменяется в сердце печаль на восхитительную радость, как будто кто-то говорит моему сердцу: «Непостижимый Благодетель-Бог недоволен Своими благодеяниями; Он еще хочет ввести тебя в небо, соделать причастником наслаждения вечного». Я верю этому: всякого благодеяния, как бы оно ни было велико, можно ожидать от безмерной благодати Божией. Верую, – и в тихое, упоительное веселие погружается всё существо моё», читаем мы в одном из писем Архимандрита Игнатия, посланных им из Николо-Бабаевского монастыря.⁴²² Так под кровом уединённого монастыря отдыхала душа подвижника; вместе с тем отдыхало и набиралось новых сил и его измученное болезнями тело. Этот монастырь стал местом последнего земного пристанища Епископа Игнатия.⁴²³

Вид Николо-Бабаевского монастыря с реки Волги замечательно красив, как по местности, на которой он расположен, так и по монастырским строениям, картинно развернутым вдоль берега Волги. Из за лицевой линии строений виден подавшийся в глубь картины новый, величественный храм Иверской Божией Матери, царящий над общим видом монастыря, своей венценосной главой, высоко возносящейся к небу. Двадцать малых глав и шпигелей, её окружающих, соответствуют ей своими размерами. По берегу реки Солоницы, вверх по её течению, несколько отступя от окраины, раскинулась более, чем на полверсты роща дико растущих деревьев, группой вековых дубов примыкающих к южной стороне монастыря. Западная сторона монастыря красиво

оттеняется поемными лугами и оживляется обильными источниками ключевых чистейших вод, исторгающихся из недр земли и текущих ручьем в Волгу. На восточной стороне находится монастырская запашка, на северной-расположена двухэтажная гостиница для приема и помещения посетителей монастыря. Гостиница отделяется от стен монастыря улицею десятисаженной ширины. Далее за гостиницей виднеются в том же направлении размещенные другие хозяйственные постройки, пополняющую картину монастыря, раскинувшегося по берегу реки – для наблюдения путника, едущего к монастырю водой со стороны Ярославля или сухопутием с противоположного берега от с. Тимохина. Для едущих водой от Костромы вид этот много утрачивает в своём содержании, будучи закрыт Мысом реки Волги, делающей ниже монастыря крутой поворот на северо-восток. Северная и восточная стороны монастыря обращены, к полям монастырским, отделяющими обитель иноческую от жилищ соседних крестьян, ближайшее из которых находится в двухверстном расстоянии от монастыря. На противоположной стороне – левый берег Волги низменный. Вид заволжья из монастыря прекрасный; зеленые луга окаймлены волнообразными возвышенностями со множеством селений Ярославской губернии.

Напротив Монастыря на большой барже устроена от монастыря пароходная пристань для принятия пассажирских пароходов. На пристани – поместительная часовня. Приятный остаток времен Игнатьевых представляет собой служение молебнов Николаю Чудотворцу на пароходной пристани во время остановок парохода. Ежедневно, восемь пароходов останавливается у пристани Николо-Бабаевскрй – по одному от каждого из четырех обществ пароходства на Волге, один пароход вниз, другой вверх по Волге. На монастырской колокольне дежурит послушник. Как только показывается в отдалении пароход, послушник этот производит благовест в маленький колокол. По звуку этого колокола – к пристани направляется вереница монахов и послушников, туда же тянутся монастырские богомольцы, желающие сесть на пароход, и дачники, проживающие при монастыре на

богомолении в номерах монастырской гостиницы. В передней части баржи, изображающей пристань, в часовне, с иконостасом к аналойным образом Николая Чудотворца очередной иеромонах совершает молебствие, поют послушники; путешественники выходят с парохода на пристань помолиться и приложиться к чудотворному образу. Рядом с часовней, тут же, в киоске продаются церковные свечи и открытки с видом монастыря. В момент отъезда, под свистки парохода, еще слышится пение «Святителю Отче Николае, моли Бога о нас», а иеромонах, выйдя на борт пристани, кропил в сторону парохода святой водой. Красивая панорама монастыря, его рощи и панорама речной громады – ласкает взор, особенно в вечернее время, гудит колокол пред началом всенощной, призывая к молитве вблизи дорогой могилы Архипастыря-подвижника... Это молебствие, да торжественное ношение святых икон монастырских по окрестностям до Костромы и Ярославля – вот наследие времен Игнатьевых.

Свыше пятидесяти лет тому назад той же дорогой прибыл к Николо-Бабаевскому монастырю в поисках уединения и отрешённости от мирских забот, ради духовно – сродной работы – Епископ Игнатий Брянчанинов. Что несла с собой его великая, многосодержательная душа, какие замыслы питала она? – Конечно, не те замыслы всероссийского владычества, о которых говорил его недоброжелатель иеромонах Моисей в письме к иеродиакону Паисию по поводу смут на Бабайках среди Почитателей Игнатия, после его смерти, – ибо замыслов владычества, путей митрополитства и даже настоятельства с юности не искала душа Игнатиева. Не таково было настроение великого Святителя. Когда приближаешься к Бабайкам, после краткой остановки в Диевом Городище, через три часа отъезда из Ярославля, когда открывается красивая панорама монастыря и слышится звон колоколов, невольно думается, что иные представления занимали душу Бабаевского отшельника при избрании им последнего земного пристанища: а) Крайняя утружденность и многолетняя болезненность плоти Святителя побуждали его искать более здоровой местности, чем Лопотов, Семигородная пустынь, Сергиева пустынь – места многолетнего

обитания Владыки. Чрезвычайная болезненность Преосвященного Игнатия видна из его собственного свидетельства, которым мы и пользуемся в данном случае. В бумагах Владыки Игнатия, доставшихся после его смерти племяннику сенатору Алексею Петровичу Брянчанинову, а по смерти последнего перешедших к другому племяннику сенатору Н.С. Брянчанинову, имеется собственноручное описание болезненности Епископа Игнатия относящееся ко времени жизни его в Бабайках.

1) Вырос я очень рано, 15-ти лет достиг того роста, который имею теперь. В эти лета отдан в военную службу, несообразную с силами и с деликатностью здоровья и служения.

2) Будучи 18-ти лет простудился купанием в холодной воде; эта простуда не подлежала лечению, но после её я почувствовал в себе изменение, именно потому, что она не подлежала лечению.

3) На 17-м году я снова простудился. При этом не столько от простуды, сколько от ошибочного лечения, я почувствовал в себе изменение особенное и решительное; я стал чувствовать себя хуже и хуже. В обеих этих простудах, должно быть, играла важную роль золотуха, которая не была примечена.

4) 20-ти лет вступил в монастырскую жизнь, не соответственную ни силам, ни здоровью. 23-х лет простудился, получил тяжелую лихорадку в отдаленном монастыре, в котором никаких средств к лечению не было. От продолжительной болезни этой произошло изнурение и еще большее изменение в здоровье. Я постоянно начал хворать и чувствовать особенный недостаток сил, даже особенное изменение в умственных способностях, которые приметным образом ослабели уже после болезни на 17 году.

5) С 1834 года постоянно пользовался я пособием врача, который в 1848 году объявил мне, по чувству особенной дружбы ко мне, что врачи виноваты предо мной, не узнав присутствовавшей во мне очень скрытно золотухи, которую они вогнались внутрь средствами, направленными против геморроя.

6) В 1846 году осенью во время продолжительной поездки по монастырям С.-Петербургской епархии я очень простудился.

Как будто соединенный химически теплород отделился от моего тела, сделавшегося с этого времени чрезвычайно зябким. Ноги у меня отнялись, и я целую зиму не выходил из своих двух внутренних комнат. Лечили меня от этой простуды сассапарельным декоктом в течение другой зимы в безвыходном затворе, отчего владение ногами возвратилось, но явилась вместе с тем необыкновенная склонность к изнурительной испарине, которая продолжается в значительной, хотя и меньшей степени поныне. С этого времени здоровье мое сделалось решительно расстроенным; с этого времени я телом не принадлежу к числу вполне живых, но, какой-то живой и вместе мертвый.

7) Будучи 51-го года, я пользовался Кавказскими минеральными водами, которые раскупорили скрывавшуюся во мне золотуху; она повалила из меня разными путями, но привела в совершенное расслабление и в совершенную неспособность к продолжению общественного служения. Отделение золотухи продолжается и поныне; вместе с этим умножается истощение и ослабление сил.

Заключение. В настоящее время необыкновенное истощение сил, истощение самого телосложения, соделавшегося уже не способным по крайнему изнеможению выдерживать большую часть средств лечения, составляет главный признак болезненности; Затем: – Голова очень слаба. Зрение слабо: не выдерживает ни чтения, ни занятия письмом, особливо, при свечах; ощущается в глазах присутствие золотушной материи. Нос болит; в нем ощущается присутствие золотушной материи непрерывно с осени 1858 года, после пользования водами. Во лбу и переносице боль, усиливающаяся пред особенным отделением мокроты из носа. Затылок покрыт лишаями и разными наростами, которые находятся в связи с насморком, и несколько разрешились; появились же первоначально после сассапарельного декокта, а особенно после купания в Черном и Азовском морях. Спинной хребет и ребра болят. В груди болят нижние ребра и подреберье. Сильная одышка. Правой ноги, ляшка простужена. Ступни обеих ног болят, особливо правой; ноги простужены,

особливо окончности. Подошвы очень простужены, потеют и окончности их болят, также и пальцы, Особливо у правой ноги. Окончности, особливо у правой ноги, припухают. Иногда вдоль ноги являются стреляющие боли, иногда же ноги подергивает. Прошедшую осень, зиму и весну натирался соленым спиртом, который произвел сильное действие. После него потребовалось поставить много пиявиц; причем кровь оказалась чище, нежели как была прежде. Вообще чувствую тело свое более легким, но слабость неимоверная, и даже не могу ходить для прогулки на свежем воздухе. После кратчайшего труда, напр. – простояв обедню в церкви, чувствую озноб, как бы ни был одет тепло, вместе испарину и изнеможение. По временам является местами опухоль».

О своей крайней болезненности Владыка неоднократно говорит в своих письмах, особенно к о. Михаилу Чихачову, где выражает и свое настроение по этому случаю: «Мое здоровье расстроено еще в детстве золотухой скрытной, которая не была понята, а потом – простудой, пишет Владыка в письме от 18 сент. 1859 г.. Слава Богу за все! Дня меня болезнь была как бы цепями, обуздывавшими горячность моего характера и сложения; она препятствовала деятельности, вместе препятствовала и большему развитию гордыни, которая часто развивается от успешной деятельности».⁴²⁴ Невольная углубленность. в мирские и гражданские заботы в положении епархиального Архиерея, близкой к миру и общественный характер обители Троице-Сергиевой, при склонности Святителя Игнатия к созерцательно кабинетной и подвижнической жизни, побуждали его к избранию местожительства в большом городе, вдали от крупных центров мирской суеты. Любовь Владыки Игнатия к природе проявленная в нем еще во дни его детских мечтаний в тенистых садах села Покровского, делали Бабайки с окружающей их тенистой рощей – любимым местом прогулок Владыки, – с величественной Волгой, – местом удобным для подвига духовного, для чтения великой книги Божественного мироправления, для самоопoznания и самоотчета, на склоне лет, в преддверии смерти. А великая русская река, своей

мощью как бы воплощающая самобытность русского народа, могла символизировать в глазах Преосвященного отшельника те реки воды живой, которыми благодатно напояется дух верующего человека. Как бы то ни было, но несомненно для нас одно, что никаких честолюбивых замыслов Игнатий Брянчанинов не питал и в жизни шел совершенно иными путями, чем ведущие к славе человеческой, а скорбным, тесным и уничиженным путем тех, *кто вся вменил тщету и уметы Царствия ради Божия*. С этой точки зрения Бабаевский монастырь своей уединенностью, местоположением и общежительным строем своим, в связи с дружественными отношениями к нему соседних, ближайших Архипастырей, представлял для Преосвященного Игнатия пригодное и соответственное его потребностям последнее земное пристанище.

Братство Николо-Бабаевского монастыря, довольно многочисленное, во время жительства там Владыки Игнатия, вело образ жизни деятельный, трудовой. Богослужение отправлялось по чину, введенному во всех благоустроенных общежительных монастырях, Устав заимствован первоначально от Саровской пустыни с некоторым изменением и применением к местным обычаям. Примечательнейшее применение заключается в служении по воскресным дням молебна Божией Матери и Святителю Николаю после литургии в чтении по средам акафиста Святителю Николаю после вечерни, в деннонощном чтении Псалтири между службами в церкви, в течение первой недели Великого поста.⁴²⁵ В Бабаевском монастыре братия по общему обычаю общежитий, кроме участия в Богослужении, занимаются, соответственно способностям и навыкам, разными монастырскими хозяйственными послушаниями. Летом принимают участие в трудах по сельскому хозяйству. Тяжелые работы, как напр., пашня, кошение травы, жнитво и другие исправляются вольнонаемными рабочими, а братство, имея во главе настоятеля, или кого либо из старших иеромонахов, оставив в церкви очередного иеромонаха, иеродиакона и несколько клиросных для отправления Богослужения, выходит для уборки

сена, для уборки снопов, для собирания овощей с огородов и тому подобных трудов. Некоторые из братий занимаются рыбной ловлей.⁴²⁶

Весьма содействуя хозяйственному процветанию обители, эти порядки общежительных монастырей, как нам случилось наблюдать в некоторых северных монастырях, ослабляют духовную жизнь монастырских насельников, обращают монастыри в сельскохозяйственные фермы и уменьшают спасительное памятование о едином на потребу. Это, без сомнения, было и в Николо-Бабаевском монастыре, к прискорбию Владыки Игнатия, желавшего видеть в монастыре, по преимуществу, духовно-молитвенный подвиг. Вообще, пишет Преосвященный Игнатий, в братстве находится очень мало лиц с удовлетворительными способностями душевными и телесными: по этой причине монастырь имеет значение очень близкое к богодельне в вещественном и нравственном отношениях.⁴²⁷ Но, к глубокой скорби Владыки Игнатия, наблюдаемое им в жизни Бабаевского монастыря умножение хозяйственных забот – есть явление для монастырской жизни почти повсеместное и в Бабайках оно имеет не меньшее выражение. Его взгляды на состояние монастырской жизни отразились всего более в его письмах во время пребывания в Бабайках. В письме от 3-го янв. 1863 г. к Антонию Бочкову, игумену Черемнецкому, Владыка Игнатий, между прочим, пишет: «Положение монастырей подобно весеннему снегу в последних числах марта, первых-апреля: снаружи снег, а под ним повсюду едкая весенняя вода, она съест этот снег при первой вспомогательной атмосферической перемене. Важная примета кончины монашества – повсеместное оставление внутреннего делания и удовлетворение себя наружностью напоказ. Весьма часто актерской наружностью маскируется страшная безнравственность. Истинным монахам нет житья в монастырях от монахов актеров. За такое жительство, чуждое внутреннего делания, этого единого средства к общению с Богом, человеки делаются непотребными для Бога, как Бог объявил допотопным прогрессистам. Однако, он даровал им 120 лет на покаяние».⁴²⁸ В другом письме к тому же игумену

Антонию Бочкову выражается еще более пессимистический взгляд на состояние монастырей. «О монашестве я писал Вам, что оно доживает в России, данный ему срок. Восстановления не ожидаю. Восстанавливать некому. Для этого нужны мужи духоносные, а ныне, даже водящихся отчасти писаниями Отцов, каков был о. Макарий Оптинский, нет. Правда, и ныне некоторые разгоряченные верхогляды, даже из светских, берутся за поддержание монашества, не понимая, что оно-великая Божия тайна. Попытки таких людей лишь смешны и жалки: они обличают их глубокое неведение и судеб Божиих и дела Божия. Такие умницы и ревнители что ни сделают, все – ко вреду. Заметно, что древний змей употребляет их в орудия умножения в монастырях житейской многопопечительности и подъяческого характера, чем решительно уничтожается дух монашества, исполненный святой простоты. Надо покоряться самым попущениям Божиим, как это прекрасно изложено в молитве святых трех отроков, ввергнутых в пещь Вавилонскую. В современном монашеском обществе потеряно правильное понятие о умном делании. Даже наружное благочинное поведение, какое введено было в Оптиной пустыне о. Леонидом и Макарием, почти повсюду оставлено... Удовлетворительнейшее лицо, с которым пришлось встретиться, был монах Никандр, просфоряк Бабаевского монастыря, муж благодатный. С ним беседовал я в 1847 году.⁴²⁹ Он достиг высшего преуспеяния в умной молитве, проходил этот подвиг очень просто, естественно, – не был во славе у людей. Прежде умное делание было очень распространено и между народом, еще не подвергшимся влиянию запада. Теперь всё искоренилось, осталась личина благочестия; сила иссякла. Может быть кроется где либо, как величайшая редкость, какой либо остаток прежнего. Без истинного умного делания монашество есть тело без души. О монашестве о. Никандр понимал так же, как понимаю и я. Называл он монастыри пристанями, – по назначению, данному им от Бога; говорил, что эти пристани обратились в пучины, в которых вредятся и гибнут многие такие люди, которые посреди мира проводили весьма хорошую жизнь... По крайней мере в

избрании монастыря должно быть чрезвычайно осторожным и осмотнительным.⁴³⁰

При таком взгляде на состояние монастырей, для Преосвященного Игнатия естественно было – в разрешении вопроса о последнем земном пристанище позаботиться об устройении Своего монастыря соответственно своим взглядам или о выборе из существующих монастырей, наиболее отвечающего его потребностям. По-видимому, для изучившего теоретически и практически монастырскую жизнь и опытно познавшего подвиги иноческого делания было бы удобно обоснование собственного монастыря при ближайшем участии преданных и единомышленных людей. И мечты, о таком монастыре, действительно, были у Преосвященного Игнатия совместно с братом – П.А. Брянчаниновым. Но сам же Преосвященный Игнатий и отказался от этой мысли, как на долгое время отклоняющей от духовной жизни, как можно судить на основании переписки подвижников-братьев. В одном письме к брату Преосвященный Игнатий пишет: «На мысль об учреждении своего нового монастыря, нахожу, что заведение своего монастыря повлечет нас к материальным попечениям, кои будут препятствовать попечению о наших душах. Сильная зависимость нашего духовного состояния от нашего наружного состояния, и познание человека, заимствованное из опытных наставлений Св. Отцов, приводит к тому заключению, что мы возможем гораздо более преуспеть, когда будем странниками и пришельцами в чужой стороне, нежели если бы основали монастырёк на своей родине, где все нас знают и многие уважают. Вот мое суждение о нашем общем жительстве – может быть в единонадесятый час нашей земной жизни».⁴³¹ Таким образом, мечты об основании собственной обители в пределах Вологодского края были оставлены; и, вместо этого, Преосвященный Игнатий избрал для жительства Бабаевский монастырь. Настроение, с которым Владыка Игнатий вступил в Бабаевскую обитель, было настроением довольства и духовной удовлетворенности. «Никогда в жизни моей я не был так доволен моим положением, как доволен им теперь», пишет Владыка Игнатий Чихачову. «Кажется, мой ангел хранитель по

повелению Божию продиктовал Святейшему Синоду указ о мне; – так этот указ удовлетворяет требованиям моего душевного настроения и телесного здоровья».⁴³² Такое же настроение видно из письма к брату: «Иногда взглянешь на мои две комнатки – и они представляются как бы раем. Вообще, положение мое на Бабайках – самое соответствующее состоянию моего здоровья и душевному настроению, а потому и самое удовлетворительное. Заметно, что оно становится лучше и лучше: это заставляет предполагать, что мы будем очень спокойны, когда пообживемся, да поустроимся, когда опасаящиеся нас убедятся, что нечего опасаться».⁴³³ Не мудрено, что когда Владыка Игнатий устроился в Бабайках, когда его мечты о тихой обители⁴³⁴ осуществились, он не хотел уже выплывать в бурное житейское море, хотя и опасался возможной необходимости по стечению обстоятельств вроде тех, которые переставили его из Лопотова монастыря в Сергиеву пустынь. С поступлением на должность Синодального Обер-Прокурора Ахматова, А.И. Муравьев писал Преосвященному Игнатию, чтобы он снова вступил по поправлению здоровья в общественное служение, но он отвечал решительным отказом, хотя в письме к брату и добавлял по этому случаю, что «по способности обстоятельств к переворотам – ничего вперед не узнаешь, а потому загадывать ничего нельзя, а также ничего настоящего нельзя признавать за верное».⁴³⁵ Но сам лично Преосвященный Игнатий смотрел на свой Бабаевский затвор, как на последнее жизненное пристанище, а свою связь с церковно-общественной жизнью полагал в молитве и своей аскетически литературной деятельности.⁴³⁶ К этому подвигу молитвы и словесного выражения своих духовно-аскетических сокровищ для блага ближнего и сведена была жизнь Преосвященного Игнатия в Николо-Бабаевском монастыре: суровый подвиг аскетизма личного, подвиг молитвенный и перенесение скорбей телесной болезненности, заботы о благоустроении и преуспевании обители, попечение о своем брате подвижнике, памятование о местах своего жизненного служения, усиление переписки в назидание ближним, литературно-аскетическая деятельность, изредка отзвук на доносящиеся в затвор вести внешнего мира,

постоянное памятование о смерти и необходимости достойного приготовления к ней, – вот в каком направлении может быть представлено содержание жизни Преосвященного Игнатия Брянчанинова в Николо-Бабаевском монастыре с 16 октября 1861 года по 30 апреля 1867 года.

86-летний старец монах Александр, выполняющий послушание чтения Псалтыри и помянника, при гробнице Владыки Игнатия, жил в Николо-Бабаевском монастыре еще при Святителе Игнатии. В его умирительно-назидательных воспоминаниях встают пред слушателем живые образы в Бозе почивших трудников душеспасительного подвига: самого Владыки Игнатия, его брата – Петра Александровича – в иночестве монаха Павла, сына последнего Алексея Петровича, братии, пришедшей с Владыкой с Кавказа. Преосвященный Игнатий, по воспоминаниям старца, вставал в три часа утра и, после молитвы, когда был здоров, отправлялся на кратковременную прогулку в монастырскую рощу; остальное время пребывал дома, занимаясь молитвой и писанием своих сочинений. В своей жизни отличался строгим воздержанием, бессменно имея в своем столе суп и кашу, в то время, как для паломников и иноков монастыря предлагался более содержательный обед. В обращении – отличался необыкновенной добротой и лаской. Из монастыря почти не выезжал, а все хлопоты по монастырским делам вел П.А. Брянчанинов. Из числа глубоко преданных Епископу Игнатию, чтивших его во время жизни в Николо-Бабаевском монастыре и после смерти, следует указать игуменью Московского Страстного монастыря Антонию. Игуменья Антония неоднократно бывала в Бабаевском монастыре, но только уже по смерти Преосвященного Игнатия, который питал к ней при жизни чувство глубокого расположения и уважения. В близких отношениях к Николо-Бабаевскому монастырю во время проживания там Преосвященного Игнатия находился один благочестивый Харьковский помещик – Андрей Феодорович Ковалевский. Считая Преосвященного Игнатия своим Наставником, он глубоко проникся его аскетическим духом и решился удалиться от мира. С этой целью он устроил в своем

имении в Змиевском уезде Харьковской губернии иноческую обитель; долгое время это не был самостоятельный монастырь: в нем проживали иноки, присылаемые из Святогорского монастыря. В настоящее время эта обитель уже известна под именем Высочинского Казанского монастыря. А. Ф. Ковалевский хорошо изучив язык славянских богослужебных книг, с любовью занимался писанием акафистов, из которых некоторые уже давно введены с надлежащего разрешения в церковно-богослужебное употребление.⁴³⁷

Сдав хозяйственную часть монастыря настоятелю и доверенному лицу Архимандриту Иустину с ближайшей известной ему братией, Преосвященный Игнатий углубился в подвиг литературно-аскетический и молитвенный. Но он не был равнодушен к интересам приютившей его обители. В отношении внешнем его заботы о Бабаевской обители выражались в улучшении её материальных средств, особенно личными жертвами, в благоустройстве обители при личном руководстве, в опытных указаниях его Петру Александровичу и братии в этом направлении; в отношении внутренней жизни Бабаевской обители, – попечительность святителя Игнатия выражалась в мерах личного влияния на поднятие нравственной жизни монастырского братства. Опытный хозяин-руководитель, возродивший обители и обеспечивший внешние потребности в Лопотовом монастыре и Сергиевой пустыни, Владыка Игнатий через посредство доверенных лиц и здесь достиг экономического и внешнего благоустройства обители. Хозяйство монастырское поставлено было на рациональных началах; здания все были исправлены или устроены вновь. Чудотворная икона Святителя Николая с 1865 г. стала износиться из монастыря в Ярославль, Кострому и их окрестности. Увеличился приток богомольцев в Бабаевский монастырь, привлекаемых благолепным Богослужением, чудотворными иконами и подвижническим именем Владыки Игнатия.⁴³⁸ Все это вместе содействовало увеличению и материальных средств обители. Кроме того, личные средства и материальные ценности Владыки Игнатия, а равно и Петра Александровича Брянчанинова пошли на благоустройство обители. Владыка

Игнатий свою пенсию в 1500 рублей, другие материальные поступления вносил в кассу обители. Об этом есть отчасти и документальные сведения, отчасти же это подтверждается тем, что в числе скудной, оставшейся после смерти Преосвященного Игнатия, материальной ценности денег не оказалось, а родственникам по плоти он денег не передавал, да и нуждающихся в этом присных по плоти у него не было.⁴³⁹ Увеличившийся с 1862 г. приток богомольцев в Николо-Бабаевский монастырь и умножения, при личном участии Владыки, материальных средств, вызвали его на заботы о создании нового соборного храма во имя Божией Матери. Ветхая и тесная соборная церковь во имя Иверской Божией Матери весной 1864 года была разобрана и тогда же заложен новый храм по Высочайше утвержденному проекту архитектора, профессора Академии художеств И. И. Горностаева, который руководился, при этом, указаниями Преосвященного Игнатия.

Двухэтажный, обширный, величественный, прекрасный и единственный в своем роде по всему Поволжью храм Иверской Божией Матери, по внешнему виду своему имеет некоторое сходство, с церковью Воскресения Христова в Иерусалиме; с главой, изображающей царскую корону и вместе Архиерейскую митру, которые обе принадлежат Главе Церкви – Господу Иисусу Христу. В построении этого храма Владыке Игнатию было немало хлопот, но, предвидя их, он возлагал свое упование на милость Божию и в самых затруднениях видел особый благоприятный для дела смысл. «Над построением храма Богоматери очевиден перст Богоматери», писал он брату. «Даруется человекам, труждающимся в деле, помощь; вместе даруется им побороться с препятствиями и поскорбеть для их же душевной пользы, чтобы очистить дело от примеси тщеславия и других увлечений, чтобы оно было совершено в Богоугодном смиренномудрии. Таков обычный ход дел, покровительствуемых Богом».⁴⁴⁰ Но дожить до окончания постройки храма Иверской Божией Матери Преосвященному Игнатию было не суждено: храм закончен был лишь в 1877 году. Заложенные при Владыке Игнатию, устроенные по его проекту и идее, обязанный своим существованием его благочестивой

ревности и средствами, соборный храм Иверской Богоматери служит прекрасным надгробным памятником самому Святителю Игнатию. Своей громадой он господствует не только над строениями Бабаевской обители, но и над всеми окрестностями. По сторонам средней главы его размещено 12 изображений наиболее чтимых в Россы икон Божией Матери, а по карнизу фонаря этой главы, славянскими письменами начертана песнь Богородице: «Достойно есть, яко воистину, блажити Тя, Богородице»... Чудотворная икона помещена на левой стороне главного иконостаса. Для благоговейного хранения её сооружена великолепная сень и киот в древне-русском византийском стиле, резные и позлащенные; сень увенчана тремя таковыми же главками.⁴⁴¹

Под верховным управлением многоопытного в духовной жизни Архипастыря-подвижника, Николо-Бабаевский монастырь в значительной мере благоустроился и в духовном отношении. Своим высоким духовным авторитетом Преосвященный Игнатий оживил и поднял нравственную жизнь монастырского братства до небывалой, в сравнении с прежним состоянием высоты, сделавшись родоначальником духовной иноческой дружины. К сожалению, нарушение порядка преемственности в назначении настоятелей Николо-Бабаевского монастыря отразилось постепенной утратой духа Игнатиева: лица из других иногда далеких обителей, совершенно не знакомые с настроением и трудами почивающего под сводами Златоустовского храма подвижника-Архипастыря, сосредотачивая преимущественное внимание на хозяйственной стороне монастырской жизни, на настоятельстве Николо-Бабаевского монастыря не удержали на должной высоте духовного наследия, оставленного Игнатием Брянчаниновым. Можно надеяться, что нынешний настоятель обители – выходец строгой и славной обители Соловецкой – Архимандрит Анатолий, с интересом относящийся к личности Святителя Игнатия, оживит спасительные воспоминания о нем в среде Бабаевского монастырского братства. Ближайшее участие в заботах Преосвященного Игнатия о благоустройении Бабаевской обители принимал его брат, друг и усердный почитатель – Петр Александрович Брянчанинов. В свою очередь

и многолетние попечения Владыки об этом его брате по плоти и духу закончились также в этот Бабаевский период жизни Святителя Игнатия определением Петра Александровича Брянчанинова в состав братства Николо-Бабаевской обители. Личность И. А. Брянчанинова настолько содержательна и интересна, а жизнь его настолько поучительна, что требует в отношении к себе особого литературного труда.⁴⁴² И если мы касаемся высокой личности губернатора-подвижника, то лишь в виду близких отношений его к Епископу Игнатию и в той мере, в какой это нужно для полноты изображения личности Преосвященного Игнатия. Начавшись еще в детстве, сложившись под кровом родительского дома, отношения Владыки Игнатия к младшему брату своему во все время жизни были отношениями старца к духовно-руководимому им. Еще в письме из Сергиевой пустыни, тогда еще Архимандрит Игнатий, наряду с ответами по вопросам житейским, всего более дает наставлений духовно-аскетических относительно внимания к себе, исповеди, молитвы и возложения всех упований на милость Божию. Такой характер отношений Епископа Игнатия к П.А. Брянчанинову, по нашему мнению, совершенно ясен из приложенной к нашей книге серии писем Владыки Игнатия к брату.

Особенно духовно-аскетическая переписка братьев-подвижников усилилась в то время, когда Владыка Игнатий, освободившись от Кавказской кафедры, поселился в Николо-Бабаевском монастыре, тогда как П.А. Брянчанинов остался Ставропольским губернатором и, при тяготении своем к монастырю, должен был вершить гражданские дела в беспокойном и неупорядоченном крае. Петр Александрович, по отъезде Преосвященного брата, рвался в монастырь. Владыка Игнатий, приютив под своим попечительным кровом своего племянника Алексея Петровича, сдерживал стремительность брата и придумывал для него форму начального жительствова в монастыре во внимание к семейному положению его и своим планам внешнего благоустройства обители, которое требовало средств и губернаторской пенсией Петра Александровича могло быть в значительной мере обеспечено. Для иллюстрации

рассматриваемого положения, с нашей точки зрения, представляется весьма ценным письмо Преосвященного Игнатия к П.А. Брянчанинову от 24 февр. 1862 года. Преосвященный, Игнатий пишет: «Если последует на то Божие соизволение, то некоторый богомолец (т. е. П.А.) имеет желание поступить в Бабаевский монастырь для сожительства со мною и приготовления себя к переходу в вечность, к каковому переходу и я призываюсь непрестанно возрастающими и умножающимися немощами моими. Святые Отцы утверждают, что всякому желающему вступить в монастырь, надо избрать образ жизни, который бы соответствовал его духовной цели и вел к ней. Рассуждая о положении, которое приличествовало бы наиболее упомянутому богомольцу, я признаю наилучшим для него вступить в отношения к монастырю монастырского ктитора. Оставаясь в светском звании и одежде, он может постоянно жить в монастыре, делая посильный произвольный денежный вклад, заведя сельским хозяйством монастыря, которое непременно должно улучшиться, заведя постройками, занимаясь хождением по делам монастыря в столицах и соседних городах. Ктитор будет иметь характер благотворителя перед монастырским братством и вообще перед духовенством. Такое наружное положение соответствует и душевной потребности вновь вступившего в монастырь и нуждающегося в вещественных занятиях. Переход от светского развлечения к нерушимому глубокому безмолвию должен быть постепенен. После занятий, сопряженных с некоторым общепользным и полезным для монастыря и братства развлечением, Бог устрояет положение очень спокойное, основанное на предшествовавших трудах, сопряженных с развлечением... Положение ктитора и для Алексея Петровича будет весьма полезно. Кто знает, долго ли я потянусь. Очень истощен. В случае моей кончины все о Господе братство понуждается в защитнике со значительным весом». Таким образом, Владыка Игнатий заботится одновременно о пользе обители через привлечение к ктиторскому о ней попечительству своего брата, и для последнего устраивает постепенность перехода от кипучей общественной деятельности в должности

Ставропольского губернатора к смиренному подвигу монастырского послушника.

В последующем ряде писем Преосвященный Игнатий убеждает брата не горячиться и не спешить исполнением своего огнепального желания поступить в монастырь: «непременно дождись отставки» – пишет и подчеркивает Владыка Игнатий. «Вера должна быть соединена с благоразумием, которое признается величайшей христианской добродетелью. Действуй благоразумно и осмотрительно. Сам видишь, что вообще дела принимают запутанный характер».⁴⁴³ Медленно и осторожно ведет Владыка Игнатий своего брата к иноческому жребию, ограничивая в том же направлении стремившегося Алексея Петровича, но в то же время, внимательно заботясь, о религиозной дисциплинированности его духа. По случаю поступления Алексея Петровича в Моск. университет, Владыка Игнатий с Кавказа пишет Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому, от 24 янв. 1860 г. «Позвольте просить милостивого внимания Вашего к подателю сего письма, Алексею Петровичу Брянчанинову, моему родному племяннику, единственному сыну моего брата, здешнего начальника губернии. Алексей Петрович желает вступить в Московский университет. Не откажите ему в полезных наставлениях, в которых всегда нуждались молодые люди, а теперь, при умножении соблазнов, еще более нуждаются. Мой брат – самый религиозный человек; старался воспитать сына в страхе Божиим, а теперь, отпуская, из своего личного надзора, поручает его Богу и Божиим служителям».⁴⁴⁴ Письма Преосвященного Игнатия к П.А. Брянчанинову и, отчасти, к М.В. Чихачову – открывают интимную сторону души Владыки, его доброе сердце, его чуткость и бережное отношение к душевной чистоте, глубокую веру в Божественный Промысел и религиозное начало, как главные факторы жизненных отношений.

Петр Александрович был многопользным членом Бабаевского братства: он употреблял на нужды монастырские свою губернаторскую пенсию, вел разные монастырские дела в Костроме, Ярославле и Петербурге, содействовал

упорядочению монастырского хозяйства, устраивал дела Владыки Игнатия по изданию его сочинений, являлся выразителем и исполнителем его воли по всем направлениям, являлся, в то же время, другом и нравственной опорой утружденного недугами и отделенного от мира Владыки Игнатия. И, делая в преддверии вечности последние земные распоряжения, Преосвященный Игнатий поручает исполнение своей воли брату П.А. Брянчанинову. Завещание – письмо Святителя Игнатия к брату от 9 июля 1862 г. за № 209, ниже прилагаемое в автографе,⁴⁴⁵ говорит не только о глубоком доверии его к последнему, но и раскрывает прочную почву их духовной близости в общих стремлениях духа в страну вечных обетований. «Ваше Превосходительство, любезнейший братец, Петр Александрович», пишет Владыка Игнатий в этом официальном письме. «Видя себя пришедшим в крайнее изнеможение и болезненность, знаменующие приближение общего всем человекам переселения из гостиницы земли в вечность, покорнейше прошу Вас принять на себя в случае моей кончины, распоряжение всем моим, – впрочем, весьма небольшим, имуществом, согласно прилагаемой при сем копии с предложения моего Костромской духовной Консистории и согласно словесно сделанному мною Вам завещание. Получив от Вас значительное денежное пособие во время нахождения моего на Кавказской кафедре, я прошу Вас принять те вещи, какие найдете нужными и полезными для себя и для сына Вашего, Алексея Петровича, в Вашу и его собственность; другие – отдать настоятелю и раздать братьям, преимущественно же тем из них, которые послужили мне лично,,. Главные предметы имущества моего состоят из: 1) библиотеки, 2) белья, шуб и разного платья, из которого цветные и бархатные, рясы, предназначены мною для ризницы Бабаевского монастыря, 3) экипажей: дормеза, кареты и зимнего возка. – Сочинения мои, остающиеся в рукописях, передаю сполна в Ваши собственность и распоряжение.

Вам известен мой образ мыслей: почему понятно для Вас и то желание мое, чтобы оставшееся после меня имущество, как приобретенное при убогом служении моем Церкви, а не от

родственников поступило в пользу Церкви, её служителей и нищей братии. Я убежден, что Вы исполните отчетливее и лучше мое желание, нежели как исполнил бы его я сам, и потому останавливаюсь от всякого мелочного распоряжения, могущего неожиданно затруднить Вас в Вашем действовании. Милосердый Господь, по единой милости Своей, да отверзет мне врата милосердия Своего, да примет в них сиротствующую и нищую душу мою из среды многомятежного мира сего, да упокоит её во Царствии Своем. В свою череду, которая непременно наступает для каждого земного странника, воззваны будете и Вы предстать Богу. От всея души желаю, чтобы это воззвание было услышано Вами с радостью, как призывание к радости вечной, не наветуемой уже никакой скорбью. Вашего превосходительства покорнейший слуга и брат Епископ Игнатий.⁴⁴⁶ Само по себе назидательное это завещание Владыки Игнатия ясно говорит нам о единомыслии завещателя с тем, кто делается после его смерти, исполнителем его воли.

II. Блаженная кончина Епископа Игнатия

Со времени своего вступления в Николо-Бабаевский монастырь, Владыка Игнатий с особенным вниманием начинает готовиться к смерти, отрешаясь, от своей связи с вещественностью всякого рода. Кроме вышеприведенного трогательного завещания Владыки Игнатия и актов продажи драгоценностей с обращением вырученных денег на нужды новостроящегося храма, в бумагах сенатора Н.С. Брянчанинова есть еще выражение предсмертной воли Владыки. В мае 1862 года принадлежащий ему наперсный крест, украшенный бриллиантами, розами и сибирскими аметистами, препровожден был самим Преосвященным Игнатием в дар Троице-Сергиевой пустыне для употребления его настоятелями при священнослужении.⁴⁴⁷ В 1865 году Преосвященным Игнатием была пожертвована в Костромской Ипатьевской монастырь панagia с изображением Казанской Божией Матери.⁴⁴⁸ Преосвященный Игнатий скончался на 61 году своей жизни 30-го апреля, 1867 года, во второй половине 8-го часа утра, в неделю жен Мироносиц. По свидетельству благоговейного Свидетеля праведной жизни святителя Игнатия, его келейника Василия Павлова – привычка окружающих видеть Преосвященного всегда болезненным, всегда слабым в силах, но притом постоянно одетым и никогда не прекращавшим молитвенных подвигов, была причиной, что всё, относившееся к извещению о близости кончины его, осталось не примеченным; а потому те самые, которые три года видели его близким к смерти изумились, когда внезапно услышали весть об отходе его в вечность. Только, по истечении некоторого времени, так сказать опомнившись, по соображении всех предшествовавших кончине Преосвященного действий и слов его, становилось ясным, что он знал приближение конца жизни своей и высказывал об этом в выражениях, иногда прикровенных, иногда весьма определительных многим из окружающих, а особенно келейнику своему Василию Григорьеву Павлову, к которому являл особенную духовную попечительность, как к

благочестивому мальчику, за его простоту и особое послушание. Из слов Василия Павлова явствует, что Преосвященный Игнатия начал решительно готовиться к смерти с первого дня Пасхи. Отслужив в этот день последнюю литургию,⁴⁴⁹ он столько утомился, что с трудом довели его до келии. Требовался получасовой отдых, чтобы собрать силы и принять пищу. С этого же дня Преосвященный сделал изменение в распределении часов для своих занятий, умножив число часов уединения тем, что после вечерни не стал принимать никого, не исключая и келейника. Причиной этого изменения он объявил: «мне необходимо готовиться к вечности». Вскоре, около этого времени, объясняя Архимандриту Иустину свое духовное состояние, говорил, что «потерял всякое сочувствие ко всему земному, потерял даже внимание ко вкусу пищи». При этом он прибавил: «наблюдайте за мной, батюшка, я не долго протяну». Степень помянутого отторжения Преосвященного Игнатия от всего земного можно отчасти усмотреть в следующем обстоятельстве: 23-го апр. ему доставлены были, только что вышедшие из печати 3 и 4 томы его сочинений, но он не развернул, не посмотрев книг, не отослал назначенных к отсылке Преосвященным Костромскому и Ярославскому, даже не отдал следовавших к раздаче окружающим его, сказав, что брат Петр Александрович придет, разошлет и раздаст сам, кому что следует. Такое равнодушие совершенно противоположно заботливому и деятельному от природы характеру и прежнему вниманию Преосвященного к изданию его сочинений, на который он смотрел, как на обязательное исполнение долга своего. Нельзя не заметить, что, так как, приезд Петра Александровича был обстоятельством совершенно неопределенным, то приведенным распоряжением Преосвященный совершенно отстранял себя от дела, которое в естественном порядке было ему, как пастыреначальнику и автору, ближайшим из всех его земных дел.

К этому же времени относится разговор его с келейником Василием. Владыка сказал ему: «Вася, Вася, как мне тебя жаль»! Келейник спросил, разве я погибну, Владыко? «Нет, отвечал Старец, этого и помысла не допускай». Но причины,

почему жалел Васю, не объяснил. В последнее время Преосвященный неоднократно повторял ему, что очень полезно просить Господа, чтобы Господь известил о кончине: «Очень хорошо», говорил он, «если кого Господь известит о приближающейся кончине только эти извещения бывают всегда не ясные ради того, чтобы человек пребывал в непрестанном страхе. Святитель Тихон молил Господа: скажи мне, Господи, когда я умру? Ему и сказано было: «в день недельный». Вот, хотя и сказано «в день недельный»; но не сказано, в какой именно. Значит и готовься на каждое воскресение». Рассказывая это, Василий заметил: «Владыка так часто повторял эти слова, что они точно врезались у меня в памяти, и я думал, что он повторял мне их по причине его старческой забывчивости».⁴⁵⁰ В четверг 27 апреля Владыка натирался мазью, по окончании натирания просил прощения у натиравшего ученика своего иеромонаха Каллиста, что утруждал его этой услугой, и сказал, что «принял от него эту услугу в последний раз». На вопрос иеромонаха: разве ему не нравится мазь, отвечал: «нет, но дни мои сочтены». В пятницу Владыка лег по обычаю – после обеда отдыхать, но вскоре позвал келейника и приказал дать чаю. Келейник заметил необыкновенную красноту лица и спросил о причине. Владыка объяснил это следствием слабого удара (который, однако же, не произвел никакого повреждения), и говорил келейнику, что чувствует себя столько нехорошо, что ожидает смерти, почему и приказал сказать об этом домоправителю – иеродиакону Никандру: «а то, если я умру, говорил Владыка, он оскорбится на тебя, что ты ему не сказал о том, что я так труден». При этих словах, поразивших юношу скорбью и ужасами, первая мысль келейника выразилась вопросом: «как мне жить без Вас, Владыка? Ведь нынче очень трудно?» На это Владыка ответил: «да, батюшка, очень, очень трудно, так трудно, что ты себе и представить не можешь; и я думал о тебе и предал как себя, так и тебя воле Божией». Когда пришел к нему иеродиакон Никандр и предложил послать в город за доктором, то Владыка отвергнул это предложение. Прежде он говорили не раз окружающим, «когда я буду умирать, не посылайте за

докторами, дайте мне умереть, как следует христианину, во внимании, не смущая и не рассеивая меня вашей тревогой». Архимандрит Иустин рассказывает, что еще в начале прошлой зимы по поводу разговора о лице, подвергшемся параличному удару, Владыка сказал: «и я умру ударом».⁴⁵¹ Архимандрит начал было возражать, говоря, что при его телосложении, худобе и образе жизни это невероятно; но Владыка, кратко подтвердив свои слова, переменял разговор. Более двух лет тому назад,⁴⁵² разговаривая со мной о смерти, Владыка сказал: «матушка наша была также больна перед смертью, как и я: всё на ногах, а пришло время, в три дня болезнь окончила свое дело».

В субботу 29 апреля утром Владыка был довольно бодр, говорил, что ему лучше, «а вчера», прибавил, «чуть не умер, с трудом отдохнул». Впрочем отменил распоряжение свое приготовить ему ванну, сказав: «уже не нужно». В последнее время и особенно в последние дни жизни своей, не исключая и пятницы, когда ему было очень трудно, Преосвященный Игнатий был воодушевлен необыкновенной милостью ко всем, растворенной жалостью.⁴⁵³ Эта милость и при ней неземная радость, сиявшая на лице его, поддерживали в окружающих убеждение, что жизнь его еще продлится; Между тем он говорил келейнику своему, указывая на сердце: «ужасно болит сердце, да мне не верят».⁴⁵⁴ В один из последних дней, прощаясь с этим келейником, Владыка ответил на его поклон благоговейным поклоном до земли, сказав: «ты меня, батюшко, прости». Исполненный благолепного смирения, вид Преосвященного тронул келейника до слез. В воскресенье, 30 апреля, к 7 часам утра келейник Василий, войдя в спальню Преосвященного нашел орлец неубранным перед иконами, что редко случалось. Преосвященный всегда во время келейных молитвенных стояний, стоявший на орлеце, большей частью сам убирал его.⁴⁵⁵ Умывшись, он по обычаю приобщился, выпил Богоявленской воды и, напившись чаю,⁴⁵⁶ ушел в свою внутреннюю келию. В исходе 8-го часа, перед самым благовестом к поздней обедне, келейник, войдя к нему, с обычной молитвой, нашел его лежащим на постели, на левом

боку, лицом к стене. Видя, что Владыка, всегда очень чуткий, не обращает внимания на вход его, келейник приписал это особенному молитвенному действию, что иногда с ним случалось. Постояв несколько, Василий стал повторять молитвы, но не получал ответа. Вглядываясь пристальнее, он заметил, что рука Преосвященного покрыта смертной бледностью: Владыка уже скончался. Голова его, лежавшая на подушке, была несколько наклонена вперед; ладонь левой руки воздета кверху, как бы в молитве; правая рука, опущенная вдоль тела на кровать к стороне стены, лежала близ раскрытого канонника. Вообще благообразное положение тела было причиной, что келейник не мог скоро решиться признать его безжизненным. Смерть, придя к Святителю Христову, нашла ум его занятым молитвословием; начав молитву на земле, он был призван к бесконечному славословию Бога на небе. – Давно готовился и ждал Епископ Игнатий прихода смерти, вооруженный непрестанной молитвой именем Христа Иисуса, и смерть, побежденная Христом, почтила «жизнь во Христе, она пришла к рабу Христову, сообразно с выраженным им его желанием,⁴⁵⁷ в тишине уединения в час «молитвы, при внимании, углубленном в молитвословие; – избрала даже то положение тела, которое не нарушило бы благостояния отходившего Святителя Христова, посвятившего всю жизнь и особенно последние годы её покаянию и плачу. Шедший путем покаяния и плача не мог не придти к блаженствам, обетованным Евангелием за эти добродетели.

Какой смертью скончался Преосвященный Игнатий по терминологии медицины? – Хотя он скончался на третий день от начала последней болезни, но думаем, что конечный исход этой болезни был, именно, тот, который он сам предвидел и объявил. Действие кратчайшее отделения души от тела должно быть и самое безболезненное,⁴⁵⁸ но действие это неизбежно должно выразиться в самом теле тем или другим окончательным болезненным исходом. Лицо покойного Епископа по перенесении тела на стол, по единогласному показанию всех видевших, сияло радостью. На левом виске заметна была синяя жилка, спускавшаяся около уха по щеке полоской красноватого

цвета, вероятно, – след пути, которым смерть вошла и овладела телом. По обычаю Афонских подвижников Преосвященный Игнатий во время пребывания своего в Бабаевском монастыре ни разу не позволил себе лечь в постель раздетым, малым сном он успокаивался одетый и обутый.⁴⁵⁹ Несмотря на разнообразные недуги, которыми он был одержим постоянно, никто никогда не слышал его болезненного стога. Он говорил, что заставляя себя не стонать, в болезни, он приучал себя претерпевать всё находящееся. «Всякая явная добродетель – не моя добродетель, по учению Самого Господа, заповедавшего все доброе делать в тайне», сказал он, беседуя о делании Евангельских заповедей. И точно, – всё величие подвига его, в его неопisanном объеме, есть тайна его душевной клетки, исповеданная и открытая, насколько то возможно было, в его сочинениях, но в полноте своей ведомая единому Богу. Этой таинственностью, – отличительной чертой всей земной деятельности своей, по точному смыслу Евангельских заповедей, запечатлел Преосвященный Игнатий и свой предсмертный подвиг.

Для утешения ученикам, лишившимся в нем духовного отца и наставника, он оставил указание о земном пути своем, о том, куда стремился жизнью и куда-веруем-достиг: «Взят я, – говорит он в предисловии к 4-му тому сочинений своих, – восхищен с широкого пути, ведущего к вечной смерти, и поставлен на путь тесный и прискорбный, ведущий в живот. Путь тесный имеет самое глубокое значение: он подьмлет с земли, выводит из омрачения суетой, возводит на небо, возводит в рай, возводит к Богу, представляет пред Лице Его в незаходимый свет для вечного блаженства». 2-го мая, на третий день по кончине, тело Епископа Игнатия было вынесено из келии в монастырскую церковь Святителя Николая, а 5 мая, в шестой день, совершены литургия и отпевание Преосвященным Ионафаном, Епископом Кинешемским, Викарием Костромским. Обряд отпевания, по распоряжению Преосвященного, совершен был по образу службы пасхальной. По окончании отпевания, Преосвященный Ионафан произнес надгробное слово, простился с покойным Святителем, по принятому обряду, за ним последовали к

целованию Архимандрит с братией, а потом начальник Костромской губернии В. И. Дорогобужин и все присутствовавшие в церкви. Затем тело Преосвященного Игнатия при крестном ходе, обнесенное кругом церкви Святителя Николая было отнесено в монастырскую больничную церковь Преп. Сергия Радонежского Чудотворца и Иоанна Златоустого, где и предано земле в склепе, устроенном за левым клиросом.

Начальник губернии и все присутствовавшие мирские удивлялись мягкости руки и вообще покойному состоянию тела, которое нисколько не издавало обыкновенного запаха разложения, и всё погребение производило впечатление торжественного празднества. Блажени, яже избрал и приял еси Господи, память их в род и род. Кончина и погребение Владыки Игнатия совпала с весенней бездорожицей, затруднявшей, особенно переправу через Волгу. Несмотря на это почитатели Преосвященного Игнатия, перенося невзгоды испорченного санного пути и опасности переправы через бунтующую громадную реку, во множестве, собрались к гробу почившего.⁴⁶⁰ На всеподданейшем докладе Обер-Прокурора Свят. Синода графа Д. А. Толстого Государю Императору Александру II о кончине Преосвященного Игнатия, Его Величество изволил собственноручно написать: «Искренне о нем сожалею, как о старом моем знакомом».⁴⁶¹ В ряду сочувственных писем, полученных П.А. Брянчаниновым по случаю кончины Преосвященного Игнатия, выделяется письмо Преосвященного Леонида, Епископа Дмитровского, от 12 августа 1867 г., в котором Владыка Леонид, вместе с сожалением о жизненном исходе почившего, выражает свой взгляд на увековечение памяти Святителя Игнатия изданием его сочинений. «Надобно было почтить Вашу печаль молчанием или, краткими только словом, ограничиться, пока свежа была рана, внезапно нанесенная Вашему сердцу кончиной Вашего брата по плоти, отца по духу», пишет Преосвященный Леонид. «Рана так глубока, что и теперь прикосновение к ней не может не произвести болезненного ощущения; но теперь в молитве и смирении Вы, конечно, уже нашли врачевство и оно начинает

производить свое действие. Поэтому решаюсь писать, не стараясь сдерживать сколь можно более слово. Потеря, Вами понесенная, должна быть признана быть потерей всецерковной. Вам виднее, как событие смерти Преосвящённого Игнатия принято в православном русском обществе. Если и недовольно сочувственно, не должно сетовать. Смирение истинно-православных Епископов таково, что они ищут себе безвестности так же усердно, как дети мира ищут знаменитости. Поэтому неудивительно, что о них не широко ходит молва и не скоро оцениваются их заслуги. Зато их слава, хоть медленно, но прочно утверждается и безопасно для их смирения, ибо, большей частью, по смерти (исключения бывают редки, хотя и бывают, как мы видели в день 5-го августа).⁴⁶² И слова эти не есть предмет бесплодного праздного любования толпы, а источник назидания избранных душ. Я уповаю, что православные русские люди, мало по-малу усвоят себе покойного Святителя. В его жизни и писаниях они постараются найти и найдут, что может быть общедушепитательно. Думается, что со временем, могли бы Вы для пользы иночества извлечь из его писаний то, что особенно общедоступно, понятно и назидательно, для тех иноков, кои человеческой мудростью не богаты, но духом в Бога богатеют или желают богатеть, а также и то, что полезно для простых читателей мирян». Таковы пожелания Преосвященного Леонида совпадали с намерениями самого П.А. Брянчанинова, который по долгу завещания и в собственное утешение тщательно занялся собиранием и приведением в порядок обширной переписки и других еще неизданных сочинений своего Преосвященного брата, хотя и не успел в этом.

Преданные Преосвященному Игнатию и почитавшие его лицо были охвачены жгучей скорбью по поводу его кончины, и лишь в молитве и воспоминаниях о почившем находили себе утешение. В числе почитателей Владыки Игнатия во время его жизни было несколько лиц, которые самым убежденнейшим образом считали его святым по праведности его жития. К ним принадлежали, отчасти сродники Владыки по плоти, отчасти, сродники его по настроению. Из них некоторые пережили, в

связи с кончиной Преосвященного Игнатия, чудесные видения, как напр. А.В. Жандр.⁴⁶³ В автобиографических записках Мих. Вас. Чихачова записано следующее удивительное «явление Епископа Игнатия Александре Васильевне на 20 день по кончине его, 1867 года 19 мая, описано видевишею в Москве». Приводим это видение в виду его глубоко назидательного смысла по существу, а также, для характеристики воззрений современников на личность почившего Святителя.—"Тяжелая скорбь подавила все существо мое с той минуты, как дошла до меня весть о кончине Владыки! Скорбь эта не уступала и молитве: самая молитва была растворена скорбью, невыносимой, горькой. Ни днем, ни ночью не покидало сердца ощущение духовного сиротства. И душа и тело изнемогали до болезни. Так прошло время до 20 дня по кончине Владыки. На этот день я готовилась приобщиться Святых Тайн в одном из женских Московских монастырей. Так сильно было чувство печали, что даже во время Таинства Исповеди не покидало оно меня, не покидало и во все время совершения литургии. Но в ту минуту, как Господь сподобил меня принять Святые Тайны, внезапно в душу мою сошла чудная тишина и молитва именем Господа нашего Иисуса Христа-живая ощутилась в сердце. Так же внезапно, для меня самой непонятно, печаль о кончине Владыки исчезла. Прошло несколько минут, в течение которых я отошла на несколько шагов от царских врат, и, не сходя с солеи, стала по указанию матери игуменьи на левый клирос прямо против иконы Успения Божией Матери. В сердце была молитва, мысль в молчании сошла в сердце, и вдруг, — перед внутренними глазами моими, как бы также в сердце, но прямо против меня у иконы Успения, возле одра, на котором возлежит Царица Небесная, изобразился лик усопшего Святителя — красоты, славы, света, неописанных! Свет озарял сверху весь лик, особенно сосредотачиваясь наверху главы. И внутри меня, опять в сердце, но вместе и от лика, я услышала голос, — мысль, поведание, — луч света, — ощущение радости, проникнувшее все мое существо, которое без слов, но как-то дивно передало моему внутреннему человеку следующие слова: «Видишь, как тебе хорошо сегодня. А мне — без

сравнения так всегда хорошо и потому не должно скорбеть о мне». Так ясно, так отчетливо я видела и слышала это, как бы сподобилась увидеть Владыку и слышать от него лицом к лицу. Несказанная радость объяла всю душу мою, живым отпечатком отразилась на лице моем так, что заметили окружающие. По окончании литургии, начали служить панихиду. И какая это была панихида! В обыкновенных печальных надгробных песнопениях слышалась мне дивная песнь духовного торжества, радости неизглаголанной, блаженства и жизни бесконечных. То была песнь воцерковления вновь перешедшего из земной, воинствующей Церкви воина Христова в Небесную Церковь торжествующих в невечерней славе праведников. Мне казалось, что был Христов день, таким праздником ликовало все вокруг меня, и в сердце тихая творилась молитва,

Вечером того же дня (19-го мая) я легла в постель: сна не было. Около полуночи, в тишине ночи, откуда-то издалека донеслись до слуха моего звуки дивной гармонии тысячи голосов. Все ближе и ближе приближались звуки: начали отделяться ноты церковного пения ясно, наконец стали определенительно, отчетливо выражаться слова... И так полно было гармонии это пение, что невольно приковывалось к нему все внимание, вся жизнь... Мерно гудели густые басы, как гудит в пасхальную ночь звон всех Московских колоколов, и плавно сливался этот гул с мягкими, бархатными тенорами, с серебром рассыпавшимися альтами, и, весь хор казался одним голосом – столько было в нем гармонии! И все яснее и яснее выделялись слова. Я отчетливо расслышала: «Архиереев Богодухновенное украшение, монашествующих славо и похвало». И вместе с тем для самой меня необъяснимым извещением, без слов, но совершенно ясно и понятно, казалось внутреннему существу моему, что этим пением встречали Епископа Игнатия в мире небесных духов. Невольный страх объял меня, и к тому же пришло на память, что Владыка учил не внимать подобным видениям и слышаниям, чтобы не подвергнуться прелести. Усиленно старалась я не слышать и не слушать, заключая все внимание в слова молитвы Иисусовой, но пение все продолжалось помимо меня, так что мне пришла мысль, не

поют ли где на самом деле в окрестностях. Я встала с постели, подошла к окну, отворила его: все было тихо, на востоке занималась заря.

Утром, проснувшись, к удивлению моему, я припоминала не только напев, слышанный мной ночью, но и самые слова. Целый день, не смотря на множество случившихся житейских занятий, я находилась под необычайным впечатлением слышанного. Отрывками, непоследовательно припоминались слова, хотя общая связь их ускользала от памяти. Вечером я была у всенощной: то была суббота – канун последнего воскресения шести недель по Пасхе: пели канон Пасхи. Но ни эти песнопения, ни стройный хор Чудовских певчих не напоминали мне слышанного накануне: никакого сравнения нельзя было провести между тем и другими. Возвратившись домой утомленная, усталая, я легла спать, но сна опять не было, и опять, только что начал стихать городской шум, около полуночи, слуха моего снова коснулись знакомые звуки, только на этот раз они были ближе, яснее, и слова врезывались в память моей с удивительной последовательностью. Медленно и звучно пел невидимый хор: «Православия поборниче, покаяния и молитвы делателю и учителю изрядный, Архиереев Богодухновенное украшение, монашествующих славо и похвало: писаними твоими вся ны уцеломудрил еси. Певнице духовная, новый Златоусте: моли Слова Христа Бога, Его же носил еси в сердце твоём, даровати нам прежде конца покаяние!». На этот раз, несмотря на то, что я усиленно творила молитву Иисусову, пение не рассеивало внимания. А еще, как-то неизъяснимым образом и моя сердечная молитва сливалась в общую гармонию слышанного песнопения и сердце живо ощущало и знало, что то была торжественная песнь, которой небожители радостно приветствовали представившегося от земли к небесным – земного и небесного человека, Епископа Игнатия. На третью ночь, с 21-го на 22 мая, – повторилось то же самое, при тех же самых ощущениях. Это тоекратное повторение утвердило веру и не оставило никакого смущения, запечатлело в памяти и слова «тропаря» и тот напев, на который его пели, как бы давно знакомую молитву. Напев был

сходен с напевом кондаков в акафистах. После мне сказали, что это осьмый глас, когда я показала голосом, какой слышала напев.⁴⁶⁴ Об А.В. Жандр, знавшие ее лица, отзываются с глубоким уважением, как о человеке высокообразованном, глубоко религиозном и безупречно правдивом. В виду этого и заверяемое ей свидетельством небесное прославление Святителя Игнатия, помимо своего общего назидательного смысла, вызывает на размышление о многотрудном житии Владыки Игнатия, его напряженно-непрерывном подвиге совершенствования, о его бесконечно чистой и ясной детской вере в страну обетования, в вечную радость Богообщения. И ознакомившись с поведением А.В. Жандр, читатель невольно склоняется в душе своей к сочувственному движению по вере вашей да будет вам и да не посрамит вас упование ваше, а Святитель Игнатий действительно мыслится, как небесный предтеча своих учеников и читателей, молящих Господа Бога – даровать им, прежде конца, покаяние.

Не менее важным по своему внутреннему смыслу представляется переданное М.В. Чихачову С. И. Снесаревой чудесное сновидение о Епископе Игнатии, по времени примыкающее к ближайшим дням по смерти Святителя Игнатия. Рассказ о сновидении С. И. Снесаревой представляется в следующем виде. В последнее свидание с Преосвященным Игнатием, 13-го сентября 1866 года, он, прощаясь, сказал мне: «С. И.! Вам, как другу, как себе говорю: готовьтесь к смерти – она близка. Не заботьтесь о мирском: одно нужно – спасение души! Понуждайте себя думать о смерти, заботьтесь о вечности! 30 апреля 1867 года в воскресенье (неделю Мироносиц) скончался Преосвященный Игнатий в Николаевском Бабаевском монастыре: я поехала на его погребение, совершившееся 5-го мая. Невыразимая словом грустная радость, которую я испытала у гроба его. В субботу 12 августа 1867 года, ночью худо спала, к утру заснула. Вижу – пришел Владыка Игнатий в монашеском одеянии, в полном цвете молодости, но с грустью и сожалением смотрит на меня: «думайте о смерти», говорит он. «Не заботьтесь о земном! Все это только сон, земная жизнь – только сон! Всё, что написало мной в книгах, всё – истина!

Время близко, очищайтесь покаянием, готовьтесь к исходу. Сколько бы вы ни прожили здесь, всё это один миг, один только сон». На моё беспокойство о сыне, Владыка сказал: «это не ваше дело; судьба его в руках Божиих! Вы же заботьтесь о переходе в вечность». Видя мое равнодушие к смерти и исполняясь состраданиям к моим немощам, он стал умолять меня обратиться к покаянию и чувствовать страх смерти. «Вы слепы, ничего не видите, и потому не боитесь, но я открою вам глаза и покажу смертные муки». Я стала умирать. О, какой ужас! Мое тело стало мне чуждо и ничтожно, как бы не моё, вся жизнь перешла в лоб и глаза; моё зрение и ум увидели то, что есть действительно, а не то, что нам кажется в этой жизни. Эта жизнь – сон, только сон! Все блага и лишения этой жизни, не существуют, когда наступает со смертью минута пробуждения. Нет ни вещей, ни друзей, – одно необъятное пространство, и всё это пространство «наполнено существами страшными, непостигаемыми нашим земным ослеплением; они кишат вокруг нас в «разных образах, окружают и держат нас. У них тоже есть тело, но тонкое, как будто слизь какая ужасная! Они лезли на меня, лепились вокруг меня, дергали меня за глаза, тянули мои мысли в разные стороны, не давали перевести дыхание, чтобы не допустить меня призвать Бога на помощь. Я хотела молиться, хотела осенить себя крестным знамением, хотела слезами к Богу, произношением имени Иисуса Христа избавиться от этой муки, отдалить от себя эти страшные существа, но у меня не было ни слов, ни сил. А эти ужасные кричали на меня, что теперь уже поздно, нет молитвы после смерти! Все тело мое деревенело, голова неподвижна, только глаза, все видели и в мозгу дух всё ощущал. С помощью какой-то сверхестественной силы, я немного подняла руку, до лба не донесла, но на воздухе я сделала знамение Креста, тогда страшные корчились. Я усиливалась не устами и языком, которые не принадлежали мне, а духом представить имя Господа Иисуса Христа, тогда страшные прожигались, как раскаленным железом и кричали на меня: «не смей произносить этого имени; теперь поздно»! Мука неописанная! Лишь бы на одну минуту перевести дыхание! Но зрение, ум и дыхание

выносили невыразимую муку от того, что эти ужасные страшилища лепились вокруг них и тащили в разные стороны, чтобы не дать мне возможности произнести имя Спасителя. О, что это за страдание! Опять – голос Владыки Игнатия: молитесь непрестанно, всё истина, что написано в моих книгах. Бросьте земные попечения, только о душе, о душе заботьтесь». И с этими словами он стал уходить от меня по воздуху как-то кругообразно, все выше и выше над землей. Вид его изменялся и переходил в свет. К нему присоединился целый сонм таких же светлых существ, и все как будто ступенями необъятной, невыразимой словом, лестницы. Как Владыка по мере восхождения становился неземным, так и все, присоединившиеся к нему в разных видах, принимали невыразимо прекрасный, солнцобразный свет. Смотря на них и возносясь духом за этой бесконечной полосой света, я не обращала уже внимания на страшилища, которые в это время бесновались вокруг меня, чтобы привлечь мое внимание на них новыми муками. Светлые сонмы тоже имели тела, похожие на дивные, лучезарные лучи, перед которыми наше солнце – ничто.

Эти сонмы были различных видов и света, и чем выше ступени, тем светлее. Преосвященный Игнатий поднимался всё выше и выше. Но вот окружает его сонм лучезарных святителей, он сам потерял свой земной вид и сделался таким же лучезарным. Выше этой ступени мое зрение не достигало. С этой высоты Владыка Игнатий еще раз бросил на меня взгляд, полный сострадания. Вдруг, не помня себя, я вырвалась из власти державших меня и закричала: «Упокой, Господи, душу усопшего раба Твоего Преосвященного Игнатия и святыми его молитвами спаси и помилуй меня, меня грешную!»! Мгновенно все ужасы исчезли, настала тишина и мир. Я проснулась в жестоком потрясении. Никогда ничего я не боялась и охотно оставалась одна одинёхонька в доме, но после этого сна несколько дней я чувствовала такой ужас, что не в силах была оставаться одна. Много дней я ощущала необыкновенное чувство на середине лба: не боль, а какое-то особенное напряжение, как будто вся жизнь собралась в это место. Во

время этого сна я узнала, что когда мой ум сосредоточивается на мысли о Боге, на имени Иисуса Христа, ужасные существа мигом удаляются, но лишь только мысль развлекается, в тот же миг они окружали меня, чтобы «мешать моей мысли обратиться к Богу и молитве Иисусовой».⁴⁶⁵ Отражая в себе глубокое восприятие учениками покойного Святителя Игнатия, его великой веры в загробную жизнь, его содержательных уроков в таинстве посмертного существования, приводимый нами рассказ о сновидении С. И. Снесаревой, во всяком случае, свидетельствует о глубоком убеждении учеников и почитателей Преосвященного подвижника, что его духовное делание богоугодно, а по своим, известным им нравственным свойствам и содержанию своей душеспасительной жизни Святитель Игнатий имеет дерзновение благоговейнейшего предстояния престолу Божию и участия в Царстве вечной немеркнущей славы. По многочисленным свидетельствам знавших Преосвященного Игнатия лиц, они искренно считали его святым и заверением неложности их упования и веры они полагали особо благодатное настроение при случаях непосредственного духовного общения с ним. В духовной святости Святителя Игнатия был более всех глубоко убежден подвижнически настроенный и жизненным подвигом перепахавший свою духовную ниву брат Святителя П.А. Брянчанинов, в звании монаха Павла почивший вблизи чтимого брата на кладбище Николаевского Бабаевского монастыря. По трогательному свидетельству сенатора Н.С. Брянчанинова, в праведности Святителя Игнатия был убежден и единственный из сыновей А.С. Брянчанинова, оставшийся в мире, отец Николая Семеновича – Семен Александрович Брянчанинов – брат Владыки. Когда осенью 1862 года Семен Александрович отправлял своих сыновей студентов Николая Семеновича и Александра Семеновича Брянчаниновых в университет, он указал им заехать к дяде в Бабайки, и говорил с сыновьями своими о нём тоном благоговейно-почтительным, как о человеке праведном, прибавляя, при этом, в особое назидание детям в своем отзыве о дяде: «я ручаюсь головой, что он – строгий девственник». И эти назидательные рассказы, эти наставления

Семена Александровича Брянчанинова не по фамилии только, но и по духу, а равно и личные впечатления тогдашних студентов при посещении Преосвященного дяди, были столь сильны, глубоки и прочны, что и доныне в почтенном и серьезном возрасте семидесятой жизненной години одного из свидетелей этого отрадного былого, они живы и жизненны, и вдохновенно и благоговейно воспроизводимые почтительным и достойным племянником Святителя Игнатия сенатором Н.С. Брянчаниновым охватывают душу особым неземным веянием и невольно склоняют нас к усиленному суждению о Владыке Игнатии, как о небесном предтече его читателей, дерзновенно умоляющем Господа, «даровати нам прежде конца, покаяние».

П.А. Брянчаниновым внесена на вечное поминовение брата денежная сумма в одну тысячу рублей, которое, согласно письму жертвователя на имя Преосвященного Платона Костромского и Указу Костромской духовной Консистории от 30 сентября 1867 года, за № 9556, на имя настоятеля и братии Николо-Бабаевского монастыря, должно совершать по следующему порядку: 1) Имя Преосвященного Епископа Игнатия поминать на проскомидии обеих литургий, на ектениях и литиях ранней литургии и на неусыпаемом чтении Псалтири; 2) каждую субботу отправлять над могилой покойного панихиду сряду после ранней литургии; 3) три раза в году совершать соборные заупокойные поздние литургии в церкви, в которой почивает тело его, с соборными, по окончании литургии, панихидами, а именно – в день рождения его, в день тезоименитства (29 янв.) и (в день кончины).⁴⁶⁶ В 1904 году сенатором А.П. Брянчаниновым внесено 600 руб. в Николо-Бабаевский монастырь на ремонт и содержание в исправности памятников на могилах Епископа Игнатия и П.А. Брянчанинова.⁴⁶⁷ Около гробницы Святителя Игнатия всё полно мира и отрады и тихая, радостнотворная грусть невольно заполняет настроение чтущего его паломника, и тогда звуков небес заменить не могут скучные песни земли. Дерзновенно и глубоко уповаем, что в приложении к Святителю Игнатию остаются неколеблемо верными его слова: «Можно узнать, что почивший под милостью Божией, если при погребении тела его,

печаль окружающих растворена какой-то непостижимой
отрадой.⁴⁶⁸

III. Личность Преосвященного Игнатия Брянчанинова

«Есть добрые сердца, есть светлые умы;
Они сияют нам, как утра блеск багряный.
В хаосе шумных дел, среди житейской тьмы,
Их голоса звучат торжественной осанной»!

Отличительную черту личности Преосвященного Игнатия Брянчанинова составляет, на наш взгляд, её внутренняя сосредоточенность и самособранность. Следя за всем, известным нам житейским плаванием Епископа Игнатия, мы всюду видим в нём преобладание жизни внутренней над внешней, с соответствием последней направлению его жизни духовной. И с этой точки зрения Преосвященный Игнатий за всю свою жизнь представляет нам редкий пример личности цельной, всегда себе равной. В садах села Покровского, в Инженерном училище, в скорбях послушнического искуса, в настоятельстве монастырском, в архипастырстве Кавказском и в тиши монастырского уединения – пред нами, всё один Игнатий Брянчанинов, – самособранный, сосредоточенный аскет-подвижник, искатель и ревнитель душевного спасения для себя и ближних. *«Блаженни, их же избрал и приял еси, Господи»!* Эти слова слышим мы, когда святая Православная Церковь предаёт земле тело каждого члена своего и воссылает к Богу духов и всякая плоти усердное моление, да простит Он почившему Своим бесконечным милосердием все его вольные и невольные грехи и да упокоит Он его душу в лоне Авраама, в светлом месте, *«идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная»*. *«Блаженни, их же избрал и приял еси, Господи»!* Этими словами заканчивает свое недлинное, но ценное жизнеописание Преосвященного Игнатия Брянчанинова С. Г. Рункевич,⁴⁶⁹ как бы подчеркивая этим, что почивший почти пятьдесят лет тому назад Святитель был в числе блаженных избранников Божиих.»

Окидывая общим взглядом всю многотрудную и многоболезную жизнь этого человека-подвижника, испытывая

благоговейное удивление перед величием перенесшей так много скорбей, души его, невольно преклоняясь перед его неутомимой общественной деятельностью, направлявшейся всегда только к одному – к духовной пользе ближних, мы скажем вместе с Рункевичем: да, почивший Епископ был из небольшого числа тех людей, которые носят на себе духовную печать Божьего избрания; он был из числа тех, *«чьи голоса звучат в хаосе шумных дел, среди житейской тьмы, торжественной осанной»*; он был из числа тех, ярко горящих в темноте жизненной ночи светильников, которые освещают дорогу другим, направляют сбивающихся на правый путь, помогают споткнувшимся, поднимают упавших. Он был из числа тех славных мужей *«в нихже созда Господь многу славу величием Своим от века»*, мужей, *«советовавших разумом своим, провещавших в пророчествах»*, о которых сказано: *«Тела их в мире погребени быша, а имена их живут в роды. Премудрость их поведят людие, а похвалу их исповест Церковь!»* И мы можем сказать о нём: *«В словесех его Господь знамения устави и прослави его пред лицом царей. Заповеда ему к людям Своим и показа ему славу Свою. В вере и кротости его освяти его, избра его от всякия плоти. Восставаша нань чуждии и возревновала ему в пустыни, иже при Дафане и Авироне, и сонм Кореов в ярости и гневѣ. Виде Господь и не благоволи, и скончашася яростию гнева»*.⁴⁷⁰ Многоскорбная и многотрудная жизнь Преосвященного Игнатия, представляющая из себя редко прерывающуюся цепь нравственных и физических страданий, – ибо множество скорбей и искушений перенес его могучий дух, и множество разнообразных тяжких болезней истощало его, с детства слабое, тело, – лучше всего свидетельствует о том, что это был муж богоизбранный, отмеченный печатью Христовой. Утешая своих духовных чад в постигавших их скорбях и болезнях, Епископ Игнатий так говорил им: *«Просвещенные словом Божиим, мы исповедуем, что временные скорби суть великий дар Божий, который даётся избранным рабам Божиим, предуготовленным к вечному блаженству»*.⁴⁷¹ «Христос знаменует «Своих» печатью страданий! И стоит отдельно малое

стадо, часть Христова, от множества прочих людей; Христовы держат в руках своих признак избрания их Христом – чашу Христову; на раменах их знамя – Христов крест. Далеко, далеко отшатнулись от них сыны мира! Бесчисленной толпой, с шумом, в упоении странном гонятся они за попечениями и наслаждениями временными».⁴⁷²

Между духовным раем и жизнью плотской, душевной, обыкновенной, которой живут вообще все люди, положены в разграничение, – как бы обширное море, – крест и распятие. В рай нет другого пути! Кого Бог хочет возвести в рай, того начинает сперва наводить на путь к Нему – на крест». «Признак избрания Божия, сказал некоторый святой аскетический писатель, когда пошлются непрестанные скорби человеку»⁴⁷³ *«Тесен и прискорбен путь, ведущий в царство небесное. Из числа скорбей, его суть и болезни, которыми тело и душа очищаются от греховного тления»*.⁴⁷⁴ Читая эти слова, которыми Епископ Игнатий наставлял ко спасению своих братьев по Христу, человеку, знакомому со всем тем, что перенес за свою шестидесятилетнюю жизнь почивший Владыка, невольно должны придти мысли о том, что он принадлежит к числу тех, которых избрал Господь. Разве на его вдохновенном челе не лежит печать страдания, которой Христос знаменует «Своих»? Разве на раменах его нет знамени – Христова креста? Разве путь, по которому он неуклонно шел всю свою жизнь, не есть *«тесный и прискорбный путь, ведущий в живот»* – *путь креста и страданий? Разве его тело и душа мало очищались болезнями? Разве мало было «поношающих, оскорбляющих и гонящих его»*, без которых никогда нельзя «прийти в любовь ко врагам, заповеданную Евангелием, составляющую высшую заповедь между заповедями, данными людям по отношению к ближнему»?⁴⁷⁵ Разве он, с самых юных лет не отвергся самого себя, чтобы, взявши крест свой, идти вслед за Учителем – Господом? Разве он не отвергся мудрости этого мира, чтобы уподобиться неученым, но просвещенным дарами Духа Святого, рыбакам? Разве он не оставил отца и мать, чтобы быть достойным Небесного Отца? – Крест был не только на груди этого Божьего избранника, он всегда был в его, неудержимо

стремящемся к Богу, сердце; это же знамя, знамя креста, развевалось и над богословски-аскетическими писаниями его, которыми он направлял ко спасению других.

Окидывая взором изобилующую скорбями и болезнями жизнь Преосвященного Игнатия, который, по собственному признанию, был «весь в ранах»,⁴⁷⁶ мы невольно спрашиваем себя: что давало этому человеку ту внутреннюю силу, которая с ранних лет не допускала его уклониться от малого по количеству стада Христова и перейти в многочисленный стан сынов мира, с шумом и упоением гонящихся за временными попечениями и наслаждениями? Что помогало этому, с детства болезненному и физически слабому, человеку переносить все испытания – нравственные и физические, – переносить их не только без ропота и сокрушения, но с благодарностью Господу, посылающему их? Что поддерживало блестящего офицера, любимого фельдфебеля Государя Императора Николая Павловича, когда в простой послушнической одежде он должен был держать зубами мучной мешок и беспрекословно исполнять все требования своего бывшего слуги. (См. стр. 79)? Что помогало Архимандриту, на глазах у всех своих подчиненных, без всякой вины переносить унижительное наказание тем, что ему был воспрещен выезд из усадьбы Троице-Сергиевой пустыни? Какая сила успокаивала пастыря, несправедливо, по злобе обвиняемого и злословимого врагами, напр., в увещевании кающихся магдалин?⁴⁷⁷ – Ответ на все эти вопросы может быть только один: сила Преосвященного Игнатия была в его, *никогда несокрушимой вере*, в той истинно христианской вере, которая, «взяв человека за руку, поставляет его перед Богом» и как бы возносит его превыше мира, доставляя под его ногами мрачный хаос сомнений, неверия, заблуждений, умствований напыщенных и вместе суетных, как под ногами того, кто взошел на вершину высокой горы: облака, утесы, пропасти, шумящие и скачущие по скалам водопады».⁴⁷⁸

В душе этого Божьего избранника, возлюбившего Господа Бога своего всем сердцем, всей душой и всем разумением своим и доказавшего эту любовь соблюдением Его всесвятого учения, никогда не гас ясный, благодатный светильник веры во

Христа, освещающий людям путь в вечное Царство Божие; его жизненная дорога всегда озарялась путеводной звездой той правой, живой веры Бога – Отца, Бога – Сына и Бога – Духа Святого, которая одна только жизнь для христиан, ибо Спаситель сказал: *«веруй в Мя, имать живот вечный, и Аз воскрешу его в последний день»*. Его вера была вера тех угодников Божьих, которые претерпели жестокие искушения: *«имея в персях богатство и наслаждение живота вечного, они вменяли ни во что жизнь земную с её прелестями»*, *«принимали скорби и страдания, как дары от Бога, которыми снабдил их Бог подражать и причащаться Своему пребыванию на земле, когда Он благоволил единым из Лиц Своих принять естество наше и совершить наше искупление»*.⁴⁷⁹ Его вера, к какой он призывал и всех своих духовных детей, была та, которая может родиться только в детски чистом сердце и которая рождает безмерное наслаждение и так *«поглощает лютость скорби, что во время страданий ощущается только одно наслаждение»*... Его вера была та, которая, просвещая, око ума, неуклонно смотря на Бога в Промысле Его и этому Божественному Промыслу приписывая все внешние наводнения, научает душу принимать скорби и искушения, как врачевания своих недугов и, благодаря Врача Небесного, благославляет орудия своего врачевания и этим входит в любовь к ближним, а ею – в любовь к Богу.⁴⁸⁰ Когда перед ним внезапно открывалась мрачная, глубокая пропасть скорби, он переносился через нее на крыльях веры; он не испытывал волн недоверчивости стопой размышления человеческого – он смело шел по ним мужественными стопами веры, и мягкие влажные волны обращались под ногами его в твердые мраморные или гранитные плиты; робости и сомнения не было в его душе при зрении моря скорбного, при зрении крепкого ветра искушений, ибо он верил, что призывающий его ходить по морю скорбей – Сам Господь, отделяющий его для такового хождения от прочей братии. Крылья истинной веры и любви к Творцу поднимали его с земли, освобождали от мирских оков, исторгали из среды мучений и возносили к Небу... Он был тем блаженным пловцом по бурному житейскому морю, который, не доверяя изменчивой

стихии, часто устремляет взоры свои к небу и, не пугаясь при бурях и волнениях, направляет путь свой по светилам небесным: по солнцу – святому Евангелию, по луне – Ветхому Завету и по звездам – писаниям Святых Отцов православной Церкви.⁴⁸¹ Зная, что вера во Христа – единственная дверь к Господу – открывается только перед тем, кто отвергся от самого себя, отвергся от своего падшего разума, противоборствующего вере, требующего дерзостно отчета у Бога в Его действиях и доказательствах в открываемых Им человеку истинах; только перед тем, кто отвергся от своего падшего сердца, желающего жить жизнью падения, от своей плоти и крови, – он своей многострадальной жизнью дал нам образец полного самоотвержения, наивысочайшего самозабвения. Он отвергся от своего падшего разума, от своего падшего сердца, своей плоти и крови и всю свою жизнь отдавал в руки Божьего милосердия, научая этому и своих ближних. «Все мы во власти Божией; Промысл Божий хранит всех, невидимо держит за руку Своих искренних служителей, наставляет их на путь Своих святых хотений», писал он к одному духовному лицу, отправлявшемуся в Иерусалим.⁴⁸²

«Всё в руках Божиих: в этих руках и мы. Гораздо вернее положиться на Бога, нежели на человеческие умышления». «Всё совершающееся совершается под недремлющим взором Всеблагого и Всемогущего Бога, одно по воле Божией, другое по попущению Божию... Да совершается воля Божия», писал он в 1862-ом году к отцу Антонию Бочкову, Черемнецкому игумену.⁴⁸³ *«Благодушествуйте посреди волнений, предайте себя воле Божией, с радостью и благодарением переносите болезнь, ведая, что телесными болезнями исцеляется душа. Повторяйте почаще сию молитву: Господи! буди воля Твоя! Она кратка, но включает в себе обширный смысл и весьма сильно действует к успокоению человека, находящегося в печали. Сие узнал я, отчасти, на собственном опыте. Но зачем ссылаюсь на ничтожный опыт, когда Сам Спаситель мира произносил сию священную молитву в вертограде и сею молитвою преграждал прошения, исторгаемой немощью человечества»* – писал он Стефану Дмитриевичу Нечаеву в

1834 году.⁴⁸⁴ Эта вера в то, что всё находится в руках Божиих, что ни один волос не падет с главы человека без особого Промысла Божия, наполняла тихой радостью сердце этого Божьего избранника, этого истинного подвижника. «Считаю себя преполовившим дни жизни моей», писал он в 1847-м году из Сергиевой пустыни к некоторому священно-иноку, находившемуся в скорбных обстоятельствах. «Уже виден противоположный берег! уже усилившаяся немощь, учащающиеся недуги возвещают близость переселения! Не знаю, какие бури еще предстоят мне, но оглядываюсь назад, – и чувствую в сердце невольную радость. Видя многие волны, через которые переплыла душа моя, видя опасные места, через которые перенеслась ладья моя, радуюсь невольно. Сильные ветры устремлялись на неё; многие подводные камни подстерегали и наветовали спасение её, и я еще не погиб. По соображению человеческого погибнуть надо бы давно. Уверяюсь, что вёл меня странными и трудными стезями непостижимый Промысл Божий; уверяюсь, что Он бдит надо мною и как бы держит меня за руку своею всемогущей десницей. Ему отдаюсь! пусть ведёт меня, куда хочет, пусть приводит меня, как хочет к тихому пристанищу «иде же несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание».⁴⁸⁵

Веря, что все в руках Божиих, Преосвященный Игнатий за всё, посылаемое ему, благодарил Бога, славословил и благословлял Его святую десницу, с благоговением и покорностью Божьей воле, принимая все, даже скорби. «Вам говорит это тот, кто всю жизнь провел в скорбях, кто сам весь в ранах, и радуется им, и благодарит за них Бога», писал он в одном из своих писем.⁴⁸⁶ «Слава Богу за все скорбное, случающееся с нами! Кому попускаются скорби, тот, значит, помянут Богом в царствии Его; а кто живет бесскорбно, тот забвен Богом», говорил он.⁴⁸⁷ По неисповедимым судьбам Божиим, во очищение грехов и греховности своей, я продолжаю чувствовать и болезнь, и крайнее изнеможение. Слава Богу, наказующему во времени. Прошу ваших святых молитв, да даруется мне переносить наказание Господне с должной покорностью и должным благодарением», писал он

Белобережскому игумену отцу Варфоломею,⁴⁸⁸ всегда помня, что преподобный Марк Подвижник советует при случающихся скорбях искать не того, откуда и через кого пришла скорбь, но чтобы перенести её с благодарением.⁴⁸⁹ *«Великая мудрость и великий источник утешения – благодарить Бога за все земные скорби, как ниспосылаемые нам самим Промыслом Божиим во спасение душ наших»*, говорил он в одном из своих писем к сестре Марии Александровне.⁴⁹⁰

Этой же мудрости и этому источнику утешения наставлял он и других возлюбленных своих о Господе; так С.Д. Нечаеву он писал: *«Да ниспошлет Господь в минуты тяжелой скорби вашей благую мысль благодарения Богу, славословия и благословения десницы Его»*.⁴⁹¹ *«Радуйтесь!»* – писал он одному отцу, постигнутому скорбными обстоятельствами, и паки реку: *«радуйтесь! Вы для того на берегу моря скорбей, чтобы переплыть в страну радостей»*.⁴⁹² Одну больную старицу, вступившую в монастырь с двумя своими дочерями, он поучал: *«Положите себе за правило ежедневно благодарить Господа за вашу чашу, т. е. за недуги, за все скорби ваши, за жребий дочерей ваших; в особенности благодарением Богу отгоняются помыслы скорбные; при нашествии таких помыслов «благодарение» произносится в простых словах, со вниманием и часто, – доколе не принесется сердцу успокоение. В скорбных помыслах никакого нет толку: от скорби не избавляют, никакой помощи не приносят, только расстраивают душу и тело. Значит: они от бесов – и надобно их отгонять от себя. Отгоняются же скорбные помыслы «благодарением» Богу. «Благодарение» сперва успокаивает сердце, потом приносит ему утешение; впоследствии принесет и небесное радование – залог, предвкушение радости вечной. Будете благодарить – венчик примеряете. Мне бы хотелось увидеть на душе вашей примеренный венчик небесный, венчик радования духовного! – «Благодарение» из простеньких и немногих слов, а дел наделает больше, нежели сделают его тысячи умнейших книг. «Благодарение» – оружие, завещанное христианам Духом Святым через Апостола. «Благодарение» – Апостольское, Божее учение и предание. Благодарение Богу совершает чудеса*

и знамения! И зрятся эти знамения не очами телесными, – несравненно превосходнейшими их очами душевными – и в душевной клети: там от Божественного прикосновения оставляет болезненный огонь скорби тещу Петрову, – она начинает услуживать Господу. Петр – образ веры, теща его – образ души, ближайшей родственницы Петру. Благодарение сильно Богом всеильным, Которому оно приносится! Благодарение – сильно верою, которая одна, решительно одна, способна воспрять и объять неограниченную силу Божию: у веры нет границ, как нет их у Бога и у всего, что относится к Богу. Разум, как ни разумен, – ограничен и не годится для дел Божиих. Всё Божие, всякое знамение он встречает отталкиванием: «как»? «неужели»? «почему»? – Прочь, непотребный, отверженный Богом!... Придите – святая вера и буйство проповеди Христовой – спасите нас!». ⁴⁹³

Велика была вера этого истинного служителя Бога, за все благодарившего своего Небесного Отца; жива и деятельна была вера этого Святителя, всю свою жизнь предоставлявшего в руки Божественного Промысла, и эта чистая христианская вера – одна из самых главных христианских добродетелей, вера столь редкая в наши дни, когда огромное большинство, если не предаёт на поругание и поношение православную веру; то, в лучшем случае, вполне безразлично относится к ней, была такой же редкостью и во дни, когда жил Преосвященный Епископ Игнатий. Сам он с глубокой скорбью многократно отмечал это и в своих богословски аскетических творениях, и в переписке своей с частными лицами. «Религия в народе падает. Нигилизм проникает в мещанское общество, откуда не далеко и до крестьян. Во множестве крестьян явилось решительное равнодушие к Церкви, явилось страшное нравственное расстройство. Подрядники, соседи здешнего монастыря, единогласно жалуются на утрату совести в мастеровых. Преуспеяние во всем этом идет с необыкновенной быстротой». ⁴⁹⁴ Как же было не скорбеть об этом душой тому, кто верил, что православная вера – это духовно-нравственная сила нашего народа, та сила, которой всегда завидовали другие европейские народы!. ⁴⁹⁵

«Говорят, что ныне в книжных лавках обеих столиц вовсе прекратился расход на духовные книги, или он так мал, что можно признать его прекратившимся».⁴⁹⁶ «К добродетелям и преуспейанию нашего времени очень трудно пристать человеку, сформировавшему свой образ мыслей по учению Святых Отцов православной Церкви»,⁴⁹⁷ писал он к отцу Антонию Бочкову. Взоры Преосвященного Игнатия почти беспрестанно встречали достойное горького рыдания зрелище: они видели христиан, не знающих, в чем состоит христианство! Редко они бывали утешены противоположным, точно утешительным зрелищем! Редко они могли в многочисленной толпе, именующих себя христианами и остановиться на христианине и именем и самым делом,⁴⁹⁸ каким был он сам. В то время, когда жил, почивающий ныне в Николо-Бабаевском монастыре Владыка, всякий имел свою религию, свой путь, принятые произвольно или случайно, признаваемые правильными или только оправдываемыми. Это многочисленное стадо христиан только по имени, потерявшее связь и единство в истине и духе, представлялось ему в виде величайшего беспорядка; он наблюдал, как каждая овца брела в свою сторону, не зная, куда идет она; никто ее не останавливал, никто о ней не заботился. Оглушенные шумом земных попечений, шумом чувственных увеселений и земного преуспейания, редкие люди слышали своим отяжелелым слухом спасительный глас истинного Пастыря, раздававшийся из Его святой Церкви и возвещавший им правый путь.⁴⁹⁹ Мало было таких избранников, которые, оставив земное, шли на этот голос Господа Иисуса Христа, с величайшим усилием и трудом, пробиваясь сквозь окружающую их, густую толпу, несвязно шумящую, и отдавали на земле справедливость небесной правде. Как мало их и в переживаемое нами время, когда огромное большинство глухо к Божьему учению. К таким избранникам, к таким истинным христианам не по названию только, а по делам, принадлежал благоговейно вспоминаемый ныне нами Епископ Кавказский и Черноморский – Игнатий Брянчанинов, доказавший принадлежность свою к малому стаду овец Христовых своим отречением от разумений своего падшего естественного разума и от всяких разумных

человеческих, возвышенных и привлекательных только по наружности. Чтобы сохранить верность Богу, он не стыдился, что мир порицал и злословил его; он не только великодушно терпел гонения от мира, но и сам себя подвергал различным лишениям и тем сохранял в себе «мертвость Иисусову и живот Его».

Слыша сам своим очищенным молитвой и покаянием слухом глас доброго, бесконечно милосердного к людским немощам Пастыря; зовущего овец Своих на тесный, но блаженный путь спасения и будущего вечного блаженства, глас, который всегда неумолкаемо раздается для желающих внимать ему, – он старался, чтобы и ближние его услышали этот призыв Небесного Отца, и он мог вещать другим слово Божией правды, потому что Господь Бог, дающий каждому человеку те дары, которыми этот последний может быть полезен окружающим его, наградил его, Своего, верного служителя-подвижника, могучим поэтическим талантом, чтобы внимая Его Божественными глаголами и созерцая духовным разумом Его Божественный Троический Лик Отца, Сына и Святого Духа, он мог жечь своими проникновенными словами холодные сердца людей и, исполненный Божьей волей, неустанно призывать их на путь покаяния, веры и надежды; на путь святого креста, провозглашать им «любви и правды чистые учения», вести свою родную землю, «на путь Христа с пути неправды настоящей!» Этот поэтический талант, который Епископ Игнатий обнаруживал и будучи еще ребенком, и сидя на ученической скамье Петербургского Инженерного училища, с годами разгорался все ярче и ярче, и ко времени назначения его настоятелем Троице-Сергиевой пустыни, запылал ярким, до конца его жизни уже непотухающим огнем, от которого многие зажгли свои душевные светильники. Результаты обнаружения этого поэтического таланта – произведения Преосвященного Игнатия Брянчанинова являются наилучшим и наисправедливейшим материалом для характеристики его на редкость, богатой и на редкость прекрасной личности. Все качества, которые мы отмечали уже и дальше отметим, могут быть выведены и обоснованы столько же фактами его личной жизни, сколько и ссылками на его

сочинения, отражающие его детски-чистую, религиозно настроенную, всегда стремящуюся к Господу душу, которой *«звук небес заменить не могли скучные песни земли»*, Вот почему, желая дать характеристику личности Преосвященного Игнатия, мы ссылались и будем дальше ссылаться, главными образом, на его сочинения, так как нельзя не признать справедливыми, что «его аскетические писания суть не что иное, как показательная стрелка или барометр его внутренней духовной жизни, точный двойник его психического или, точнее, его религиозного «я»,⁵⁰⁰ по его собственным словам, все его аскетические статьи, суть «отчет по согляданию» им «земли обетованной, точащей духовные дары и блага»,⁵⁰¹ т. е. отчет о внутренней жизни его души.

И если считать справедливым, относительно какого бы то ни было писателя, – духовного или светского, что в его литературной физиономии, т. е. в содержании его произведений, в манере изображения им действительности и в отношении его к ней выражаются особенности его натуры и его характера, его понятия, чувства и воззрения на человеческую природу, то мы должны сказать, что, если бы у нас не было никаких сведений о многотрудной и богатой искушениями и скорбями жизни этого подвижника, а перед нами лежали только томы его превосходных творений, больше или меньше известных всем, хоть немного знакомым с нашей духовной словесностью, – образ бескорыстного, чистого душой и богатого истинной верой инок-святителя и тогда был бы ясен нам своими духовными чертами. Верный раб Божией воли, всю жизнь стремившийся не на словах только, а на деле исполнить заповеди своего Небесного Отца, излившего на него при крещении неизреченные милости и благодеяния еще тогда, когда он был несознательным младенцем и ничем не мог заслужить их, – он не уподобился непотребному рабу, зарывшему в землю талант, данный ему Господином; он не побоялся трудов, опасностей и огорчений, неминуемых для того, кто умножает на пользу другим данное ему Господом богатство, и его духовно-поэтическая лира всю его жизнь звучала для тех, кто желал внимать её звукам, кто желал

черпать в этом обильном источнике духовные сокровища и поучаться ими, звучит она и теперь для желающих. На что же был направлен поэтический талант Преосвященного Игнатия, о чем считал он нужным поучать ближних своими словами, идущими от сердца, полного любви к грешному человеку и искреннего желания для его спасения? Ответим на этот вопрос выдержкой из его же собственных писем: «Не всем быть листьями, цветами, плодами на древе государственном», говорил он: надо же кому-нибудь, подобно корням; доставлять ему жизнь и силу занятиями неизвестными, тихими, существенно полезными, существенно необходимыми. Одним из таких занятий признаю утверждение ближних в христианской вере и нравственности. Это мирное, скромное занятие живым словом и пером всегда поглощало у меня значительную часть времени».⁵⁰² «Один род служения ближнему, которое мне нравится, мне по душе, – служение словом богоугодным и полезным, руководствующее во спасение.⁵⁰³ Богоугодное и полезное слово, руководствующее во спасение, утверждение ближних в христианской вере и нравственности – вот как кратко и определенно можно выразить всё содержание духовно-аскетических творений Епископа Игнатия.

С самых молодых лет сам проникнутый духом истинного, внутреннего подвижничества, никогда не увлекавшийся житейской мишурой, а всегда заботившийся только о душе, – он своими творениями и других вёл на тесный и прискорбный путь, ведущий в живот, указывал и другим способы получить «величайшее, единственное благо для человека – познание Бога», то благо, по сравнению с которым все прочие недостойны называться благами, ибо только одно это благо – познание Бога – верный залог вечного блаженства, только оно одно доставляет нам высшие и обильнейшие утешения в самом земном странствовании нашем и сохраняет всю свою силу и тогда, когда постигают нас величайшие бедствия и скорби и когда все прочие утешения делаются недостаточными, бессильными.⁵⁰⁴ Узнавши сам из творений Святых Отцов православной Церкви, «что сделал Христос для человечества, в чем состоит падение человека, почему необходим Искупитель, в

чем заключается спасение, доставленное и доставляемое Искупителем».⁵⁰⁵ Епископ Игнатий и с другими делился этими сведениями, нужными каждому из людей для спасения души, так же, как делился каждой своей копеей с тем, кто нуждался в вещественной помощи. Веря всем сердцем в слова Господа, сказавшего, что за всякое праздное слово, произнесенное человеком, будет взыскано с него в день судный, и сознавая, что это особенно относится к тем, кому дан милосердием небесным особый дар слова – поэтический талант; к тому же никогда не забывая, что он – пастырь духовного стада, а пастырь должен будет дать ответ за всякую овцу своего стада, которое он должен неуклонно и заботливо наставлять ко спасению. Владыка Игнатий мог писать только духовно-нравственные произведения, мог призывать своих учеников и своих читателей только к одному: к храбрости, победе, завоеванию мира таинственного – воинство израильское; помышления и чувствования христианина!.⁵⁰⁶

О том, что духовный пастырь должен употреблять свой поэтический талант только для того, чтобы наставлять других на путь спасения, он такими словами писал отцу Антонию Черемнецкому игумену, познакомившись со стихотворениями этого последнего: «Особенно признателен вам за то, что вы захотели познакомить меня со стихотворениями вашими, с вашим прекрасным талантом, которому сдаю всю справедливую цену. Все дары Бога человеку достойны уважения. Дар слова несомненно принадлежит к величайшим дарам. Им уподобляется человек Богу, имеющему Свое Слово. Слово человеческое, подобно Слову Божию, постоянно пребывает при отце своем и в отце своем – уме, будучи с ним едино, и вместе отделяясь от него отдельно. Слово человеческое ведомо одному уму, из которого оно постоянно рождается и тем выражает существование ума. Существование ума без слова и слова без ума, мы не можем представить себе. Когда ум захочет сообщиться уму ближних, он употребляет для этого свое слово... Слово, чтобы приобрести способность общения, облекается в звуки или буквы. Тогда невещественное слово делается как бы вещественным, пребывая в сущности

своей неизменным. И Слово Божие, чтобы вступить в общение с человеками и спасти их, вочеловечилось. При основательном взгляде на слово человеческое делается понятна и причина, строгого приговора Господня, которыми определено и возвещено, что, человеки дадут отчет в каждом праздном слове. Божественная цель слова в писателях, во всех учителях, а паче в пастырях, – наставление и спасение человеков. Какой же страшный ответ дадут те, которые обратили слово назидания и спасения в средство развращения и погубления! Святой Григорий Богослов писал стихами с возвышенной, глубоко благочестивой целью: доставить христианскому юношеству чтение и образцы в поэзии, сделать для них ненужным изучение языческих поэтов, дышащих сладострастием и прочими страстями, дышащих богохульством. Искренно желаю и для вас цели Богослова, находя вас способным в известной степени удовлетворить этой цели, и мзда ваша будет многа на земле и на небе. Возложите на себя иго этой цели, как обязанный в свое время, представить отчет в данном вам таланте Подателю его. Возложите на себя труд достигнуть этой цели. Займитесь постоянно и смиренно, устранив от себя всякое разгорячение, молитвой покаяния, которой вы занимаетесь: из неё черпайте вдохновение для писаний ваших. Затем подвергните собственной строгой критике писания ваши, и, при свете совести вашей, просвещенной молитвой покаяния – извергните беспощадно из ваших сочинений всё, что принадлежит к духу мира, что чуждо духу Христову. Горе смеющимся ныне! Это слова Христовы! Это определение, исшедшее от Бога! Невозможно устранить их никаким словоизвинением. Судя себя и рассматривая себя, вы увидите, что каждое слово, сказанное и написанное в духе мира сего, кладет на душу печать свою, которой запечатлевается усвоение души миродержцу. Необходимо, в таких словах, исторгнутых увлечением и неведением, покаяние. Необходимо установить в сердце залог верности Христу, а отпадение сердца от верности, по немощи нашей, врачевать немедленно покаянием и устранением от себя действий, внушенных

неверностью, соделанных под влиянием духа и духов, нам лстящих и вместе жаждущих гибели нашей».⁵⁰⁷

Если Преосвященный Игнатий давал такие советы другому духовному лицу, то мы с уверенностью можем сказать, что он делал это на основании собственного опыта и что те требования, которые он предъявлял к произведениям другого пастыря, он еще строже предъявлял к самому себе: сам он занимался своим духовно-поэтическим творчеством, устранив от себя всякое разгорячение, сам он почерпывал вдохновение для своих писаний из молитвы покаяния; сам он подвергал собственной строгой критике свои аскетические творения и при свете своей совести, просвещенной верой и молитвой, извергал беспощадно из сочинений своих все, что чуждо духу Христову, много раз исправляя написанное. Об этом он сам так говорил в своем другом письме к тому же Черемнецкому игумену, отцу Антонию Бочкову: «В стихотворениях ваших встречается то чувство, которого нет ни в одном писателе светском, писавшем о духовных предметах, не смотря на отчетливость стиха их. Они постоянно ниспадают в свое чувственное, и святое духовное переделывают в свое чувственное. Душа не находит в них удовлетворения, пищи. Как прекрасен стих в Аббадоне Жуковского и как натянуто чувство! Очевидно: в душе писателя не было ни правильного понимания описываемого предмета, ни истинного сочувствия ему. По причине неимения истины, он сочинил ее и для ума, и для сердца, написал ложную мечту, не могущую найти сочувствие в душе разумного и истинно-образованного, тем более благочестивого читателя.

Мне очень нравился метод Пушкина по отношению к его сочинениям. Он подвергал их самой строгой собственной критике, пользуясь охотно и замечаниями других литераторов. Затем он беспощадно вымарывал в своих сочинениях излишние слова и выражения, также слова и выражения сколько-нибудь натянутые, тяжелые, неестественные. От такой вычистки и выработки его сочинения получали необыкновенную чистоту слога и ясность смысла. Как они читаются легко, в них нет слова лишнего! Отчего? От беспощадной вычистки. Прочитав ваши стихотворения и дав в себе сформироваться впечатлению

от них, нахожу, что и вам необходим этот труд. Как ваши сочинения легко читаются! сказал Пушкину его знакомый. Оттого, отвечал Пушкин, что пишутся и вырабатываются с великим трудом. Смею сказать, что и я стараюсь держаться этого правила».⁵⁰⁸ Эти последние слова объясняют нам, почему, говоря о сочинениях Преосвященного Игнатия Брянчанинова, считают эти последние замечательными не только по высоте и глубине излагаемого в них учения и по богатству собранных в них сведений, но также и по чистоте и художественной правильности его духовно-литературного языка.⁵⁰⁹ Усердно трудясь над обработкой своих аскетических творений, прежде, чем познакомить с ними других, Епископ Игнатий не только сам много раз исправлял их, но и к другим, кому они были известны, обращался с просьбой – присылать ему свои замечания. Так отца Антония Бочкова он просил в одном из своих писем: «Постепенно читая «Опыты», не откажитесь записывать и ваши замечания. Укажите, что найдете неясным, неполным, неправильным, и, в свое время, сообщите мне. Стараюсь воспользоваться замечаниями, чтобы, сделать в книге пополнения и исправления».⁵¹⁰ В другом письме к нему же он говорил: «С искренней благодарностью приму замечания ваши... Признаю за особенное одолжение труд благонамеренных и знающих лиц, заключающийся в тщательном пересмотре «Опытов» и в сообщении мне замечаний, которыми постараюсь воспользоваться соответственно возможности моей».⁵¹¹

Бескорыстный и нестяжательный во всем, никогда не заботившийся о материальных выгодах, этот Божий избранник и на сочинения свои никогда не смотрел, как на средство улучшить свое материальное положение; он писал их только для того, чтобы «подать голос» другим христианам, заблудившимся душой в многолюдном городе, – подобно тому, как можно заблудиться в обширном лесу, – чтобы голосом своим вывести этих заблудившихся на путь истинной жизни, ведущей к Небесному Отцу, как благодетельный звук церковного колокола выводит из лесной чащи. В одном из своих писем он так говорит об этом: «Не помню с которого времени, – а очень, очень давно,

– мне особенно нравились слова Апостолов: Не угодно есть нам оставльшим слово Божие, служить трапезам... мы в молитве и служении Слова пребудем» (Деян.6:4). Служение братии Словом Божиим!... Какой восхитительной, насладительной картиной, представлялось очам души моей это служение!... «Ни один наш дар», сказал святой Иоанн Лествичник: столько не благоприятен Богу, как приношение Ему словесной души покаянием... *«Весь видимый мир не равночастен одной душе: он преходит, а она нетленна, и пребывает во веки»*. Что же? – Бесконечно милосердный Бог подал мне в руки это служение! – Не только подал мне в руки, но и извещает многим душам искать от меня этого служения! Теперь все время мое взято этим служением. Как утешительно перекликаются со мною многие души среди таинственной ночи мира сего с различных стран своих! иная с одра болезни, другая из изгнания, иная с берега Волхова, иная с берега Двины, иная с поля Бородинского, иная из хижины, иная из дворца царского. Душа, где бы она ни была, поставлена, если не убита нечувствием, везде ощущает нужду в слове Божиим, везде падение гнетет её, давит. Произношу Слово Божие в беседах личных, пишу его в беседах заочных, – составляю некоторые книги, которые могли бы удовлетворить нуждам нынешнего христианства, служить при нынешнем голоде каким-нибудь утешением и наставлением. От служения Слову раздается в душе моей какой-то неизреченно-радостный голос удостоверения в спасении.⁵¹²

Епископ Игнатий писал свои творения тогда, когда Божественный глагол касался его чуткого уха, когда в его сердце появлялось «слово», посланное Господом: «Бывали в жизни моей минуты, писал он С.Д. Нечаеву, или во время тяжких скорбей, или после продолжительного безмолвия, минуты, в которые появлялось в сердце моем «слово». Это слово было не мое. Оно утешало меня, наставляло, исполняло нетленной жизни и радости, – и потом отходило. Искал я его в себе, старался, чтобы этот голос мира, и покоя во мне раздался – тщетно! Случалось записывать мысли, которые так ярко светили в сии блаженные минуты. – Читаю после – читаю не

свое, читаю слова, из какой-то высшей сферы нисходившие и остающиеся наставлением».⁵¹³ Этим объясняется то, что свои творения Преосвященный Игнатий никогда не считал своей собственностью: «Признаю эту книгу никак не моей собственностью, а достоянием христианского православного общества»,⁵¹⁴ писал он отцу Антонию Бочкову о своих «Аскетических опытах» в одном письме, и в другом; «Я признаю эту книгу не моей собственностью, а собственностью всех современных подвижников православной Церкви».⁵¹⁵ Этот Божий избранник, этот истинный инок-подвижник, повторяем, всегда стремился употребить богатейший талант свой только на пользу ближних своих, и видя пользу эту в наставлении душ их ко спасению, писал только о том, что могло наставить к этому его читателей. Его рука всегда неустанно трудилась только для блага и утешения меньших, нуждающихся в слове укрепления.⁵¹⁶ Достигал он этого и своими сочинениями, и своими частными письмами к возлюбленным своим во Христе; сам больной, усталый от трудов, измученный скорбями и неприятностями, он всегда находил время и силы для переписки с теми, кто нуждался в его любящем и наставляющем слове «руководствующем во спасение». И вполне прав был отец Антоний Бочков, говоря Владыке Игнатию; «Ваша христианская ко всем любовь, и ваше монашеское смирение всегда побеждали ваши немощи телесные: вы всегда готовы были дать ответ меньшим братиям своим о Христе; так и ныне в переписке со мной забываете великое расстояние между вами и мной; с одобрением приемлете мои нескладные письма и отвечаете да них с отеческой снисходительностью».⁵¹⁷ Своими письмами и своими произведениями желая только «услужить ближним на пути их ко Христу»,⁵¹⁸ Епископ Игнатий своими поучениями вовсе не хотел показать другим своего превосходства над ними; он никогда не считал себя достойнее и опытнее их, а учил других только потому, что видел «оскудение истинного духовного знания», недостаток духовного «хлеба». – «Получив письмо ваше», писал он к некоторому настоятелю, «я умилился окаянным сердцем моим и беру перо для ответа вам, единственно с той

надеждой, что милосердный Господь, видя истинную нужду души вашей и веру вашу дарует слово полезное, а мне простит мое дерзновение по тесноте нынешнего времени, в которое весьма оскудело истинное духовное знание».⁵¹⁹

Чему уподобить слово, теперь мною вам произносимое, ради Господа, к пользе души вашей?» – спрашивал он в одном из своих писем: «Уподоблю вас и прочих, желающих спастись, в числе которых, прельщая себя, думаю, что нахожусь и я, – путником, идущим по дороге. Путь этот всегда был тесен и прискорбен, но ныне еще прибавилось на нем неудобство – недостаток в хлебе. Этот недостаток так велик, что многие, заметив в моей сумке несколько заплесневших кусков, просят, чтобы я ими поделился. Я делюсь».⁵²⁰ В своем истинно-монашеском смирении, Преосвященный Игнатий учил других только потому, что считал свои слова не собственным своим учением, а учением Святых Отцов православной Церкви. Призываю вас: *«приидите, чада, послушайте мене, страху Господню научу вас»*, не потому, что доволен я был сам по себе научить кого чему-либо, но потому, что учение мое – несть мое, но заимствовано от Святых Отцов, пером которых водил Дух Святой»,⁵²¹ писал он в одном из писем к своим духовным детям. И этим своим учением, заимствованным от Святых Отцов православной Церкви, так же, как и своими письмами, Епископ Игнатий действительно приносил другим пользу, ибо своей могучей и светлой мыслью, он ясно видел, в чем эта польза заключается. С детских лет одаренный выдающимися способностями, умевший схватить в каждом преподаваемом ему предмете самую необходимую сущность, с годами он все больше и больше развивали свой природный ум, питая его изучаемыми то в родном доме, то в Инженерном училище, науками. По его собственному признанию, в молодые годы ум его был «весь погружен в науки», он «устремился, к наукам всеми силами души»,⁵²² желая отыскать Истину.

Если признать справедливым мнение, что чем слабее человеческий ум, тем меньше он ищет, и, наоборот, что могучий сильный ум постоянно находится в поисках, постоянно спешит туда, куда его зовет блистающая впереди, как путеводная

звезда – истина, – то мы должны сказать, что у Преосвященного Игнатия Брянчанинова был столь могучий, столь неутомимый в этих поисках ум, какой редко дается людям и, если он мог в своем бессмертном «Плаче» написать критику, аналитический разбор всех наук, когда пред взорами его предстали «границы знаний человеческих в высших, окончательных науках», – то только потому, что он не поверхностно, а глубоко изучил все эти науки, отыскивая в них желанную истину. Истина! Все люди знают это многоговорящее слово, все, так или иначе, больше или меньше, но стремятся к ней, ибо, как говорит поэт, «нет выше доли ее искать, и ей служить, с её могучей, вечной волей всю жизнь свою стараться слить»! Кто нашел её, эту светлую истину, тому не страшны уже тернии жизненной дороги:

«: что все гоненья, все угрозы,
все тернии её пути,
и оскорблений тяжких слезы
для тех, кому её найти
далось сквозь долгий мрак исканий,
сквозь боль тоски о ней одной,
сквозь мглу падений и страданий
души, сомнением больной»!
Если же нет истины, жизнь не жизнь.
«Что жизнь без Истины? – Ничто,
тень жизни, жалкое томленье,
один намек на бытие,
слепцов пустое сновиденье»...^{.523}

Правда, Истина, подобно счастью и красоте, принадлежит к таким благам нашей быстротекущей жизни, которые всякий определяет по своему: что «истина» для одного, то «ложь» для другого; что «истина» для человека сейчас, то, может быть, не будет уже для него «истиной» через некоторое время. Для Преосвященного Игнатия «Истина» отождествлялась с Божьей правдой, неутомимой жаждой которой горел весь его ум, и, увидев, что этой истины в науках человеческих нет, ибо они дают только знания, «оканчивающиеся землей, не могущие существовать по разлучении души с телом», а не дают ничего вечного, положительного, ничем неотъемлемого и верного,

достойного назваться собственностью человека, которая должна быть вечна, ибо сам человек вечен,⁵²⁴ – он отрекся от этой мудрости мира во имя мудрости духовной, открывшейся его внутреннему зрению в писаниях Святых Отцов Православной Церкви. – «Чей ум горит бессонной жаждой Правды Божьей, – говорит тот же поэт, тот, отыскав её, спешит порвать с своей и общей ложью!» И Епископ Игнатий, действительно оправдал на себе эти слова. Рано познавши, что «ученость – приобретение и хранение впечатлений и познаний, накопленных людьми во время жизни падшего мира; светильник ветхого человека, которым мрак тьмы во веки блюдется»; рано убедившись, что «познание истины, которая открыта людям Господом, к которой доступ только верой, неприступной для падшего разума человеческого, заменяется в учености гаданиями, предположениями,» рано узнавши, что «мудрость этого мира, в которой почетное место занимают многие язычники и безбожники, прямо противоположна, по самым началам своим, мудрости духовной, Божественной, и, следовательно, нельзя быть последователем той и другой вместе, а одной непременно должно отречься,⁵²⁵ он отрекся от мирской мудрости, покоривши свой могучий ум в простоту верования, «Прочь непотребный, отверженный Богом»! воскликнул он разуму, всякое Божие знамение встречающему отталкиванием; «как»? «неужели»? почему»? и этим негодному для Божиих дел, и отвергши падший разум, он призвал к себе святую веру и буйство проповеди Христовой, и всю силу, всю. неутомимую пытливость своего ума направил на жадное и глубокое исследование и изучение писаний Святых Отцов Православной Церкви. И в этих величественно-чудных писаниях подобных бесчисленным звездам различных размеров, усеивающим чистое небо в ясную осеннюю ночь и испускающими всеми вместе единый свет; в этих писаниях, подобных многочисленному и многоголосому хору, в изящной и строгой гармонии поющему единую Божественную песнь, он нашел желанную Истину, к которой всегда стремился своим пытливым, неудовлетворенным «науками человеческими» умом,

и, найдя её, начал открывать её желающим в своих творениях и наставлениях.

Только чистая и тихая вода, где нет мути и волнения, может отражать ясно голубое небо; только кристально-чистое зеркало способно правильно отражать находящиеся перед ним предметы; только истинный духовный разум, находящийся в неразлучном союзе с верой и смирением, противным разуму плотскому, душевному, может достаточно правильно отразить свою высоту, глубину и чистоту исследуемых им отеческих творений. Духовный разум Преосвященного Игнатия, освященный верой и смирением, был такой чистой водой, таким правильным зеркалом, и это отмечали многие, знакомые с его творениями. «Нижайше благодарю Ваше Преосвященство за ответ, которым вы меня удостоили, и за доверенность к моему взгляду на ваши сочинения, взгляду помраченному и страстями и сопребыванием с миром, который уничтожает нашу духовную зоркость своей пестротой», – писал отец Антоний Бочков Епископу Игнатию в ответ на просьбу этого последнего сообщить ему замечания об «Аскетических опытах» Только чистая и тихая вода отражает небо. Обозреть здание, весьма высокое, надобна лестница; основание здания глубокое, твердое и со многими тайниками, нельзя поверить без светильника и путеводной нити. Страшно взглянуть вниз с безмерной высоты и не легко чувствуется во глубине. Не сознаю в себе достаточных сил для обозрения и оценки ваших творений, потому именно, что никто из моих современников писателей духовных по профессии и аскетов по жизни не постигал столько той высоты Отеческих писаний и её глубины, как Ваше Преосвященство. Об этом я говорил однажды бывшему Обер-Прокурору, графу Толстому. Он был несколько удивлен моими словами: тогда ваши сочинения были менее известны и то немногим и не все в совокупности. Теперь Его Сиятельство может поверить мои слова на самом деле, если только он читает духовные книги. Сознывая всегда великость ваших духовных знаний и ваших трудов, я всегда признавал в себе неспособность следовать вашему примеру, и по причине моей жизни, протекшей до знакомства с вами в мирской суете, и

по моему, несколько расстроенному воображению, которое всегда своими красками расцвечало духовные очерки, требующие не яркости, а правильности и точности, всегда в определенный круг православия вносило свои произвольные прибавки; и много труда стоило покорить ум в простоту верования.⁵²⁶

В другом письме своем отец Антоний Бочков так выражал свое благоговейное удивление перед духовным разумом Преосвященного Игнатия, то удивление, которое невольно испытывает каждый, знакомясь с его творениями: Приношу мою убогую благодарность за богатое дарование ваше, за два тома ваших сочинений. Некоторые мне известны; остальные читаю со вниманием, учась из них многому, позабытому: нам так свойственно забывать душеполезное и помнить прежнее, мало назидательное, но оставившее в крови нашей свои графические отпечатки. Простите, что написал греческое слово, связав его с греко-русским: иначе не могу выразить свою мысль. Кровяная наша душа, т. е. вся жизнь, движущая наше тело и получавшая с детства внешние, здешние впечатления, образы мира сего преходящего, часто вовсе забывает о своем тонком, чистом духе, высшем её, забывает, или не знает, о тайне сердца своего, забывает благодатные, при крещении вдунутые в него Божии дарования, забывает часто до того, что человека делает всего душевным, а не духовным, и кровью своей, как густым, непроницаемым туманом, окружает ум и предносит пред него свои образы и часто фантазии. Увы! как трудно облегчиться от этой кровавой густой плевы, как трудно сделаться кристаллом духовным, пропускающим лучи света!

В сочинениях Вашего Преосвященства столь много сокровищ, утаенных от мира, столько недоступного для душевных, подобно мне людей, что немногие отдадут им истинную дань удивления. А между тем это все приобретено вашим опытом и любовью к Отеческим писаниям. В эти-то зеркала, отражающие Божественный свет, Вы часто смотрели: потому и на ваших творениях он отражается».⁵²⁷ Такое удивление перед глубиной и силой светлого духовного разума Владыки Игнатия, удивление, близкое к благоговению,

испытывал не один только отец Антоний Бочков, познакомившись с произведениями его духовно-поэтической лиры: это отмечают все те, чьи отзывы о его творениях сохранились до нашего времени.

И такой могучий и светлый ум был соединен не с гордым превозношением, не с обычным дерзким самомнением, а с истинно-монашеским смирением, которое требует от носителя своего признать себя, хуже всех человеков. Зная, что Апостол не просто сказал, что он первый из грешников, а был убежден в этом, и что люди тоже должны в этом убедить себя,⁵²⁸ Преосвященный Игнатий не находил в себе ничего, льстящего его самомнению, наоборот, находил многое, достойное сетований и вздыханий, достойное горьких и продолжительных слез. Он считал себя грешником, достойным казней временных и вечных,⁵²⁹ называл себя всегда «непотребным грешником, имеющим крайнюю нужду в милосердии Божиим»; его совесть, взвешивая и оценивая его собственное достоинство, поставляла его «ниже всех преступников», и не позволяя ему судить, а тем более осуждать кого-либо, тем самым как бы склоняла, его таким образом мыслей к ногам ближних.⁵³⁰ Он искренно считал всю жизнь свою цепью погрешностей, цепью падений. Духовный взор его видел на собственной душе только язвы, болезни и немощи. Приведем его собственные слова об этом: «Обращу ли взоры ума на протекшие дни мои? Это цепь обольщений, цепь грехов, цепь падений! – Взгляну ли на ту часть жизни, которая еще предлежит мне на поприще земного странствования? – Объемлет меня ужас: его производит немощь моя, доказанная мне бесчисленными опытами. Воззрю ли на душу мою? – Нет ничего утешительного! Вся она в греховных язвах; нет греха, которому бы она была непричастна; нет преступления, которым бы она себя не запечатлела! – Тело мое, бедное тело! обоняваю смрад твоего тления. *«Тление нетления не наследствует»* (I Кор.15:50). Жребий твой – по смерти в темнице гроба, по воскресении – в темнице ада!., Какая участь ожидает мою душу, по разлучению её с телом? Благо было бы, если бы предстал ей Ангел мирный и светлый, – воспарил бы с нею в блаженные обители Едема! Но за что он

предстанет? Какую добродетель, какой подвиг найдут в ней достойные небожителей? Нет! скорее окружают её полчища мрачных демонов, ангелов падших, найдут в ней сродство с собой, свое падение, свои свойства греховные, свою волю богопротивную, – отведут, увлекут её в свои жилища, жилища вечной, лютой скорби, жилища вечного мрака и вместе огня неугасающего, жилища мук и стенаний непрерывных, бесконечных.⁵³¹

В другом месте Преосвященный Игнатий так восклицает о своей греховности и недостойности пред Господом Богом: «Пред лицом Истины стою и, освещаемый ею светом, смотрю на душу мою. Что же вижу? Вижу на душе моей язвы, вижу многочисленные её болезни, вижу немощи, из которых одни природные, другие – следствие язв и болезней, прошедших и настоящих. Обращаюсь на протекшую жизнь мою: вижу – это цепь погрешностей, цепь падений; на каждом почти шагу я был осмеян и поруган диаволом по недостатку духовной мудрости, по избытку гордости, не склоняющийся спросить совета у ближнего. В таком положении душа моя, когда путь жизни моей уже протянулся за преполовление дней моих. Между тем тело мое ослабело; его прободают и рассекают различные недуги. Они – вестники: возвещают мне приближение разлучения души с телом. Скоро, скоро буду лежать на одре, не для того, чтобы дать преутружденному телу временное отдохновение, но чтобы сложить его с себя в гробовой ковчег, в недра земли, из неяже взят есмь, до будущего общего воскресения. Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем, ибо душа моя в язвах, а тело запечатлено грехом. По этому состоянию моему всего приличнее для меня было оставить всё, и вне всего предаться неутешному плачу; когда всё утрачено, не утратить по крайней мере раскаяния».⁵³² И Преосвященный Игнатий постоянно предавался покаянному плачу о своих грехах: «Стенания скопились в груди моей, теснятся в ней, хотят исторгнуться; но, предупреждаясь одно другим, возвращаются в грудь, производят в ней странное колебание», говорит он в своем "Плаче»: «То тихо скудные капли слез, подобные каплям росы, лишь орошают зеницы, очей моих; то крупный слезный

дождь катится по ланитам, на одежды, или ложе; то слезы вовсе иссыхают, – один болезненный плач объемлет душу. Плачу умом, плачу сердцем, плачу телом, плачу всем существом моим; ощущаю плачь, не только в груди моей, – во всех членах тела моего. Они странно и несказанно участвуют в плаче, болезнуют от него».⁵³³ «Плачу плачем покаяния и любви», говорит он в другом месте: «погружаюсь в печаль спасительную, не в ту, которая наводит смерть человеку: плачу не о чем-либо суетном, тленном, преходящем, – объемлет меня плачь – наследство прародителя моего Адама, который обратился к плачу, начал искать в нем утешение, после утраты сладостей райских. Этот плач – отблеск вечного блаженства, этот плачь – свидетельство, что вечное блаженство было некогда достоянием человека: этот плач средство к возвращению потерянного блаженства».⁵³⁴

И это были не одни только слова: истинный служитель Божий, действительно, исполнял земную проповедь Богочеловека, возвестившего людям: «покайтесь»! – Он скорбел о грехах своих и каялся в них перед милосердным всемогущим Врачом, ибо это был истинный монах, внутренним деланием, а не показной наружностью, доказавший принадлежность свою к избранному стаду Христову. Это не был монах только по одежде и наименованию, это был монах по душе своей, всегда стремившийся не к достижению какого-нибудь высшего сана, не к получению какой-нибудь награды или отличия, не к материальной наживе, а только к тому, чтобы угодить Богу; и днем и ночью он только и думал, только и помышлял лишь о том, как бы поближе прилепиться к Господу, как бы, потеплее помолиться Ему, побольше поплакать перед Ним. Это влечение к Господу у него было как бы нестерпимым. Ни в чем не находил он такой отрады и успокоения, как лишь в молитве и в плаче. После такой покаянной молитвы, в лице его, изображалось всегда что-то неземное. В своем благоговейном воспоминании о Преосвященном Игнатии последний келейник его Василий⁵³⁵ говорит, что если случалось в такие минуты подходить к нему по какому-нибудь делу, он не видел и не слышал обращавшегося к нему; из глаз его светилось что-то

неземное, было видно, что он умом находился где-то далеко. Какая-то необъяснимая тишина веяла от него и всякий греховный помысл далеко уходил от пришедшего исповедовать его ему.⁵³⁶ Он «истаивал на ложе своем в своих пламенных молитвах перед величием Божиим»; он часто стоял у аналоя с воздетыми к небу руками, в страхе и трепете, орошая ланиты теплыми слезами, очищая душу свою стонами, воплями, рыданиями и воздыханиями.⁵³⁷

То, что это был истинный монах, монах в душе, видно из многих фактов его особенной жизни: его не привлекала к себе заманчиво улыбавшаяся ему, любимцу Государя Императора, блестящая карьера офицера-инженера, сулившая и материальные блага, и почести; его не пугал гнев родителей, не желавших видеть сына своего в скромном монашеском одеянии, и связанная с этим гневом материальная нужда; его не остановила непрестанная болезненность с детства слабого тела, вопиявшего, к нему: «Куда ты ведешь меня? жизнь в монастыре для тебя невыносима и по моей немощи, по воспитанию твоему, и по всем прочим причинам»,⁵³⁸ его не утрашили; злые насмешки и презрительные клички, вроде «сапера во Христе» – он поборол все препятствия, выраставшие по дороге его в монастырь и отдал всю свою жизнь на служение Небесному Царю; и, хотя потом он был обличен епископским саном, но, поступая в монашество, которое «нравилось ему само по себе», он не мог на это рассчитывать, потому что не имел образовательного духовного ценза и грех, хоть на одну минуту подумать, что на путь иночества толкала этого смиренного Боголюбивого инока-подвижника мысль о будущей карьере, или мысль о материальном обеспечении: нестяжательность, доброта и отзывчивость его души была известна всем окружающим. Его любимый келейник в Троице-Сергиевой пустыни, маленький Игнатий (Малышев) в своих благоговейных воспоминаниях о жизни Епископа Игнатия, пишет: «Архимандрит Игнатий был замечательно нестяжателен и не сребролюбив; бывало, казначей принесет ему жалование или долю по разделу братской кружки, - он и в руки не возьмет, и даже не сосчитает, а

скажет казначею: «Положи, батенька, в налойчик», а из налойчика этого брали келейники и расходовали по его распоряжению.⁵³⁹

«Монашество было для этого человека не карьерой и не средством нажить капиталы. Он раздавал всегда почти все, что имел», пишет родная внучка почившего Владыки Игнатия-Купреянова в своих Семейных воспоминаниях». ⁵⁴⁰ Когда он уезжал из Сергиевой пустыни, где неустанно потрудился 23 года, у него не было собственных средств на дальнюю дорогу в Ставрополь Кавказский. Когда он умер, после него не осталось наследства; в кармане его подрясника нашли 14 копеек. Это было все, что он имел, потому что лишь за два или три дня до смерти он дал семьдесят пять рублей крестьянину, у которого пала лошадь. Он был монах.⁵⁴¹ Нестыжательный и не сребролюбивый, в своих отношениях с другими людьми, он никогда не старался получить какую-нибудь личную пользу и никогда не ценил людей с точки зрения той материальной выгоды, которую могло принести ему знакомство с ними. «Подобна морю жизнь человеческая», говорит один из наших современных писателей: «плавают в этом море люди и непрестанно ищут: одни – жемчужины богатства, другие – жемчужины славы, иные же, презрев блага сии, ищут жемчужины души человеческой». Что Преосвященный Игнатий принадлежал к числу таких искателей душевного жемчуга, видно из его же собственных слов: «Я сотворен, чтобы любить души человеческие, чтобы любоваться душами человеческими! За то и они предо мною какими ангелами предстают взорам сердца моего, так пленительно, так утешительно! Вот зрелище, картина, на которую гляжу, заглядываюсь, снова гляжу, не могу наглядеться! И странно! Лицо, форму, черты тотчас забываю, душу помню. Много душ, прекрасных душ, на моей картине, которую писала любовь, которую верная память хранит в целости, в живости, колорита». ⁵⁴² «Я глядел на душу; для лица и для всего вещественного я – точно без глаз. Черты физиономии как раз забываю; черты души, и самые тонкие, остаются запечатленными в памяти». ⁵⁴³

Как истинный последователь учения Христова, заповедующего: человеку «возлюбить ближнего своего, как самого себя», Преосвященный Игнатий, действительно, и любил ближних своих такую любовью. Для своей собственной души он всегда неизменно желал только одного блага – душевного спасения; только к одному этому благу он стремился всю свою жизнь, только, к этому он направлял всегда стопы своего сердца! Только этого же блага желал он и ближним своим, выражая, как истинный монах, любовь свою к человеческой душе в пожелании ей не материальных богатств, не временных наслаждений, а в пожелании ей спасения, в приготовлении её к тому, чтобы она была достойным храмом Святого Духа. Это мы видим в отношениях его и к родным по крови, и к родным по духу. «Вы изволите знать моё усердное желание добра всем членам нашего семейства», писал он в 1835-м году отцу своему Александру Семеновичу: «Но суждение моё односторонне; оно согласуется с родом жизни, которым я провожу».⁵⁴⁴ Любимой сестре своей Марии Александровне он писал: «Обыкновенные письма светских людей, состоявшие в различных поздравлениях и уверениях, не составляют обязанности монаха. В слове о душевной пользе я отказать не могу; такое слово есть милостыня, которую непременно должен подавать монах не только для душевной пользы ближнего, но и для своей».⁵⁴⁵ И любящий брат, искренно желающий сестре своей душевного спасения, он и подписывался так в некоторых письмах: «Усердно любящий тебя и желающий тебе душевного спасения»,⁵⁴⁶ никогда не отказывал ей в таком слове «руководствующем во спасение». «Познакомься с Богом заблаговременно, частыми молитвами стяжи дерзновение, дабы, когда должно будет предстать на страшный суд, могла ты упросить Судию быть к тебе милосердным. Оставь угождение диаволу в различных мирских забавах, послушайся Спасителя, возвестившего: горе смеющимся ныне! горе насыщенным ныне! Займись чтением Божественных книг, с благоразумной умеренностью, сохраняющей надолго вкус и утончающий оный и уничтожающий сердечную жажду Божественной правды, сими книгами поведаемой. Обрати к вечности очи ума твоего и

сердца»,⁵⁴⁷ наставлял он её на путь благочестия. Так же выражал он свою сердечную любовь и к сестре своей, Софии Александровне (по мужу Боборыкиной), с которой, по его собственному признанию, был связан «узами исключительной дружбы». Когда она умерла, он написал письмо Марии Александровне, прося сообщить ему подробности о её последних днях жизни, и прибавлял, что «надеется увидеться с ней в будущей жизни по слову, Св. Писания: «Бог вселяет единомысленные в дом»⁵⁴⁸...

Таковыми же чистыми узами, духовной дружбы был связан Владыка Игнатий и со следующим за ним по старшинству братом своим Петром Александровичем, который в последние годы своей жизни последовал за ним в монастырские стены. Так точно и любовь свою к ученикам Преосвященный Игнатий обнаруживал наставлением их ко спасению; дверь его кельи всегда была для всех открыта, и маленький Игнатий, келейник его, говорит в своих воспоминаниях, что в продолжение 24 лет он не помнит ни одного случая, чтобы отец Архимандрит отказал кому-нибудь в приеме и поучении. Ни немощность и слабость постоянно истощаемого болезнями тела, ни масса забот и трудов по внешнему устройству тех обителей, где Господу-Богу угодно было помещать его, – ничто не мешало ему давать желающим получить от него наставление «слово, руководствующее во спасение», слово, наставляющее ближних в православной вере и нравственности. Не даром бывший ученик его, Игнатий Малышев, начинает свои благоговейные воспоминания о нем словами: «Архимандрит Игнатий Брянчанинов умел любить чад своих духовных, но умел и учить их; много пострадал он за них, много вынес на своих плечах клеветы и порицаний»,⁵⁴⁹ и дальше говорит: «Он учил и воспитывал каждого ученика по его силам и способностям, не щадя своих сил, не жалея времени, и если его ученикам бывало не легко принимать его учения и усваивать себе его правила, то и ему не мало трудов стоило каждого отдельно, воспитать, внушить любовь к урокам и возводить в духовное состояние».⁵⁵⁰ Любя ближних своих, как самого себя, Преосвященный Игнатий желал сделать из учеников своих и из

всех, прибегавших к его духовным советам, истинных монахов, монахов по настроению душевному, а же монахов, только по одежде. А для этого он никогда не уставал и устно, и письменно повторять им: «Братия! не проводите жизни вашей в пустых занятиях; не промотайте жизни земной, краткой, данной нами для приобретений вечных. Она пробежит, промчится, и не возвратится; потеря её – не вознаградима; проводящие её в суэтах и играциях лишают сами себя блаженной вечности, уготованной нам Богом. Употребите её на изучение воли Божией, благой и совершенной, изложенной в Священном и Святом писаниях».⁵⁵¹

Считая, как отмечено выше, собственную жизнь свою цепью падений, заблуждений и ошибок, чувствуя ужас при воззрении на свои грехи, достойные, как ему казалось, только казней и временных и вечных; Епископ Игнатий своими наставлениями хотел предостеречь тех путешественников, которые плыли по тому же бурному житейскому морю, «воздвизаемому напастей бурей», в котором он претерпел уже страшные бедствия. «Потрясения, которыми я испытан, были потрясениями и горькими, и тяжкими, и жестокими, и упорно-томительно продолжительными», говорит он в одном месте своих «Аскетических опытов»: «Потрясения по наружному положению, на суд совести моей, ничего не значат в сравнении с потрясениями, которым подверглась душа. Свирепы волны житейского моря; на нем господствует мрак и мгла: непрестанно воздвигаются на нем бури лютыми ветрами-духами отверженными; корабли лишены кормчих; благонадежные гавани превратились в водовороты, в гибельные пучины; всякая гора и остров от духовных мест своих двинушася (Апок.7:14); потопление представляется неизбежным. Оно и было бы неизбежным, если бы непостижимый Промысл Бога и столько же непостижимое милосердие не спасали избранных Его. Много пришельствова душа моя (Пс.119:6), не находя пристанища верного ни вне, ни внутри себя. *«Углебох в тимении глубины, и несть постояния»* – правильного и твердого настроения души, непоколебимого в добродетели, – *«приидох в глубины морские, и буря потопи мя. Утрудихся зовый, измолче гортань мой,*

исчезосте очи мои, от еже уповати ми на Бога моего (Пс.68:3–4): яко погна враг душу мою, смирил есть в землю живот мой, посадил мя есть в темных». (Пс.142:3). «Яко вода излияхся, и рассыпашася вся кости моя, изсше яко скудель, крепость моя» (Пс.21:15:16), «одержаша мя болезней смертныя, и потоцы беззакония смятоща мя; болезни адовы обыдоша мя, предвариша мя сети смертныя. (Пс.1:7,5–6); уны во мне дух мой, смятесе сердце мое» (Пс.142:4). Из этого состояния подаю голос отцам и братьям, голос заботливого предостережения. Так поступает путешественник, претерпевший страшные бедствия в многотрудном и продолжительном путешествии. Свои заметки, драгоценное сокровище, он передаёт тем, которые намерены предпринять подобное путешествие, или уже и вступили в путь, не зная его, или ознакомься с ним лишь поверхностно по описаниям устаревшим... Святой Иоанн Лествичник говорит, что некоторые, проходя по болотистым местам, увязли в грязи и, покрытые ею, поведали о том, как это случилось с ними, другим, которые тут проходили, для спасения их. За спасение ближних Всемогуший избавил из болота и тех, которые, попавши в него, предостерегли ближних от впадения в него (Лествица, сл. 26, гл. 14). «Права течения твори ногама твоима, и пути твоя исправляй: не уклонися ни на десно, ни на шуе: отвори же ногу твою от пути зла. Пути бо десныя вестъ Господь, развращены же суть, иже ошуюю. Той же права творит течения твоя и хождения твоя в мире поспешить.» (Притч.4:26–29).⁵⁵²

В биографии Епископа Игнатия мы указывали примеры доброго влияния его, исходящих из любящего ближних сердца, наставлений на души младших братьев его о Христе: вспомним Платона Яновского, которого Архимандрит Игнатий своим отеческим обращением сохранили от явной гибели; вспомним протодиакона Василия Петровича Малева, которого он никогда не устал направлять на правый путь, или Мызникова, которого он своими наставлениями довел до детского смирения, уничтоживши его самомнение. А сколько же было еще никому неизвестных случаев доброго нравственного влияния на других

Епископа Игнатия! Всю жизнь, стремясь к уединению чтобы «свободно предаваться странствования в областях духовного мира», куда переселились с земли его мысль и сердце, этот Божий избранник считал себя «неспособным к должностям общественным»,⁵⁵³ и это должно быть понятно каждому, знакомому с внутренним настроением его всегда стремившейся в горный мир души; как истинный монах, монах по внутреннему призванию, он хотел бы всю свою жизнь посвятить только на приготовление себя и ближних своих, возлюбленных им во Христе, к вечности, куда каждый странник по гостинице – земле неминуемо должен придти. Но непостижимый нашим человеческим умом Божественный Промысл, – бдящий о спасении рабов своих, судил ему иное, и, как неослушный Слуга своего Небесного Господина, он с покорностью принимал свой жребий и выполнял всегда возлагаемое на него общественное дело так, как того требовала неподкупная честность его детски-чистой души, внутреннее сознание долга, искреннее желание принести другим пользу и не только своими духовными наставлениями и поучениями, но и как общественный деятель, и, главное, как того требовало его желание неослушно исполнять волю Божию. Это ясно видно из его превосходнейшей речи, которую он произнес при наречении его Епископом Кавказским и Черноморским и в которой, как в зеркале, отражается его духовный облик. Вот эта речь:

«Ваше Святейшество! в настоящие священные и страшные для меня минуты невольно вспоминаются мне слова, сказанные Господом ученику Его: *«Егда был еси юн, поясался еси сам, и ходил еси, аможе хотел еси, егда же состареешия, воздежеши руце твои, и ин тя пояшет и ведет, аможе не хочещи»* (Ин.21:18). Во дни юности моей я стремился в глубокие пустыни. *«Се удалихся бегая, и водворихся в пустыни, чаях Бога спасающаго мя от малодушия»*, которым обличается в человеке недостаток благодатного развития, и «от бури» страстей, воздвигаемой обманчивыми и скорогибнущими прелестями мира (Пс.54:8:9). Монашество нравилось и нравится мне само по себе! но я вовсе не мыслил о служении Церкви в каком бы то ни было сане священства. Быть

епископом (см. Иоан. Лествич. сл. 28, гл. 51) своего сердца, и приносить в жертву Христу помышления и чувствования, освященные Духом: вот высота, к которой привлекались мои взоры. Недолго пользовался я свободой юности: вскоре был опоясан и окован непостижимым Божественным Промыслом. Всемогущая десница Его, в противоположность предположению моему, внезапно восхитила, меня из глуши лесов и пустынь, – поставила в обитель преподобного Сергия, на берег моря, на берег моря житейского, великого и пространного (Пс.105:25). Трудно испытывать пути Божии! Только Дух Божий испытует глубины Божие (1Кор.2:10). Просвещенные духом, святые наставники монашества утверждают, что для новоначальных иноков опасно глубокое уединение, в котором они могут удобно впасть в мечтательность и самомнение, что им необходимо, как училище и лечебница, общество человеческое. При многочисленных столкновениях с ближними обнаруживаются для инока его страсти, таящиеся от него самого; в сокровенностях сердца, и врачуются всеильным врачеством – учением Христовым (Исаака Сир. сл. 55; препод. Варсонофия Вел., ответы 2, 108, 311, 342 и др.; преподоб. Иоанна Леств. Сл. 4, гл. 35, 36, 74. Сл. 28, гл. 1; преподоб. Нила Сорского сл.11).

Всматриваясь в недуги души моей, признавал я такое положение существенно-нужным для меня. Но как объясню себе то призвание, которым вы, Святейшие Отцы, ныне призываете меня? Что обрели вы во мне и что я могу, представить вам, кроме множества недостатков моих? Страшен для меня сан Епископа при мысли о немощи моей. Страшусь, чтобы вместо назидания не принести мне соблазна братьям моим и не уготовать себе большего осуждения на суд Христовом. Счел бы я более сообразным с силами моими провести остаток дней моих, как и начало их, в безмолвии пустынь, в созерцании греха моего. И опять я страшусь!... Страшусь воли моей, чтобы последуя ей, не последовать вместо Бога, самому себе и тем не навлечь на себя непредвидимого бедствия (Препод. Ав. Дорофей, поуч. 5). «Тесно ми отовсюду» (Дан.13:22). В недоумении моем, отрицаюсь себя, предаю и временную, и вечную участь мою в

руце Бога моего. Связанный избранием вашим и повелением Августейшего Помазанника Божия, с покорностью и трепетом преклоняю главу под бремя, могущее сокрушить недостойного. Не преставайте укреплять меня назиданиями Вашими! Не отриньте, когда по заветанию Святого Духа приду к вам за словом разума; за словом душеспасительным. Дух Святый заповедал: *«вопроси Отца Своего и Возвестит тебе, старцы твоя, и рекут тебе»* (Втор.23:7). Простирая на меня руки, чтобы облачить меня великим саном Архиерейства, прострите их и молитвенно о мне к Богу, являющему силу Свою в слабости человеческой. Что же касается до меня, то я, в сей грозный для меня час, ищу успокоения совести моей и нахожу её в безусловной преданности «воле Божией; в сознании и исповедании перед вами обилия моих немощей». ⁵⁵⁴

В другом месте своих «Аскетических опытов» Преосвященный Игнатий так писал об этом же: «Земные служения наши, наши земные обязанности будем нести, как возложенные на нас Богом, исполняя их – как бы перед взорами Бога, добросовестно, с усердием; приготавливаясь отдать отчет в исполнении их Богу. Да не окрадывают, да не оскверняют этих служений греховные побуждения и цели! Дела земные будем совершать с целью Богоугождения, и дела земные соделаются делами небесными; Главным и существенным занятием нашим да будет служение Богу, стремление усвоиться Ему! Служение Богу заключается в непрестанном памятовании Бога и Его велений, в исполнении этих велений всем поведением своим, видимым и невидимым». ⁵⁵⁵ И Преосвященный Игнатий сам, действительно, выполнял эти наставления, которые он давал своим духовным детям: он нес свои земные общественные обязанности, как возложенные на него Небесным Господином; выполнял их всегда, как бы пред взорами Господа-Бога, выполнял так добросовестно, с таким усердием и старанием, что всегда был готов дать отчет ни них Верховному Владыке. Стремясь всегда усвоиться Богу, он непрестанно помнил Его и стараясь всем своим поведением – видимым и невидимым – исполнять Его святые веления, он совершал свои земные дела с единственной целью Богоугождения. И они, эти земные дела

Епископа Игнатия, соделывались, верим мы, небесными! Неутомимые труды его, как Архимандрита, по внутреннему и внешнему возобновлению и новому устройству Троице-Сергиевой пустыни; громадные труды его, как Епископа, по упорядочению Кавказской и Черноморской епархии, – вызывают чувства благоговейного удивления и уважения и отмечаются всеми биографами его, как такие, которые мог выполнить только такой Божий избранник, каким был он.

Но приводя в порядок запустелый Лопотов монастырь, возобновляя и делая образцом для других монастырей Троице-Сергееву пустынь, устраивая разоренную Кавказскую и Черноморскую епархию, Преосвященный Игнатий, повторяем, неустанно трудился не для того, чтобы получить внешние почести и отличия, заслужить благодарность людей и другие земные награды: своим исполнением возложенного на него Господним Промыслом общественного дела, он хотел только испросить себе награду на небе, награду, получаемую не слугами мира, а слугами Христовыми. «Ничто тленное, преходящее не может удовлетворить человека. Если оно кажется удовлетворяющим, – не верьте ему: оно только льстит. Не долго будет льстить, обманет, ускользнет, исчезнет, – оставит человека во всех ужасах нищеты и бедствия. Божие – положительно, вечно. В начале оно, подобно малейшему зерну, появляется в сердце в виде малейшего благого влечения, желания; потом начнет вырастать мало-по-малу, обымет все мысли, все чувства, обымет и душу и тело, сделается подобным древу, великому и ветвистому. Птицы небесные, т. е. ангельские помышления и созерцания придут витать на ветвях его. Это должно совершиться над христианином во время земной его жизни. Над кем оно совершится, тот, при вступлении в вечность, – увидит себя гобзующим духовными сокровищами – залогами не кончающегося блаженства»,⁵⁵⁶ – говорил Епископ Игнатий в одном из своих писем. Эти же слова мы можем применить и к нему самому. Ничто тленное, преходящее с самых малых детских лет не удовлетворяло этого Божьего избранника; с самого раннего детства возрастало в сердце его благое зерно «Божьего – положительного, вечного», и зерно это разрослось

на удобренной молитвой и покаянием почве, его чистой, любящей Господа души в великое и ветвистое древо.

Преосвященный Игнатий так писал однажды Стефану Дмитриевичу Нечаеву: «Сколько есть служений славных, приманивающих честолюбие, занимающих и воспламеняющих воображение: но конец венчает дело: Приходит смерть, призывает к жизни без призраков; на это приглашение, как бы оно горько ни было, никто не может сделать отказа. Идут цари, не свершив огромных предположенных планов, от исполнения которых могли бы благоденствовать миллионы народа; идут гении, покинув начатое для удивления потомства; идут законодатели, не достроив законодательных сводов; в одно мгновение отлагаются знаки отличия и громкие титулы, на приобретение коих употреблена вся жизнь. Богатые верой, напротив, становятся еще богаче: ибо смертью вступают в существенное обладание тем, чем до смерти обладали только верою».⁵⁵⁷ Епископ Игнатий никогда не стремился к служениям, приманивающим честолюбие: он никогда не мыслил о служении Церкви, в каком бы то ни было сане священства; он не заботился приобретать титулы, знаки отличия и материальное богатство; он не употреблял своей жизни на достижение Почестей славы, и там, где возможно было избежать внешней помпы и почестей, непременно связанных с его саном, то Архимандрита Троице-Сергиевой пустыни, или Епископа Кавказского и Черноморского, – он всегда старался уклониться от них. В своих «Семейных воспоминаниях» внучка покойного ныне Владыки Игнатия – Купреянова передает такой, характерный в этом отношении, случай: «Прослужив несколько лет в Сергиевой пустыни, лично известный Государю, уважаемый Наследником и Великими Князьями, отец Игнатий захотел побывать в родных местах. Жизнь на виду, с неизбежными неприятностями, наравне с неизбежным официальным почетом, утомили его, и он жаждал природы, сердечности и простоты. Но в Покровском ему была устроена торжественная встреча, «сообразная его положению». Конечно, съехались все родные и ходили около него с таким благоговением, точно он был заживо канонизован. Александр

Семенович сам давал тон такого крайнего почета в своем отношении к сыну. В день приезда отец Игнатий был, конечно, на могиле матери; и оставался на могиле еще долго после того, как священник отслужил панихиду.

На завтра было назначено торжественное Богослужение в Покровской церкви. Приехали соседи, сошлись толпы крестьян посмотреть на Архимандрита; наделись, что отец Игнатий, если и не будет служить, то скажет, может быть, речь... Утром, когда все семейство собралось в угловой «бильярдной» в ожидании первого удара колокола, отец Игнатий сел на диван возле двух девочек Боборыкиных и сказал: Батюшка, я не пойду сегодня в церковь. Не очень здоров. Вы все идите, Бог вас благословит, а я останусь вот с ними,— показывает на детей. Дед был поражен, развел руками, но возражать не решился. Оставшись один, отец Игнатий позвал своего келейника, вышел с детьми в сад и там, с помощью этого келейника, Николеньки, катал племянниц на горе все время, пока в церкви шла служба, — на той, превосходно устроенной в саду горе, на которой сам он катался в детстве. Чего он желал, то и случилось: парада не вышло, и многие подумали: «какой же это святой, если он играет с детьми вместо того, чтобы молиться в церкви?»⁵⁵⁸ Родственные отношения в духовной жизни Преосвященного Игнатия не представляют выдающейся стороны. Лелея с отроческого возраста мечту о жизни богоугодной и к Богу близкой, он естественно отдалился, от тех планов жизненных, которые «по человеку», также естественно питали его родители, особенно Александр Семенович, отец его. Лишь по особому требованию обстоятельств, в преддверии юности, Преосвященный Игнатий выражал, на вопросы отца о желательном жизненном устройении, свою мечту — пойти в монахи и, не находя себе поддержки и сочувствия, невольно замыкался в себе, развивая свой внутренний мир, укрепляя свои духовные позиции. Позднее, со смертью матери, его связь с родным домом ослабилась еще более и порвалась почти решительно с тех пор, когда, за отсутствием хозяйки дома в жизни Александра Семеновича допущены были некоторые послабления и отклонения от идеального семейного строя, вызвавшие

Архимандрита Игнатия на очень серьезный разговор с отцом, в котором два больших Брянчаниновских характера встретились на почве серьезных принципиальных разногласий и, не придя к соглашению, разошлись навсегда: один остался в Покровском с неизбежностью естественного и по человечески понятного, в жизни нередкого, морального компромисса, другой отправился в свое скорбное, но и спасительное земное странствование в сане инока, неся с собой всю жизнь святые заветы, чуждые плотскому мудрованию.

В своем письме к художнику К. П. Брюллову Владыка Игнатий рисует обособленность своего Духовного мира при вполне искреннем и сердечном взаимном отношении к людям.⁵⁵⁹ Внутренний мир Святителя Игнатия представлялся необычайно возвышенным. Мы чувствуем, за всеми его вдохновенными творениями великую, особенную, праведную человеческую душу, которая жила видением небесного, хождением перед Богом, созерцала вечность, её неизведанные нами победы, слышала «неизреченные глаголы, ихже не-лет есть человеку глаголати». Конечно, Божественные видения, духовные озарения, подвиги подготовительного духовного крестоношения – во всей полноте и не могли быть открыты другому человеку, хотя к этой, именно, почве Владыка Игнатий и являлся наиболее откровенным и ясным; эта сторона его богато одаренного духа наиболее доступна и нашему духовному постижению. И он вовсе не представляется самозамкнутым аскетом, всецело ушедшим в личный подвиг свой, наоборот, является всюду и везде, даже в скорбях и недугах своих жизнерадостным, светлым и бодрым, не скудеет сила его, и, сильный сам, он носит на себе немощи немощных. Он обнаруживает детскую, чистую, родственную интимность в переписке с братом Петром Александровичем Брянчаниновым, с Михаилом Васильевичем Чихачовым, с Преосвященным Леонидом (Краснопевковым). Но особенно ценными в этом отношении являются его письма к брату. Мы не входим в подробный анализ этой переписки из опасения обременить свою книгу и в том убеждении, что непосредственные впечатления некоторых писем, приложенных к нашему труду,

лучше уяснять отмеченную сторону духа Игнатиева. Петр Александрович является для него братом не только по плоти, но и по духу, неизменным его жизненным спутником, особенно со времени совместного служения в Ставрополе; их соединяют одни заветы, сближают одни упования, но в этих отношениях Владыка Игнатий идёт впереди, является старшим братом, руководителем в делах мирского служения и ещё более в подготовке духовных благ, в созидании душевного спасения. Само собой усвоенная ещё в детстве руководящая роль Владыки Игнатия по отношению к младшим сродникам по плоти, остается за ним на всю жизнь. Он осторожно, но и уверенно воспитывает и руководит своего младшего брата в его порывах, к подвижнической жизни, сдерживает стремительность, обдумывает и подготавливает самую форму вступления Петра Александровича в монастырь. Его искренность, чистота стремлений и трогательная любовь к брату для читателей его писем к последнему, совершенно ясны, но и в этой переписке и в жизненных отношениях к Петру Александровичу Брянчанинову Владыка Игнатий остается старшим братом, руководителем, наставником, духовным покровителем: Владыка Игнатий – личность более крупная и сильная, чем его младший брат.

А как трогательны отношения Владыки Игнатия к племяннику – Алексею Петровичу, сыну Петра Александровича! Соответственные места писем Владыки Игнатия свидетельствуют нам о том, как не тесно умещаются в его сердце брат и племянник, но опять заметим, не потому лишь, что они сродники его по плоти, от единой крови, но и еще более потому, что они присные по духу, что для того и другого идеалы душевного спасения выше всех мирских преимуществ. В этом духовном, единении Брянчаниновых нам чувствуется не столько мирское общение единомышленных людей, сколько малая Церковь, по слову Христову: возникающая там, где двое или трое собраны во имя Христова. С этой церковно-религиозной стороны нам кажется более всего ценит Владыка Игнатий своих сродников по плоти. Поручая Алексея Петровича при вступлении его в Московский университет попечению

Преосвященного Леонида (Краснопевкова), Преосвященный Игнатий с любовью аттестует брата и племянника, по преимуществу, со стороны их религиозной настроенности. «Позвольте просить», пишет он из Ставрополя Преосвященному Леониду: «милостивого внимания вашего к подателю сего письма, Алексею Петровичу Брянчанинову, моему родному племяннику, единственному сыну моего брата, здешнего начальника губернии. Алексей Петрович желает вступить в Московский университет. Не откажите ему в полезных наставлениях, в которых всегда нуждались молодые люди, а теперь, при умножении соблазнов, еще более нуждаются; Мой брат – самый религиозный человек; старался воспитать сына в страхе Божиим, и теперь, отпуская из своего личного надзора, поручает его Богу и Божиим служителям».⁵⁶⁰ В письмах к брату Преосвященный Игнатий часто говорит о племяннике и его жизненном устройении. Он замедляет поступление в монастырь Петра Александровича, указывая ему на необходимость его руководства для сына.⁵⁶¹ Он задерживает раннее поступление в монастырь Алексея Петровича, но указывает мирской путь приготовления к монашеству: «Пусть Алеша приучает себя к монастырскому послушанию послушанием родителю, пусть приготовляет себе занятия в монастыре, соответственные своему происхождению, правилам и силам, тщательным изучением наук, русской литературы, языков, хорошо бы латинского и греческого. Не надо пренебрегать и каллиграфией. Ученость даст возможность сохранить в монастыре уединение при келейных занятиях и может сделать инока полезным обществу в нравственном отношении».⁵⁶² Позднее, когда Алексей Петрович поселился при дяде в Бабаевском монастыре, Владыка Игнатий внимательно присматривается к его духовному строю и обнаруживает к нему самое нежное внимание. «Алексей поживает благополучно», пишет Владыка брату: «занимается монашеской жизнью со вниманием и усердием. Бог да благословит это милое дитя!».⁵⁶³ В письме от 24 февраля 1862 г. Преосвященный Игнатий сообщает брату: «Алексей Петрович сегодня приобщался Святых Таин. После приобщения лицо его получило необыкновенно приятное

выражение. О Феофан свидетельствует, что у него самое мягкое сердце». ⁵⁶⁴

Та же сторона глубокой религиозной родственности и попечительности обнаруживалась в Преосвященном Игнатии и при его случайных свиданиях с родственниками. По свидетельству другого племянника Епископа Игнатия ныне сенатора Николая Семеновича Брянчанинова, вместе с братом Александром Семеновичем посетившего Николо-Бабаевский монастырь во время жительства там Епископа Игнатия, свидание их с Преосвященным дядей оставило в молодых студентах на всю жизнь глубокое впечатление родственной сердечности, необычайной простоты, духовной близости, при которой совершенно не чувствовалось превосходство старца – подвижника перед племянниками – юношами и в то же время, глубокая содержательность созерцательного, мощного духа невольно поднимала до себя настроение почтительных племянников: сильный дух не сознавал своей мощи, проявлял её смиренно и естественно и никого своим превосходством не давил и не отталкивал, а напротив неудержимо привлекал к себе. Цня и высоко ставя славу и велелепие, как верховный представитель Церкви в звании Епископа, при своих выездах по епархии, в церковном Богослужении, при всякого рода представительствах и, не относя воздаваемый почет к своей личности, а к величию и святости Христовой Церкви, Святитель Игнатий в своей личной жизни был чужд всякой показности: в аскетически-подвижнической жизни своей он сам не омрачал лицо свое и такие же советы давал и своим родичам и знакомым в их порывах к последованию за ним. Почтенная Варвара Васильевна Боборыкина, племянница Владыки Игнатия, передавала нам некоторые случаи обращения к Преосвященному Игнатию его благочестивых родственников и почитателей за благословением, – оставаясь в мире, держать иноческий подвиг и устав иноческой жизни. Применительно к личности обращавшегося, Владыка Игнатий благословлял обращавшегося на уподобление порядком личной жизни, и настроения подвижникам благочестия, но при этом, он всегда почти был против перемены внешности жизни, одежды и

всякого черничества, справедливо полагая возможность фарисейского самопревозношения при выделенности из массы других людей, и иноческому подвигу полагали необходимым предпосылать предварительный самоиспытующий искуc. Долгим искуcом послушничества подготовившись сам к отречению от мира, он опытно считал это необходимым и для других во избежание позднего и тягостного раскаяния.

Близко знакомым людям Владыка Игнатий внушали глубокое уважение и беззаветную преданность. Настроение беззаветной преданности, горячей любви и глубокого почтения собирало около Епископа Игнатия тесный круг преданнейших ему людей, охотно и без размышления следовавшими за ними по путям земного странствования. Таковы все те лица, которые, подобно Архимандритам Иустину, Агафангелу и Игнатию Малышеву, долгое время безропотно и с радостью несли продолжительный искуc послушничества и, проявив, под влиянием Владыки Игнатия, наивысшую степень своих богодарованных талантов с его благословением и под его руководством, вступали в жизнь, обнаруживая, такую высоту духовного развития, которая исключала для них необходимость школьных дипломов и общепринятых жизненных патентов. Таков Павел Петрович Яковлев и трогательный друг Владыки Игнатия М.В. Чихачов. Таковы родственные ему по плоти и духу лица многочисленного Брянчаниновского рода; по смерти Владыки Игнатия удостоенный чудесных видений и находившая утешение в неложных упованиях своих. Весьма ценными для характеристики настроения учеников Игнatieвых по отношению к их духовному Авве является сохранившийся в бумагах сенатора Н.С. Брянчанинова «Отзыв современника» Преосвященного Игнатия, помеченный 6 и 19 мая 1867 года, следовательно, представляющей собой надгробный, венок на могилу Святителя Игнатия. Считаем необходимым отметить существенное из этого замечательного документа, который не только свидетельствует о настроении современников – почитателей Владыки Игнатия, но и отмечает весьма важные черты почившего Святителя.

«Вся седмица Мироносиц по своему Евангелию дневному как бы назначена для усопшего: все дни Евангелие Иоанна, о хлебе животном, его же ядый не умирает, разделено для поминовения. Вся Вселенская Церковь», пишет современник Святителя Игнатия: «воздаёт теперь эту духовную честь новопреставленному, столь убедительно, ясно, и с теплым чувством передавшему свое христианское убеждение о Хлебе, сходящем с небеси. Владыка всегда был готов к исходу, потому кончина его не может быть внезапной, хотя бы он был призван скоро, даже мгновенно. Это сделано по чину небесному, что доказывается и совпадением дней с пророческим, преподобническим и Евангельским уставом. Именно к этим дням ему назначено было отойти, написавши свое завещание и передавши сребро свое купцам». Современник интересуется обстоятельствами кончины и погребения Святителя Игнатия, называя его великим старцем и отцом. «Я так и думал», пишет он, «что он умрет без свидетелей. Господь сотворил это по своему Божескому суду. Преосвященный Игнатий был паче всего монах, и Господь наградил его одинокой кончиной, между душой отходящей и Богом не было посредников; ничто не отвлекало душу праведную от всецелого себя предания в руци Божии». Современник характеризует Преосвященного Игнатия, как аскета-подвижника и отшельника, для которого жизнь на людях и общественное служение были подвигом послушания. «Жизнь Преосвященного Игнатия, была невольное служение ближним, а по воле, он хотел и любил оставаться одиноким: лучшие его друзья и собеседники были Св. Отцы и его светлые мысли и строгий ум, внимающий себе. Друзья, ученики, ближние ничего принести ему и придать не могли, кроме искушений. Кто с небольшим в 20 лет мог восплакать, плачем инока, тот был совершен и без седин опытности и старости, и никто, кроме Преосвященного Игнатия, не мог в таком раннем возрасте высказать такие мысли. Едва ли кто и поверит, что эта книга написана почти несовершеннолетним юношей; никто не поверит потому, что никому, первым духовным литераторам, это дело не под силу в такие годы.

Настоятельство и Архиерейство не возвысило и не изменило Игнатия Брянчанинова. Любитель безмолвия был не на своем месте, чужих мертвецов на похоронах и отпеваниях. Ему хотелось бы ненасытно плакать Адамиим плачем только о своем изгнании из рая. Ему тяжело было в гостях, в мирской молве, в общей маниловщине, где часто радуются со скрежетом зубов, и плачут с радостью в сердце. Даже священнослужение могло возвысить возвышенный, неразлучный с Богом ум, и, знаю я, Преосвященный, будучи еще настоятелем обители, оплакивал горестную необходимость участвовать в мирских делах. Его стыдила, как других возвышает великолепная обстановка, столь мало согласная с иноческим постоянным настроением, и князи века сего не знали, с какой тугою сердца принимал он их скоро преходящие визита, ничего не оставляющие кроме запаха суеты. Оставаясь наедине или с ближайшими, он отдыхал, и лицо его принимало иное, более благовидное выражение, нежели при гостях. *«Я бы запер ворота монастырские и никого бы не пускал из мирских, если бы Сергиева пустыня могла существовать, как Юрьев монастырь, своими средствами»*, говаривал он. Столповое пение, им столь любимое, не могло нравиться испорченному уху Питерцев и даже большей части избалованной братии, как шум и музыка в искусственном саду, какими сделалась постепенно Сергиева пустыня. Кто знал, как Преосвященный Игнатий любил монашество и постигал сущность его, тот только поверит, что он не порадовался своему Архиерейству. Да и Господь не попустил возлюбленного своего благословлять чуждые винограды, хотя бы и Кавказские, и пасти овец, хотя бы и с черкесским руном. Паси (не овцы моя, а скорее и вернее можно сказать) умиряй свирепых зверей моих, такое слово было ближе к назначению Преосвященного Игнатия, и на такой подвиг он был назначен. Поневоле иногда, рыкая яко лев и терзая себя, он страшил других и взором, и словом. Один из близких ему говаривал: есть величие и красота живописная в гневе, и это выражение и было на лице Епископа Игнатия». Гнев иных не страшит, но Преосвященный Игнатий бывал иногда истинно грозен.

Кораблекрушение праведника соделывается пристанищем грешников. Сергиева пустыня, хотя и не была крушением для о. Игнатия, но в ней остановился, и надолго, его корабль, тяжело нагруженный духовным богатством, и принял в раззолоченные ребра свои множество погибавших в житейском море. Далее идти он не мог, потому что команде полюбились Питерские берега, камарилья не пускала Адмирала своего плыть далее, хотя бы в пустыни Ледовитого океана. И она то, эта стоянка с домашними льстецами-врагами, измождала силы великого духовного пловца. Между учениками были истинные предатели, которые вились без угрызения дотолы на отеческой, их отогревшей, груди, доколе видели в старце царского любимца и всемогущего настоятеля, готового возвысить их вровень с собою, и шипевшие на отца, когда он, утомленный своей ношей, – а на плечах своих он выносил почти всех, – падал иногда в немощи и равнялся немощью с ближними. Духовное делание в нём, как дыхание, не прекращалось никогда, и он не сходил долу с Лествицы Лествичника, но не этого хотела большая часть камарильи С-ской. Им хотелось, чтобы о. Игнатий восходил с ними все выше, выше по ступеням Царского трона. Действительно, он бы мог быть новым Ришелье, и мог бы управлять не хуже знаменитого кардинала кормю царства; мог бы даже быть и Никоном на время, но этого то и не попустил Господь, как некогда великого поэта и лирика Григория Назианзина, вырвал на теплые воды из мелкой драматической игры с испорченными житейскими актёрами...Тихая Волга приняла, наконец, на берег свой истомленного, измученного старца, и лишь только он вступил в любимую свою тишину кабинетную, как всё и успокоилось – и в нем, и около него; и собеседниками стали снова мертвые – бессмертные друзья – Св. Отцы. Что для других было дело, – для него – отдых от более трудного делания; постройка заняла его, Он невольно созидал свой будущий великолепный мавзолей. «И благоговейный читатель памяти Игнатиевой, современник его уповает, что и при перенесении из церкви в церковь, может быть, явит Господь нетление тела преподобного»... Так дерзновенно возвышенны и благоговейны

думы и упования почитателей Владыки Игнатия. Высоким представлялся непосредственным свидетелям жизни Святителя его личный нравственный облик в ореоле праведности и подвижничества, облагодатствованными являлись его церковно-общественные деяния, назидательно-действенным слово его устное, личное и письменное – на расстоянии. Достопримечательным в этом отношении примером представляются письмо и дар Святителя Игнатия Адмиралу Нахимову.

В рукописных «Записках» С. И. Снесаревой передается замечательный случай молитвенного утешения Архимандритом Игнатием самоотверженных подвижников жизни для блага ближнего. Имеем в виду благословение иконой Святителя Митрофана адмирала Нахимова. Случай этот изображается в «Записках» таким образом: «У нас война с Турками. Ночью просыпаюсь; мне стыдно спать спокойно, когда мои соотечественники, когда Русские страдают и терпят все бедствия. Битва при Синопе отозвалась в сердце каждого Русского. Я была у батюшки Игнатия. Я просила его, нельзя ли послать Нахимову письмо и благословение образом Святителя Митрофана? «Почему же Святителя Митрофана»? опросил он. А потому, что на его деньги Петр-I положил основание Черноморскому флоту. Как Воронежская уроженка, я не могла не знать подвиги нашего Угодника. «Если Вы доставите мне исторические факты, то я очень рад исполнить ваше желание». В Императорской библиотеке отыскала Голикова, переписала все, касающееся до этого события и отправила Батюшке. Добрый, милостивый отец!. Он заказал образ Святителя Митрофана и прислал мне прочитать письмо, написанное им к Нахимову. Так кратко и так ясно тут все было: и сочувствие, и молитва, и благодарность. Через несколько времени Нахимов прислал ответ, полный смирения и благодарности: «не приписывайте мне что-нибудь, а если хотите мне показать сочувствие, – помолитесь за упокой души Лазарева, который всё сделал для Черноморского флота». Архимандрит Игнатий созвал братию, прочитал им письмо, и все вместе вознесли к Богу молитвы за Михаила (Лазарева).

Убит Нахимов! Я была у Сергея... Там вместе с Россией оплакивали благородного воина, и батюшка Игнатий служил за упокой его души, и долго молились за него. Прошло много лет. Сестра гостила у меня и попросила как-то прочитать молитвы вслух. Каких это трех Павлов поминаешь ты за упокой, спросила она. Павел Э, Павел – племянник, а третьего никого нет. Это вам показалось. – Нет, хоть посмотри в записку, ты трех поминала, – я заметила. Взглянула, – да, трех – я ошиблась, лишнего записала, надо вычеркнуть. Перо не попало под руку, так и забыла. Вижу я сон. Крестный ход, хоругви развеваются, священнослужители поют, народ толпится, – смотрю – все знакомые лица, все друзья, которые уже умерли. Вдруг отделяется от толпы человек, в морской шляпе, сутуловатый, немолодой, лицо суровое, и – прямо ко мне. Тут же, при всех, он начинает стыдить и бранить меня. Да за что же? – говорю я сквозь слезы, я не знаю вас. Не знаю – то-то и есть, что забыла. Так зачем было обещать, чтобы забыть? Я не просил, но если обещать, так надо и слово держать, а не забывать. Но кто же вы? – Павел Нахимов! – закричала я в испуге и проснулась. Вскоре после этого я ехала в Царское Село с сыном. В вокзале мы увидели молодого моряка на костылях, с подвязанной рукой и перевязанным лицом. Он уронил папироску и не мог поднять её. Сын мой поднял её ему. Он сел с нами и всю дорогу рассказывал о Севастополе, о Нахимове. Сам он служил на корабле «Двенадцать Апостолов» и был при Синопе. Нахимова, по словам его, обожал весь флот, каждый матрос видел в нем отца и готов был с ним и в огонь и в воду. Нахимова не любило Высшее Начальство, и жизнь его была грустная. Но после битвы при Синопе, он узнал сочувствие своего народа. Со всех сторон России неслись к нему слова любви и благодарности соотечественников. Но ни одно письмо не было для него так приятно, как письмо от знаменитого Архимандрита Сергиевой пустыни Брянчанинова. Вероятно, вы слышали о нем. Это письмо так глубоко тронуло его, что он тотчас созвал всех офицеров и прочел им письмо это с глубоким умилением. Образ Святителя Митрофана был поставлен в залу на корабль «Двенадцать Апостолов»; в ту же минуту священник отслужил

молебен Воронежскому Чудотворцу, который, как мы узнали из прекрасного письма Архимандрита Игнатия, был основателем нашего флота; – все мы, начиная от Нахимова, усердно поклонились Святителю и приложились к его образу. Нахимов сказал: «Этот образ сохранится здесь, пока будет существовать корабль»! Бывало, идешь мимо, взглянешь на образа и помолишься и так привыкли, что невольно сама рука поднималась, когда идёшь, и сколько бы раз ни пришлось пройти мимо. Спасибо Архимандриту Игнатию, утешил нашего Адмирала. Я слушала, притаив дыхание: и страшно, и приятно».⁵⁶⁵

И такое впечатление оставлял Владыка Игнатий не только в тех людях, которые входили в сферу его пастырского или Архипастырского воздействия, но и во всех тех, кто даже при равенстве жизненных положений, беспристрастно наблюдал высокую личность Святителя Божия. В этом отношении авторитетными и ценными представляются нам отзывы о Святителе Игнatii Преосвященных Леонида Дмитровского и Платона Костромского. В письме своем от 12 авг. 1867 года, на имя Петра Александровича Брянчанинова, Преосвященный Леонид, Епископ Дмитровский, между прочим, пишет: «Потеря, вами понесенная, должна бы признана быть потерей всецерковной... Я уповаю, что православные русские люди, мало по малу, усвоят себе покойного Святителя. В его жизни и писаниях они постараются найти и найдут, что может быть общедушеспасительно. Думается, что со временем могли бы вы для пользы иночества извлечь из его писаний то, что особенно общедоступно, понятно и назидательно для тех иноков, кои человеческою мудростию не богаты, но духом в Бога богатеют или желают богатеть, а также то, что полезно для простых читателей мирян».⁵⁶⁶ Таким же глубоким уважением проникнуты воспоминания о Преосвященном Игнatii Высокопреосвященного Платона, Архиепископа Костромского. Приветствуя Петра Александровича Брянчанинова с праздником Св. Пасхи 1870 г. и называя его «верующим и творящим сыном Церкви», Высокопреосвященный Платон пишет: «Как скоро дела и люди дают мне случаи и возможность, то я беру в руки

святоотеческие писания, в числе их и Преосвященного Игнатия. Читая их, я мысленно переносился к вам, и свои мысли теперь хочу передать вам. Немного среди нас осталось таких Архиереев, как Преосвященный Игнатий. Надобно память о его жизни сохранить для веков или имен последующих. На вас, достопочтеннейший Петр Александрович, лежит обязанность собрать все, какие только возможно, сведения о жизни и деятельности Преосвященного Игнатия. Вы знаете и места и лица, откуда можно получить сведения. Собирайте всякое сказание, всякое сведение. Обязанность эта возлагается на вас не связью только родственной с почившим, но Церковью. Вас никто не может в этом случае заменить. Ни на час не откладывайте сего дела, возлагаемого на вас Церковью. Люди преходят, и ныне бывает сделать невозможно то, что вчера ничего не стоило сделать. Запишите, что сами слышали от покойного. Соберите и сохраните все письма его: Господь да поможет вам исполнить это послушание не только любви, но и долга.⁵⁶⁷ В письме от 22 ноября 1870 года Владыка Платон пишет Петру Александровичу: «Вы знаете, как я дорожу писаниями богомудрого Святителя Игнатия, и поймите, с каким нетерпением буду ждать от вас его «Отечника». Между нами теперь уже немного таких старцев; уже другой дух веет, и поставляют нам в вину иноческое направление; а иночество есть сила и краса Православия и, могу сказать, жизнь. Не забудьте, достопочтеннейший Пётр Александрович, мою просьбу о собрании всех доступных вам сведений о Преосвященном Игнатии. Если время и обстоятельства теперь не позволяют всему явиться на свет, то все пригодится к другому времени. Вы обязаны принять на себя это послушание: не как брат только, но как православный христианин, желающий блага Церкви».⁵⁶⁸

Таким образом, почитатели и современники Владыки Игнатия Брянчанинова и непосредственные зрители Земных дел его чтили в нем, прежде всего, его личный пример подвижнической жизни, глубину и ясность его душеполезного мировоззрения и, с этой точки зрения, желали широкого распространения его взглядов на цель человеческой жизни

через популяризацию его творений, по существу и характеру своему близких к святоотеческим. Но Преосвященный Игнатий Брянчанинов, будучи аскетом по направлению и зрителем вышних Божиих тайн по своему благодатному озарению, не остался, как мы знаем, в сокровенной молитвенной келье своей, но был поставлен «на свещнице, да светить всем, иже в храмине суть». Призванный Провидением и волею Церковной и Государственной власти к настоятельству первоклассной обители и предстоятельству Церкви воинствующей, Владыка Игнатий орлиным взором окинул всю обширную площадь жизни и всему знал цену с точки зрения единственно ценного для него в земном странствовании-искания Царствия Божия и правды его, на всё смотрел взором мудреца и всякому, испытующему о уповании его готов был дать ответ. Этот ответ мог быть иногда для вопрошающих неприемлемым, иногда тягостным, как, и всё, вечно незыблемое слово о едином на потребу: «жестокое слово сие, кто может его послушать», но это был ответ определенный, оригинальный, продуманный, а потому интересный, а потому и исключал возможность безразличного к нему отношения. Таковы его замечательные ответы в той, особенно, области, где он почти четыре десятилетия, был делателем добрым и нелицемерным, право правящим слово Христовой истины, в области созидания Церкви и определения путей земного странника к небесному Отечеству, к горнему Иерусалиму. Церковнообщественное сознание Владыки Игнатия Брянчанинова было не тесно, но оно не знало и земных «компромиссов», и права небесного первородства не продавало за чечевичную похлебку соблазнительных» земных позиций. Он свидетельствовал истину безбоязненно и нелицеприятно, он говорил то, что думал и что считал себя обязанным сказать по долгу своего церковного призвания, а вопрошавшие иногда «един по единому» отходили от неизбежных логических выводов, «обличаемые от своей совести». Таковы его, письменно закрепленные, взгляды по вопросу об участии духовенства в гражданской жизни, об отношении к назревающей крестьянской реформе, о происхождении рабства на земле, об условиях его устранения,

о свободе духа и проч., выраженные в известном уже нам трактате – предложены его Кавказскому духовенству от 6 мая 1859 г. за № 916, предлагаемом нами полностью в особом приложении; таковы его суждения в ответ на резкие выходки Герцена. Но особенно его церковно-общественные и административные взгляды нашли себе выражение в двух замечательных» документах: 1) ответ начальнику Кавказской линии и 2) записке о необходимости Собора для Российской Церкви.

Первый документ носит такое заглавие: «Вопрос начальника Кавказской линии и ответы Епископа о Кавказской кафедре по отношениям её к Кавказскому Линейному казачьему войску, значение Епископа и протоиерея в православной церковной иерархии» 1858 г. Эта записка Епископа Игнатия последовала в ответ на запрос наместника Кавказского, князя Александра Ивановича Барятинского, от 20 сент. 1858 года, за № 719 – изложить духовные основания учреждения Епархиального управления в православных поселениях Линейного казачьего войска в целях устранения печальных фактов жизни, каковыми отмечены: «упадок православия, крепость и торжество раскола и общая безнравственность, защищаемые от мероприятий правительственных отвагой и мужеством боевых частей войск». При этом, как на причину усиления раскола в казачьем Линейном войске, указывается на действия первого Кавказского Преосвященного Иеремии, осложнившие положение и затрудняющие ныне подчинение Линейного войска в церковном отношении православному Епископу. Отвечая на «совершенно конфиденциальный» запрос о мерах наилучшего устройства Линейного казачьего войска в церковном отношении также «совершенно конфиденциально», Преосвященный Игнатий, прежде всего, отмечает необходимость возможно частого и неспешного посещения Епископом своей воинствующей паствы, а для этого считает полезными в помощь епархиальному Епископу учреждение викариатства, с помощью викарного Преосвященного в епархиальном городе, чтобы его деятельность могла сливаться в одно с направлением и деятельностью епархиального

Архиерея. Но самым важным, существенно-нужными для оживления духовно-религиозной жизни Линеинго казачьего войска признает он воссоединение последнего с православной паствою Кавказа и под управлением одного епархиального Епископа. «Кавказская епархия», пишет Епископ Игнатий, «первоначально учреждена была для всего Кавказского края, который в географическом и статистическом отношении составляет целое. Этот характер целости, признаваемый сокровищем для всякой страны и ведомства в административном и хозяйственном отношении, был нарушен отчислением от Епархиального ведомства Церквей казачьего Линеинго войска. Произведенное разделение епархии отчислением казачьих Церквей лишено смысла, есть вместе разделение и смешение. Во всей России нет подобной бессмыслицы. Напрасно прикрывают её громкой фразой, что она сделана в целях административных. Это ошибочно: плодом административного соображения должно быть положение самое удобное; здесь видно противное. Распоряжение, противоположное всем правилам современной науки, уличаемое опытом в совершенной негодности, приведенное в исполнение с «необыкновенной поспешностью, само свидетельствует о себе, что оно плод столкновения страстей. Говорю откровенно, движимый любовью для пользы дела и единственно в тайной беседе с государственным человеком. Утаение истины пред государственным человеком есть государственное преступление». Наблюдаемые недостатки и нестроения в духовно-церковной жизни Линеинго казачьего войска Владыка Игнатий считает печальными последствиями настоящего управления Церквями казачьего Линеинго войска и, обращая внимание вопрошающего сановника к самым началам, из которых проистекли и должны проистекать наблюдаемые недостатки, дает ответ по существу поставленного вопроса, указывая основания его из Закона Божия, постановлений церковных из Священного Писания и Святых Отцов, излагая учение, признаваемое всей православной Церковью Божественным, каково оно и есть, а не человеческим. Взгляды Преосвященного Игнатия по вопросу о

положении и отношении Епископа и Пресвитера в Православной Церкви и о правильном порядке управления церковной жизнью Линейного казачьего войска выражаются в следующем:

Епископ составляет собой начало церковной иерархии; он – преемник Апостолов, представитель на земле Господа. Епископ рукополагает пресвитера и диакона; он освящает храм или существеннейшую часть храма – Антиминс, он освящает святое Миро; этого тысячи собравшихся во едино пресвитеров совершить не могут. Он есть начало и источник всех христианских Таинств и самого Богослужения; Церковь христианская существовать без него не может. Апостолы, проповедуя Евангелие во вселенной, по всем городам и областям поставляли Епископов, а Епископы рукополагали пресвитеров (священников) для полного удовлетворения потребности христиан. В церковном смысле священники суть орудия Епископа: эти орудия действуют дотоле, доколе ими действует Епископ; когда он перестает действовать ими, тогда они лишаются всей своей силы: ибо сила их и действительность не свои, а заимствованные. Всё вообще общество христиан именовалось Вселенской Церковью, а Церковью частной и поместной именовалось и именуется общество христиан в городе или области; поместными были: Церковь Римская, Иерусалимская, Коринфская, Карфагенская, Афинская. Пресвитер никогда не был и не мог быть начальником Церкви по той ясной причине, что он действует не собственной властью, а предоставленной, предоставляемой и прекращаемой, его началом, которое – Епископ. Когда пресвитер Павлин стал во главе некоторой части Антиохийского народа, отделясь от Епископа Мелетия, нисколько, впрочем, не отделяясь от единства веры, то Вселенская Церковь принимала все зависившие от неё меры, чтобы устранить этот беспорядок, и называла его не иначе, как расколом.⁵⁶⁹ Это обстоятельство известно в Церковной истории под именем восточного раскола, так как Антиохия столица Сирии, с сопредельными странами: Месопотамией, Арменией и Грузией называлась Востоком составляя восточную оконечность Римской империи; Персия уже

не разумелась в составе Востока. Характер, подобный характеру восточного раскола, имеет и настоящее управление Церквами Линейного войска. Весьма естественно, что главные пастыри Российские, составляющие собой Святейший Синод, смотрят на это обстоятельство в церковном смысле и желали бы, при могущей открыться возможности, устранить нарушение церковного порядка и постановления, тем более, что он служит причиной скорби для истинных сынов Церкви, причиной соблазна для весьма многих, не понимающих нужд и видов административных, и начинающих, на этом основании сомневаться в самом Православии нашей Церкви; раскольники же, на этом основании; внутри и вне России упрекают, обвиняют и уличают нашу Церковь в отступлении от Православия. По причине таких соблазнов, которые нередко вторгаются в Церковь под влиянием Запада, более или менее ясным; многие совращаются, в раскол, непрестанно растущий в нашем отечестве. Это доказывается фактически: при Императоре Петре I, когда народонаселение России простиралось до 17 миллионов, раскольников было до 700 тысяч. Если бы они умножались пропорционально народонаселению, то, при настоящем народонаселении в 70 миллионов, число раскольников должно бы не превышать 3-х миллионов, но число их простирается за 12 миллионов. Так как в открытых отчетах, читаемых публикой, почти не видно совращения в раскол, а видно только одно обращение из раскола к Православию.

Между тем раскол быстро растет и принял уже гигантские размеры, то это приводит к логическому и практическому заключению: раскол распространяется в России, путями и средствами, неизвестными Правительству или делающими известными только тогда, когда они совершат свое дело и принесут обильный плод. Одно из надежнейших оружий к ограничению и уменьшению раскола заключается в благоговении пред святейшими постановлениями Святой Церкви, кои суть постановления Божии, постановления Святого Духа, – в охранении их. Протоиерей имеет только право, по церковному своему сану и значению, занимать первое место между братией своей – священниками;⁵⁷⁰ он отнюдь не имеет

церковного права управлять Церквами целой области; усвоение этого права священнику принадлежит характеру протестантизма, и так понимается всеми, основательно изучившими христианскую религию. Для всякой поместной Церкви лишение Епископа есть лишение Богом установленной церковной власти, лишение религиозного начала, лишение источника Таинств, источника иерархической власти и суда, источника православного церковного вероучения и нравоучения: это – отъятие главы у тела, отъятие родителей у детей, изгнание из Церкви изображения Христова, Христова представителя. Неминуемым следствием такового разъединения должен быть упадок вероучения, отчего развиваются в стране расколы и ереси и упадок нравоучения, отчего развивается в стране греховная, развратная и не руководимая совестью жизнь, что все усмотрено Вашим Превосходительством. Но как Православная Церковь страны не может существовать без Епископа, сего единственного источника христианских Таинств, то для Церквей Линейного войска рукополагаются священники и диаконы, освящаются Антиминсы и всё прочее, для чего нужны власть и сан архиерейские, Кавказским Епископом по распоряжению Святейшего Синода, имеющему характер снисхождения к требованию обстоятельств, но не сообразно правилам и духу Православной Церкви. По церковным правилам Епископ должен производить рукоположения только в пределах своей епархии, отнюдь не вне её. Он должен приуготовить к рукоположению лицо обильным назиданием и изучением лица, по посвящении он должен назидать посвященного и наблюдать за ним.⁵⁷¹

Хиротония – великое Таинство; при посредстве его человек перерождается внезапно из словесной овцы в пастыря. Совершитель этого перерождения – Епископ. По причине духовного перерождения при посредстве хиротонии Епископ вступает в духовное родство с посвященным.⁵⁷² Живо ощущают это родство и совершитель Таинства и тот, над которым совершено Таинство. Епископ видит в посвященном духовное свое чадо, плод рукоположения, плод Духа, а рукоположенный

видит в Епископе своего отца, доставившего ему новое бытие, видит образ Творца своего, претворившего его из овцы в пастыря. Духовная печать, налагаемая на душу хиротонией, неизгладима, потому что она Божественна: *еже Бог сочета*, говорит Евангелие, *человек да не разлучает* (Мф.19:6.) Отлучение Епископа от пресвитеров, им рукоположенных, отлучение Епископа от паствы, для которой он исполняет все обязанности, Епископа, подобно насильственному отлучению родителей от рожденных ими детей немедленно по рождению их; употребление Епископа, как машины, для рукоположений и прочих церковных потребностей, подобно употреблению родителей только для рождения детей: в одном случае нарушение закона естественного, установленного Богом; в другом случай – нарушение закона, духовного, установленного также Богом. Упомянутое мною выше отделение пресвитера Павлина от Антиохийского Епископа продолжалось долго, потому что было поддерживаемо Правительством, которое нередко в видах административных требовало от Церкви разных уступок, и по кроткому Духу Церкви, получало их, когда не сопряжено было с ними нарушение самых догматов. Но Церковная история фактически свидетельствует, что самая верная и надежная административная мера состоит в тщательном охранении церковных постановлений; уклонение от них, в видах административных, казавшееся первоначально полезным, впоследствии, в результатах своих оказывалось вредным, способствуя разъединению народа и ослаблению Государства.⁵⁷³

Таково мнение Преосвященного Игнатия Брянчанинова об отношении лиц церковной иерархии и его ясный ответ по вопросу, о желательном церковном строе Линейного казачьего войска, а вместе – и решительность, с которой он выражается, и побуждения, им в этом случае, руководящие. По возбуждаемым жизнью вопросам церковной жизни Епископ Игнатий имеет определенный взгляд, что свидетельствует не только о его теоретических знаниях по соприкосновленным предметам, но и о том, что он болеет о нуждах церковных. Свои суждения по вопросам церковной жизни Владыка Игнатий обосновывает на

разуме Св. Вселенской Церкви, Слова Божия и Церковного Предания. Взгляды эти стройны, определены, и не гадательны, а способ их выражения решителен и исключает всякие компромиссы, хотя бы и ставил его в неизбежную коллизию с целым рядом негармонирующих с его решениями жизненных условий, как это, например, совершенно несомненно из его суждений по вопросу о церковном строе войсковых частей его разнородной паствы. Его решительное суждение о необходимости подчинения всех Церквей Линейного казачьего войска православному Епископу с устранением нынешнего пресвитерского управления воинскими частями ничуть не проистекает из каких-либо честолюбивых планов Епископа, как это могло бы кому-нибудь показаться, но – вполне понятны из изложенных им идейных соображений о мистически-благодатных основах церковного управления и отношений Епископа к пресвитерам. Эти мистически-благодатные основы должны проникать, по убеждению Епископа Игнатия, все стороны человеческой жизни в христианской Церкви. Тесный союз власти государственной и церковной представляется ему необходимым для блага человеческого. По поводу засвидетельствованного доброго отношения Государя Императора и Государыни Императрицы к Митрополиту Филарету, Владыка Игнатий с утешением говорит, что эти отношения – добро общественное. «Бог соединил царей и иереев для блага человечества, странствующего на земле, поручив первым устроить временное благоденствие общества человеческого, а вторым готовить это общество к переселению в вечность и к блаженству в вечности. Представители обоих служений должны находиться в единомушии, как призванные к этому единомушию самим Богом, и из благочестивого единомушия своего действовать. Сатана всегда старается расстроить порядок, учрежденный Богом, обманывая человекoв софизмами и употребляя самих же человекoв к разрушению их временного и вечного благополучия».⁵⁷⁴ Таков взгляд Бабаевского отшельника, который «из уединения своего смотрит на мир, плывущий вдалеке, и об одном молит, чтобы он плавание свое совершал

под покровом милости Божией».⁵⁷⁵ С той же, конечно, мистически-благодатной точки зрения смотрит Святитель Игнатий и на все другие стороны жизни; с этой точки зрения понятна глубокая, скорбь Святителя Божия о падении христианского настроения в современном ему обществе и, особенно, в той части этого общества, которая имеет преимущественное назначение направления жизни в соответствии с христианскими идеалами. Поставляя существенной задачей церковного служения – примирение главных сословий отечества, которых разрознило европейское учение, подчинившее себе и духовенство, и дворянство, Владыка Игнатий полагает, что Церковь и духовенство пострадали, страдают и, кажется, должны пострадать от европейских учений, а не от каких-либо сословий». Его глубоко печалит отклонение от основ национальной русской жизни русских людей – купцов, погостивших в западной Европе, детей духовенства, образованных по-европейски,⁵⁷⁶ а между тем, в основах психологии русского человека так много задатков для устройства жизни на самобытных началах. Познакомившись ближе с белым духовенством, Владыка Игнатий свидетельствует, что, в среде его «имеются самые добрые люди, что все вообще духовенство может быть направлено прекрасно, что оно очень девственно, что его погрешности и недостатки более грубы, нежели глубоки, – только «нужно воспитание и направление, более определенное».⁵⁷⁷ Его печалит упадок монашеской жизни, затруднение найти монастырь благоустроенный. «Во многих обителях воздвигаются различные здания значительных размеров, которые дают обители вид как будто процветания. Но это обман для поверхностного взгляда. Самое монашество быстро уничтожается. Душевный подвиг почти повсеместно отвергнут: самое понятие о нем потеряно. Телесный труд и многопопечительность о вещественном развитии уничтожают душевное развитие».⁵⁷⁸

Его печалит упадок духовной школы, ослабление в ней церковных идеалов, материализация жизненных интересов, неопределенность направления, а потому и – результатов

воспитания в духовной школе. «У нас выходит воспитанник с каким-то неопределенным направлением: он желает получить священническое место, если оно выгодно; если по случаю представится более выгодное место в приказных, то он нисколько не останавливается принять его. При беседах всегда слышишь, на первом плане, мысль о выгоде. По причине этой холодности у нас почти нет монашествующих из воспитанников семинарии. Не идут в монастыри! Не ощутили расположения к самоотвержению, к духовному развитию. От этого монастыри в большом упадке, будучи пристанищем для одной неграмотной ревности. Если бы воспитанники семинарии шли в монастыри, то монастыри были бы совсем в другом положении».⁵⁷⁹ Печалится Епископ Игнатий и о том, что «ныне очень трудно найти истинного слугу Божия, хотя по наружности никакое время не обиловало так в слугах Божиих, как обилует наше время, провозглашающее о своей положительности. Есть много ведущих Бога и угодных Богу по свидетельству человеческому, но трудно найти засвидетельствованного Богом Боговедца, и Богочтеца».⁵⁸⁰ Владыку Игнатия печалит духовное растрепывание, приносимое европейским просвещением с его блудом; его страшит, что лица, получившие высшее образование, заражены безверием и преобладанием материальных интересов над всеми прочими и с таким духовным настроением становятся в разряд руководителей народной жизни.⁵⁸¹ Свидетельствуя о небезучастном отношении Преосвященного Игнатия к жизни, о его жизненной наблюдательности и широком кругозоре, практически полученные из жизни и своего духовного опыта печальные выводы его не остаются бесплодными сетованиями и жалобами на жизненное неблагоустройство, но вызывают у него энергичные и определенные соображения о мерах к поднятию духовного уровня русской жизни на желательную и вполне посильную высоту. На первом плане в качестве меры к поднятию духовного уровня русской жизни, по мнению Преосвященного Игнатия, следует поставить усиление воспитательного элемента в учебных заведениях и ослабление теоретической стороны учебного курса в пользу выработки практических навыков применительно к специальному

назначению того или иного учебного заведения. Самое вступление в учебное заведение с определенным специальным назначением должно определяться, не соображениями материальной обеспеченности в будущем, не побуждениями карьеры, не приспособлением этого заведения к потребностям того или иного общественного класса и преимуществами службы родителей, а внутренне – сознаваемым призванием и очевидным преобладанием наклонностей и подготовки в сторону подготовляемой учебным заведением деятельности.

Определенные в этом отношении суждения Преосвященного Игнатия выражаются в его замечаниях по содержанию проекта преобразования Морских учебных заведений и в соображениях по вопросу о возвышении духовно-учебных заведений и вообще уровня духовной жизни русского общества. Отвечая на доверительное предложение Его Высочества, Великого Князя Константина Николаевича, от 7 окт. 1860 г., за № 2263, – «Принять на себя труд, в особенное, личное мне одолжение, сообщить мне, совершенно откровенно, свои замечания» по содержанию, «составленным адмиралом графом Путятиным проекта преобразования Морских учебных заведений с учреждением в Петербурге новой гимназии, Преосвященный Игнатий не ограничивается общими суждениями о пригодности названного проекта, но тщательно и обстоятельно отмечает желательные применения при постановке учебно-воспитательного дела в учебных заведениях. Кроме вышеотмеченных условий вступления в учебное заведение по призванию и при должной подготовке, он делает ряд основательных замечаний относительно практических занятий, относительно устранения многопредметности, ибо «излишество познаний отнимать у них качество», необходимости определенных руководств постановки воспитательной части и требований, которые следует предъявлять к начальнику учебного заведения и его помощникам. Высоко понимая задачу воспитывающего обучения, Преосвященный Игнатий признает, что «на начальнике учебного заведения и его помощниках лежит важная обязанность стяжать христианские нравственные правила и со

всей тщательностью наблюдать, во-первых, за собой, удерживая себя от увлечения страстями». Воспитателю «необходимо наблюдать за собой при свете Евангельского учения. Предпринявший изучение высокой науки в самом себе христианской психологии, сколько ни будет усовершенствовать себя, всегда найдет необходимыми еще большее совершенствование и будет пользоваться всеми способами, доставляющими ему совершенное познание».

Предъявляя столь высокие требования к начальникам и прочим деятелям учебно-воспитательных заведений, Преосвященный Игнатий, в то же время, важным воспитательным фактором по отношению к воспитываемой личности полагает бережное к ней отношение. «Нет ничего вреднее для нравственности человека, как лишение его прав, принадлежащих ему, может быть не понимаемых им с отчетливостью, но непременно ощущаемых в духе. Человек, которого права попораны, теряет уважение к правам других. Воспитанник, дитя и юноша, имеет свои права, как человек и гражданин. Ему необходимо дать правильное понятие об этих правах, ввести его в правильное познание прав, принадлежащих его ближним, усвоить ему уважение прав. Чтобы он уважал права других, необходимо уважать его права. Истинно-свободным должно признать то гражданское общество, которому доставлены все права, которыми только можно пользоваться на земле человеческому обществу безвредно для себя, которого члены, получили правильное понятие о правах своих и свято хранить эти права во всех двои́х взаимных отношениях. Такого состояния не может достичь общество иначе как правильным воспитанием юношества в нравственном отношении. Воспитанный в таком направлении молодой человек сделается наилучшим подчиненным: понимая и уважая права, гражданского общества, в том числе и свои, он будет понимать и уважать права своего начальника, он будет ненарушимо хранить их, исполнять его приказания, одинаково перед глазами его и вне его взоров. Такой образ воспитания формирует характеры благородные, с искренностью и прямоотой, неспособные к лести».⁵⁸²

Весьма понятно, что изложенные взгляды Владыки Игнатия по вопросам воспитания приложимы не только к Морским учебным заведениям, но имеют общее, принципиальное значение, свидетельствуя о широте его духовного кругозора и высоком его авторитете, побуждавшим правительственных лиц предлагать преобразовательные проекты на беспристрастное, предварительное заключение Епископа Игнатия. Такой же принципиальный и высокий характер имеют и высказанные Преосвященным Игнатием взгляды по вопросам о преобразовании духовных училищ и о мерах к возвышению церковно-религиозной жизни, которую они справедливо считает основой жизни гражданской. Преосвященный Игнатий искренне желает, «чтобы реформы по духовным училищам достигли благих результатов. «Весьма полезно», пишет он, «воспитанников духовных училищ удалять, по возможности, от соблазнительных впечатлений мира и самому образованию дать характер более сильный и определенный, чтобы образованное действовало не только на ум, но и на сердце, чтобы образованный в духовном училище воспитанник получал решительный характер православного христианина, приготовившегося служить Церкви от всей души».⁵⁸³ А этот «решительный облик православного христианина», по мнению Святителя Игнатия, приобретает строем и направлением преподавания в духовных училищах, с одной стороны, и постановкой воспитания – с другой. В первом отношении, Владыка Игнатий желает придать самому обучению воспитывающий характер, а область школьной подготовки к прохождению иерархического служения Церкви расширить за пределы собственно школы через обращение в среде благочестивых и близких духу Церкви мирян духовно-богословских книг. «Чтобы доставить возможность благочестивым людям всех сословий приготовить себя к иерархическим степеням, должно составить: а) Богословие не в характере школьном, а в характере общепонятном в полном согласии с Богослужением Православной Церкви, чтобы познания, оглашаемые Богослужением всенародно, были возвещаемы и Богословием; б) подробнейшую Священную и

Церковную историю, которая ознакомит, во-первых, подробно с учением Православной Церкви. Это учение тем яснее понимается, чем подробнее излагается борьба Церкви с многочисленными, восставшими против неё ересями. Во вторых, – подробная Церковная история ознакомит с характерами и действиями святых мужей. Известно, что характер и правила читателя образуются по тем образцам, которые представит ему история подробно и живописно»,⁵⁸⁴ Таким же должно быть и школьное преподавание. «Необходимо подробное преподавание Церковной истории, чтобы воспитанники имели понятие о характерах исторических лиц и сами сформировались по характерам истинных служителей Церкви. От преподавания, действующего исключительно на ум, происходит холодность к церковному делу и является, по преимуществу, материальное направление. По причине этой холодности у нас почти нет монашествующих из воспитанников семинарии».⁵⁸⁵ «Необходимо составить для этих учебных заведений свои учебники, как то курс словесности и проч., изъясв из них все языческое, все, даже косвенно влекущее к вольнодумству, безнравственности, иронии, к шутке, к игривости, что всё так противно духу христианства и так заразительно действует на испорченную натуру человеческую».⁵⁸⁶ Мы видели выше, что, по мнению Преосвященного Игнатия, устав для духовно-учебных заведений должен быть составлен применительно к уставу монастырей, чтобы жизнь воспитанников была практическая и строго христианская, чтобы они хорошо ознакомились с Богослужением, получили вкус к церковным молитвословиям и стояниям. Преосвященный Игнатий вообще полагает, что освоенность с духом православного монашества усиливает подготовку христианина к церковному служению. В качестве примера правильной и полной подготовки к церковному служению и усвоения себе пастырской настроенности, духовному взору Владыки Игнатия предносятся великие Святые Отцы христианской древности – Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Неокесарийский, Иоанн Златоуст, по окончании курса учения вступавшие в монашество, в монастыри

пустынные, там возделавшие себя иноческими подвигами.⁵⁸⁷ «Как хорошо», говорит он, «поступали наши древние Отцы Церкви Православной! Они, обучившись наукам человеческим, воспринимали на себя иго Христово и, на поприще самоотвержения под руководством креста Христова, научались Божественной премудрости, и соделывалась для них человеческая учёность униженной рабой, которую они употребляли в услужение Божественной Премудрости, для преподавания этой премудрости своим ближним».⁵⁸⁸

Таким образом, наряду с тщательной и целепригодной теоретической подготовкой, кандидаты священства должны, по мнению Святителя Игнатия, пройти практически искус духовного подвига в обстановке монастырской или подобной ей. Заменить это практически-опытное познание духовной жизни ничто не может и никакое, самое возвышенное образование возместить не в силах. А так как опытное познание духовной жизни и направленное к нему вольное и деятельное подвижничество составляет существенную сторону жизни монашеской, то, по справедливому заключению Владыки Игнатия, монашество составляет наиважнейший фактор жизни церковной, необходимое условие возвышения и развития духовно-религиозной жизни, ибо монастырские уставы и правила изложены Святыми Отцами «по откровению Божию, по внушению Святого Духа, а не по какому-нибудь соображению человеческому». Испорченные «гордынею и невежеством разных умствователей, действовавших по стихиям западного протестантизма и атеизма» монастыри, для блага Церкви, должны быть возвращены к своему первоначальному назначению, а не уничтожены: «для Православной Церкви необходимо монашество, она не может существовать без него. Монахи достигают христианского совершенства, бесстрастия, ощутительного действия в себе Святого Духа, почему стяжевают живое понятие о христианстве. И тени такого познания не может преподать никакая наука человеческая; все профессора, магистры и доктора Богословия, производимые Университетами и Академиями суть невежды в сравнении с монахом, одушевленным благодатию Божией за последование

Христу исполнением Его заповедей».⁵⁸⁹ Так определены, оригинальны и тверды взгляды Преосвященного Игнатия по отмеченным выше вопросам. Его мнения не случайны, суждения не разрозненны, а объединены гармонически в одном стройном и возвышенном мировоззрении, проникающем его церковно-общественную деятельность, личный жизненный подвиг и его литературно-назидательные труды. Замечательным выражением его церковно-общественных взглядов является неоднократно выше цитированная нами его «Записка о необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви». В записке этой Владыка Игнатий, отмечая широкие размеры отступления от православно-христианской веры, укоренение безнравственности в обществе, исключаящее, по-видимому, возможность возвращения к истинному христианству, приходит к заключению о решительной необходимости созыва церковного Собора. Потребность в этом Соборе тем настоятельнее, что в течение двух столетий положение Российской Церкви не рассматривалось и не поверялось Собором. С последних годов XVII столетия западным ветром нанесено много грязной пыли в недра Церкви и в недра Государства ко вреду для веры, нравственности и народности. Неведение православной веры, взгляды на нее и на Церковь из идей, доставленных развратом, протестантизмом и атеизмом, были причиной, что вкрались и насильно внесены в Православную Церковь посторонние, чуждые и враждебные духу Церкви, противные правилам и учению Православной Церкви постановления». Растёт недовольство церковной жизнью, к настоящему положению Церкви выражается недоверчивость. Церковь Российская долго пребывала изолированной, отсеченной от прочего Православного Востока, вследствие этого «немедленное созывание Собора, на котором непременно должны быть уполномоченные представители Восточных Патриархов, представляется небезопасным», в том отношении, что потребуются изменение в привычном и установившемся строе Русской Церкви. И Преосвященный Игнатий намечает ряд предварительных мер, подготовляющих созывание Собора Всероссийской Православной Церкви и ряд

вопросов, подлежащих рассмотрению Собора и определяет важное значение ожидаемого Собора для возвышения и оживления духовно-религиозной жизни, Всероссийской Православной Церкви.

В числе мер, подготовительных к созыву Всероссийского Церковного Собора, Преосвященный Игнатий намечает следующие: 1) Необходимо составить полное собрание всех постановлений, которые Всероссийская Церковь приняла и установила, собственно, для себя со времени царствования Императора Петра I или даже со времени Собора, осудившего Патриарха Никона, ибо постановления эти еще не были контролированы Вселенской Церковью, чего требует дух истинной Христовой Церкви. 2) Должно получить по всем предметам церковного учения и управления полное собрание от Восточных Патриархов. Также должно получить от них полное собрание тех постановлений, которые сделаны со времени отчуждения Российской Церкви от Церкви Восточной и которые в Российской Церкви наиболее не известны. 3) Пригласить от Константинопольского Патриарха с согласия прочих Патриархов, одно лицо или два лица, которые бы были и очень сведущи в вере и очень благочестны, которые бы пользовались полной доверенностью Патриархов и, совместно с этими лицами, приуготовить все, что должно быть рассмотрено на Соборе. Предварительное рассмотрение и соглашение должно облегчать Собору действие его и устранить резкие столкновения. Состав Всероссийского Церковного Собора представляется Преосвященному Игнатию в следующем виде. – Собор должен иметь характер Вселенского. Он должен пользоваться полной свободой. На нем должны быть представители всех Восточных Патриархов и все Российские Архиереи или лично, или через поверенных своих. На Соборе должны быть депутаты: 1) от монастырского монашества русского, по избранию этого монашества; 2) от белого духовенства русского, по избранию этого духовенства; 3) от православных мирян, по избранию мирян. Примерно каждая епархия должна избрать по два депутата из каждого разряда, всего каждая епархия должна дать по шести депутатов.

Правительство должно отрядить несколько сановников из лиц, наиболее знакомых с верой для наблюдения – подобно тому, как было на Халкидонском Вселенском Соборе, чтобы Собор совершился свободно и правильно».

«Главнейшими предметами занятий Собора должны быть нижеследующие:

- 1) Рассмотрение постановлений, которыми руководствуется ныне Российская Церковь; за этим должно последовать уничтожение постановлений, несогласных с постановлениями Православной Восточной Церкви.
- 2) Уничтожение касты, так называемого духовного звания, как неправильности, которая вкралась сама собой в противоположность правилам Св. Апостолов. Необходимо восстановить древнейший обычай Церкви: епархия да избирает от себя Архиерея, а приход – иерея, диакона и причетника, свидетельствуя о их благочестии.
- 3) Отречение для всех служителей алтаря от почестей и занятий мира сего, а для монахов, в каких бы они ни были церковно-ерархических степенях, от всякого излишнего имущества, даже денег. Остающиеся деньги и имущество после монахов должны быть собственностью монастырей, – никак – не родственников по плоти. Необходимо для всего духовенства устранение от спекуляций и всех происков к обогащению, необходимо отречение от всех суетных почестей; необходимо удаление от роскоши, необходима скромность, а для монахов необходимо и нестяжание.
- 4) Восстановление в монастырях уставов и правил Святых Отцов, изложивших уставы и правила для монашества по откровению Божию, по внушению Святого Духа, а не по какому-нибудь соображению человеческому.
- 5) Подаваемые на Соборе мнения должны быть записываемы, как то было на Вселенских Соборах, после каждого заседания повторяемы, и, по окончании Собора, оглашены печатно во всеувидение.
- 6) Должен быть составлен проект Уложения или Законов и правил, которыми могла бы руководствоваться Российская Церковь при настоящей её обстановке.
- 7) Необходимо пересмотреть Катехизисы и Богословие и пополнить, дав им характер православно-восточный, подобный характеру Богослужения Православной Церкви, так, чтобы

познания, оглашаемые Богослужением всенародно, были возвещаемы и Катехизисами. 8) Составить устав для духовных учебных заведений применительно к уставу монастырей. 9) Собрать и напечатать Предание Вселенской Церкви (Cursus completus Patrologiae) на греческом, латинском, славянском и русском языках. И Предание Вселенской Восточной Церкви, выясненное со всей верностью, по достовернейшим документам, должно подействовать в пользу Православной Церкви. 10) Синоду дать правильную организацию и уничтожить в духовенстве рабство, по мысли указаний Святых Апостолов. 11) Уничтожить наказания, вновь придуманные для духовенства, принадлежащие по характеру своему к тирании, столь чуждой духа Церкви, служащие к окончательному нравственному расстройству тех, которые подвергаются им». Сверх того, в записке Епископа Игнатия «О необходимости Собора, по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви» много места удалено вопросу о положении светских лиц в составе высшего Церковного управления и особенно об Обер-Прокурорской власти. Эта сторона высшего Церковного управления должна иметь по проекту Преосвященного Игнатия следующую постановку: «Дух времени и опыты доказывают совершенную и решительную необходимость в лице светском для Церкви, которое заботилось бы о пользах её, охраняло их, приводило их в гармонию с пользой государства, сносились с министрами и всеми высшими инстанциями, имело непосредственный доклад у Государя. Лицо это должно быть наравне с первейшими сановниками государства. Оно постановлено уже на это место неотразимым насилием обстоятельств и духа времени. Положение Обер-Прокурора, в которое он поставляется современными требованиями, никак не сходится с положением, которое дано Обер-Прокурору государственным учреждением этой должности.

По этой причине всякий Обер-Прокурор по необходимости усиливается выйти из положения, в которое ставит его первоначальное учреждение, как из положения фальшивого, стесняющего требования его деятельности в величайший вред делу Церкви. Это вводит его в столкновение и борьбу с

Синодом, с духовенством, с Церковью, которая имеет свои иерархические уставы, данные ей Апостолами по завещанию Богочеловека. Уставов этих никакая власть отменить не может». Для устранения возможных трений между церковно-синодальной и гражданско-церковной обер-прокурорской властью, Преосвященный Игнатий проектирует возвращение обер-прокурорской должности в состояние её первоначального назначения, но одновременно предполагает учреждение, наряду с должностью Обер-Прокурора, должности Попечителя Церкви. Отношение этих лиц к Церковному управлению представляется у Преосвященного Игнатия в следующем виде. Для Церкви нужен Попечитель, Ктитор, церковный староста. При Попечителе, к которому должен перейти товарищ и канцелярия нынешнего Обер-Прокурора, может оставаться Особый Обер-Прокурор при Святейшем Синоде, в положении, даваемом ему первоначальным учреждением. В этом положении от Обер-Прокурора не требуется, чтобы он был придворным; требуется, чтобы он был правовед, законовед, делец кабинетный и канцелярский. Как всеподданнейшие доклады и все административные сношения должны совершаться через Попечителя, то прокурор всегда будет контролировать пред Попечителем членами Синода, а члены – Прокурором. Стремление Обер-Прокурора перейти в положение министра уже не будет иметь ни места, ни основания. Учреждение должности Попечителя никак не будет нововведением в Церкви, будучи согласно с духом Церкви, будучи уже осуществлено во всех приходских Церквях, а требуется оно настоятельно современным положением и духом общества. Синод значительно усилится при Попечителе для величайшего блага государству, блага, которое наветуется страшным упадком религии и прав её во всех сословиях. Внутренняя борьба в Синоде потрясающая и разрушающая его, борьба между светской и духовной властями, борьба не престающая, хотя и не всегда явная, уничтожится. Попечитель, имея значение и права высшего сановника, будучи членом Государственного Совета и Комитета министров, будучи Попечителем, а не министром, не встретит причин для борьбы, которая возникает

из стремления к возвышению, стремления, вызываемого необходимостью.

Правду сказать, учреждение Попечителя уже имеется налицо. Обер-Прокуроры значительно перешли в это положение. Но положение это – случайность; оно – плод связей придворного влияния и не имеет прочного основания; весь православный люд смотрит на него недоверчиво. Нельзя быть иначе. Министерство есть нечто, вроде патриаршества; по этой причине всякий Обер-Прокурор, достигши значения министра, остается в положении фальшивом, неопределенном и ставит в такое же положение всю Церковь. Обер-Прокурор очень удобно может быть переименован в Попечителя, а правитель Синодской канцелярии – в Обер-Прокурора. При этом фальшивое положение всех исчезнет само собой: все вступят в отношения правильные, указываемые законом церковным и гражданским. Благонамеренный и благоразумный Попечитель, более, нежели кто-либо другой, будет иметь средства к приведению его в исполнение. Попечителю должно быть приятным созвание Собора, потому что Собор, для собственной силы и свободы, будет стараться о том, чтобы возвысить значение Попечителя и иметь в нём надежное орудие для действия в пользу Церкви и для обороны её против личностей, враждебных Церкви. Напротив того, собор непременно озаботится об ограничении министерской власти Обер-Прокурора, именно по сходству её с властью Патриарха. Это поведет к столкновениям и интригам, сделает собрание Собора бесполезным. Попечитель Православной Церкви непременно должен быть министром всех прочих исповеданий: это поставит прочие исповедания в правильное отношение к господствующему вероисповеданию, которое, в настоящем положении его, часто получает характер исключительно угнетаемого и гонимого».

Тщательно подготовленный, успешно проведенный, при намеченном составе членов, и в направлении выше перечисленных важнейших вопросов обсуждения, Всероссийский Собор Православной Церкви, по убеждению Преосвященного Игнатия, будет иметь весьма важное значение

и принесет благотворные результаты не только в церковно-религиозном, но и в гражданско-государственном отношении. «Если Милосердие Божие дарует Собору совершиться с вождленным успехом, как совершились Вселенские и Поместные Соборы Православной Церкви, то благотворные плоды Собора, и в духовном, и в гражданском отношениях будут поразительно величественны и велики. В духовном отношении доставится торжество истинному Христову учению, о котором у нас почти не смели говорить доселе. Когда же Христово учение объяснится со всей откровенностью, тогда падут, или, по крайней мере, очень ослабнут все еретические учения, православный народ утвердится в православии и многие иноверцы притекут под кров православия. Православие должно быть принято во всей целостности и полноте его. В гражданском отношении такой Собор соединит православно верующий люд во един народ, хотя бы этот люд и находился в различных государствах и под различным гражданским управлением. В России такой собор должен сильно подействовать на раскол, который в настоящее время имеет много опоры для себя в правилах и постановлениях Вселенской Церкви. Американцы и англичане вынуждены будут не насилем, а здравым смыслом принять православную веру, как она есть, без всяких изменений и исключений. Россия, со времен Петра I, часто и много принесла пожертвований в ущерб веры, в ущерб истине и духа для пустых и ложных соображений политических, которыми прикрывало развращенное сердце, ненависть и презрение к правилам Церкви и к Закону Божию. Все эти соображения, поколебав страшно православную веру, оказались решительно вредными для государства и администрации. С сознанием ошибки, с самоотвержением должно отказаться от всех уклонений человеко-угодливых, преступных в отношении: к Богу. В противном случае, без этой решимости, лучше не созывать Собора». Так ясен и определен Преосвященный Игнатий в своих церковно-общественных взглядах. Не преследуя никаких личных целей, отрекшись от земных стяжаний, Владыка Игнатий выше всего ставить душевное спасение, выше всего ценит богатство веры.

И он богат этой верой. Не заботясь никогда о приобретении земных богатств, этот Божий избранник – Епископ Игнатий был царски богат верой во Христа, верой живой и деятельной, ибо она осуществлялась делами, а не словами; и мы можем уподобить душу его великому кораблю, плавающему по водам житейского моря, преисполненному духовными разнообразными сокровищами, непрестанно приумножающему их на пути своем. Так драгоценны эти богатства, что все богатства этого мира в сравнении с ними – ничто. Завидует мир этими богатствам, дышит ненавистно к стяжавшему их. Корабль этот, несмотря на прочность строения и на величину свою, бывал угрожаем противными ветрами, бурями, подводными камнями, мелями, ибо каждый христианин, несмотря на то, что он облечен во Христа, должен совершить земное, странствование среди многочисленных опасений. И как обыкновенный корабль всегда стремится к пристани, останавливаясь на пути только на краткое время, при нужде, так и корабль его души всеусильно и неуклонно стремился только к небу, только к вечности, и ни к чему временному, ни к чему земному не пристращался сердцем своим.⁵⁹⁰

Мы можем уподобить его тому страннику по жизненной дороге, который, когда останавливается на пути в странноприимном доме – земле, не обращает на этот дом особенного внимания. К чему внимание, когда он приютился в доме только на кратчайшее время? Он довольствуется одним необходимым; старается не истратить денег, которые ему нужны на продолжение пути и на содержание в том великом городе, в который он шествует; недостатки и неудобства претерпевает великодушно, зная, что они – случайность, которой подвергаются все путешественники; что ненарушимое спокойствие ожидает его на том месте, куда он стремится. Не привязывается он сердцем ни к какому предмету в гостинице, как бы предмет ни казался привлекательным. Не теряет он времени для посторонних занятий: ему нужно оно для совершения многотрудного путешествия. Постоянно углублен он в размышление о великолепной царской столице, в которую направился, о тех значительных препятствиях, которые должно

преодолеть, о средствах, могущих облегчить путешествие, о разбойничьих засадах, наветующих путь, о несчастной участи тех, которым не удалось совершить этот путь благополучно, о счастливейшем положении совершивших его с желанным успехом. Пробыв нужное время в гостинице, он благодарит хозяина её за оказанное ему гостеприимство, и, ушедши, забывает о гостинице или помнит о ней поверхностно, потому что холодно было к ней сердце его.⁵⁹¹

Мы можем уподобить его тому страннику, который стоит на берегу волнующегося моря. Яростно седые волны подступают к ногам странника и, ударившись о песок, рассыпаются у ног его в мелкие брызги. Море препираясь с вихрем ревет, становится волны, как горы, кипит, клоочет; волны рождают и снедают одна другую; главы их увенчаны белоснежной пеной; море, покрытое ими, представляет одну необъятную пасть страшного чудовища, унизанную зубами. На это грозное зрелище со спокойной думой смотрит таинственный странник. Одни глаза его на море, а где мысль его, где сердце? – мысль его – во вратах смерти; сердце – на суде Христовом. Здесь он уже предстоит умом, здесь он предстоит ощущением, здесь его заботы, здесь страх его: от этого страха бежит страх земных искушений.⁵⁹² И мы верим, что, когда чистая душа того, кто сам не находил в себе никакой добродетели, никакого подвига, достойного небожителей, разлучалась с телом, полчища мрачных демонов не могли найти в ней ни сродства с собой, ни своего падения, ни своих свойств греховных, ни своей богопротивной воли; эти падшие ангелы не могли увлечь её, эту, возлюбившую Господа, душу в свои жилища вечной, лютой скорби; вечного мрака и вместо неугасающего огня, жилища мук и непрерывных, бесконечных стенаний. Мы верим, что этой избранной Богом душе, очищенной молитвой и покаянием, исполнявшей заповеди своего Небесного Отца, предстал мирный и светлый Ангел и воспарил с нею к престолу Божию, и только там, пред лицом Вечного Справедливого Судии тот, кто всю жизнь считал себя непотребным грешником, достойным только казни и наказания, должен был увидеть самого себя «гобзующим духовными сокровищами-залогами не

кончающегося блаженства». Мы, как и келейник его Василий, верим, что, когда тело его сокрылось в гроб, его крылатая душа унеслась туда, где всегда пребывали его мысли и чувствования, где всегда жило его сердце: на небо. И вместе с Василием мы восклицаем: «Там ты, там ты! Как хорошо тебе, Владыка! Ты блаженствуешь ныне, забыв все скорбное земное, все подвиги и труды, поднятые для неба. Ты стоишь пред неприступным, величием Божества, у незаходимого Света, – и сам исполнен света; ты насыщаешься непрестанным видением Бога, пылаешь, подобно серафимам, любовью к Нему; сердце твое горит, тает, как воск, будучи палимо огнем – Богом».⁵⁹³

Мы говорим так, потому что мы верим, что только одно приобретение, сделанное нами на земле, может остаться навсегда нашей неотъемлемой собственностью – наше спасение. «Кто употребил земную жизнь на накопление богатству тот оставит богатства при переходе в вечность; кто употребил земную жизнь на приобретение почестей и славы, у того отнимет их жестокая смерть. Кто же употребил земную жизнь на стяжание своего спасения, тот возьмет с собой спасение свое в вечность и на небе будет вечно утешаться приобретением, сделанным на земле».⁵⁹⁴ Вся жизнь Епископа Игнатия была направлена только к приобретению этого неотъемлемого сокровища – спасения, которое он унес с собой в вечность. И еще раз обзревая всю жизнь этого строгого подвижника, этого деятельного настоятеля, иерарха, и духовного писателя! более сорока лет подвизавшегося на поприще многотрудном, но свободно им избранном, мы скажем, что он оставит по себе незабвенную память, как смиренно-мудрый инок, искусный и ревностный настоятель, иерарх, деятельно проповедовавший слово Божие, но не упускавший из вида и вещественного благосостояния епархии, и как духовно-аскетический писатель, умевший так обильно, так ясно, и так художественно просто передать сущность тех сведений, которыми обилвала его богатая память, черпавшая в самом источнике, присно текущем и источающем свои многоцелебные и живительные струи в Священном Писании и в писаниях Святых Отцов православной Церкви. Почти пятьдесят лет

прошло с того дня, как предал Господу душу свою Преосвященный Игнатий, но он жив донине в своих творениях, служащих незаменимым руководством для всех «хотящих благочестно жить о Христе»; и праведное имя этого Божьего избранника молитвенно читается, не только Российским, но и Святогорским иночеством. Вера твердая в его молитвенное предстательство перед Богом еще в недавнее время побудила некоторых подвижников благочестия с далекой святой горы Афонской притечь в Николо-Бабаевский монастырь для молитвенного поклонения его гробу.⁵⁹⁵ Мысленно стоя у этого гроба, мы, заканчивая характеристику светлой и праведной личности, Епископа Игнатия озаренной ярким светом Божьего избрания, восклицаем: вечная память тебе, достоблаженный Святитель! Господь Бог да ублажит и упокоит подвиголюбивую душу твою, с праведными сопричтет и нас твоими молитвами помилует и спасет, яко Благий и Человеколюбец! Видя непорочные пути твоей богоугодной жизни, мы верим в молитвы твои и просим тебя, поборника православия, делателя и учителя покаяния и молитвы: не оставь нас во время исхода нашего из этой временной жизни! Когда души наши будут разлучаться с нашими бранными телами, когда, по причине многих грехов наших, обступят их темные духи, – помоги нам в этот горький час избавиться от них, чтобы они не увлекли нас с собой в темницу ада. Надежда наша в эти грозные минуты – бесконечная Божия благодать, предстательство святых Божиих и твои молитвы. Моли Христа-Бога, Его же носил еси в сердце твоём, даровати нам прежде конца покаяние!

И нам кажется, что теперь, когда ты, добрый пастырь, всю свою жизнь проповедовавший Божие Слово-Христово учение, лежишь под холодным безгласным камнем, самая могила твоя, без звуков, в которых нуждается только земное слово, возвещает нам громкую проповедь, шлет нам, мятущимся, шумящим на земной поверхности искателями тления, убедительнейшее увещание: земная жизнь – мгновенное, обманчивое сновидение. Вечность – неизбежна. Есть и бедственная вечность!... Стяжите же вечность блаженную вниманием, повиновением всесвятому закону Всесвятого Бога,

– и приходите на верное, некончающееся наслаждение, каждый в свое, Самим и Единым Богом назначенное время!..

Часть вторая. Морально-аскетические воззрения святителя Игнатия

Введение. Общее обозрение литературных трудов Епископа Игнатия Брянчанинов

Поставляя своей задачей во второй части нашей книги изложение и уяснение морально-аскетических воззрений Преосвященного Игнатия Брянчанинова в их основных, принципиальных положениях, поскольку они выразились, главным образом, в его литературных творениях, мы полагаем необходимым сделать предварительно общее обозрение литературных трудов Святителя Игнатия с целью определения оставленного им в наше устройство духовного наследства и его общей ценности.

В настоящее время в печати известны сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова в шести томах, вышедшие в 1905 году третьим изданием Игн. Л. Тузова. Сочинения эти в отдельности носят следующие названия: т.т. I–III – «Аскетические опыты», всего в трех томах 1297 страниц; т. IV – «Аскетическая проповедь» и письма к мирянам» – 587 стр., т. V – «Приношение современному монашеству» – 404 стр.; т. VI – «Отечник». Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные Епископом Игнатием Брянчаниновым, с приложением снимка с его рукописи: «Предисловие к первому тому аскетических опытов», изд. 4-е Спб. 1903 г. – 549 стр.; всего в шести томах – 2787 страниц. Сверх шести томов сочинений Преосвященного Игнатия Брянчанинова в печати известны в особых изданиях следующие труды его:

1) «Слово о смерти и прибавление к нему», составлено, исправлено и дополнено Епископом Игнатием Брянчаниновым, изд. 6-е, Спб. 1906 г. – 249 стр. Слово это представляет перепечатку из т. III полного собрания сочинений Епископа Игнатия, – стр. 69–311.

2) «Правила наружного поведения для новоначальных иноков». Составлены Епископом Игнатием Брянчаниновым, изд. 7-е, Спб. 1907 г. Правила эти взяты из т. V Полного Собрания сочинений Епископа Игнатия, – стр. 7–28.

3) «О терпении скорбей», учение Св. Отцов, собранное Епископом Игнатием Брянчаниновым, изд. 4-е 1904 г. Ученым Комитетом Мин. Народ. Просвещения одобрено для ученических библиотек средних и низших учебных заведений 2 сент. 1884 года, 175 стр. Книга эта представляет перепечатку из т. V Полного Собрания сочинений, – стр. 151–261; только выдержки без наставлений автора.

4) «О кончине мира». Три поучения из сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова, Ученым Комит. Минист. Нар. Просвещ. одобрено для ученических библиотек» средних и низших учебных заведений; изд. 4-е 1899 года. Эта книга представляет перепечатку выдержек из т. IV, – стр. 209–225, 266–273 и 89–44.

5) «Судьбы Божии». Предсмертное творение Епископа Игнатия Брянчанинова, Спб. 1867, г.; при нем очень ценное предисловие Петра Александровича Брянчанинова. Статья эта помещена в т. II Полн. Собр. Сочин., – стр. 77–109.

6) «О молитве Иисусовой». (В Полн. Собр., сочинений Епископа Игнатия, т. I, стр. 205–298; т. V, – стр. 107–118; т. II, – стр. 233–314).

7) «Чаша Христова», Спб. 1863 г. Статья эта напечатана в т. I, – стр. 544–552.;

8) «Плач инока, о брате его, впадшим в искушение греховное» Спб. 1867, Статья помещена в Полн. Собр. сочинений Епископа Игнатия, т. V, – стр. 38–464.

9) «Приготовление к таинствам Исповеди и Св. Причастия», изд. ,3-е, Спб. 1900 г. (В Полн. Собр. сочини т. IV, – стр. 45–68).

10) Письма Преосвященного Игнатия,; приложенные к «Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова», изд. в 1881 г. – стр. 1–144.

11) Письма Епископа Игнатия Брянчанинова к разным лицам, напечатанный в журнале «Богословский Вестник» за 1913 и 1914 г.г. иеромонахом Игнатием (Садковским)

12) Изречения Епископа Игнатия Брянчанинова, извлеченный из писем его к монахам. (Сообщил иеромонах Игнатий Садковский; напечатаны в «Богословском вестнике» за 1913 год).

Все почти означенные творения Преосвященного Игнатия по времени своего написания относятся к периоду его церковно-общественного служения, но начало литературной его деятельности положено еще в дни его юности: В числе оставшихся от Преосвященного Игнатия бумаги, ныне принадлежащих сенатору Н.С. Брянчанинову, имеются древние тетради первых литературных трудов Епископа Игнатия, а именно:

1) «Некоторые Советы к сохранению Заповедей Господних», с обозначением в послесловии, что «это писано в С.-Петербурге со слов Дмитрия Александровича Брянчанинова, что ныне Архимандрит Игнатий в первоклассной Троицкой Сергиевой пустыне, при проезде его с отцом Леонидом, старцем его, из Свирского монастыря в Введенскую Оптину пустынь на первом году поступления своего в жизнь иноческую. 1827 года».

2) «Жизнеописание схимонахи Феодора». 1829 года Площанская пустынь Орловской губернии. Соч. Д.А. Брянчанинов. (О схимонахе Феодоре см. «Жизнеописание отеч. подвижн. благочестия 18 и 19 вв.» Апр., стр. 77–80).

3) «Плачь инока о присном его брате, впадшим в некоторое искушение греховное. Сочинено другом для друга и для брата братом. К взаимной пользе и сочинителя и читателя». «Печаль прият мя от грешник, оставляющих Закон Твой». Семигородная пустынь Вологодской губернии. Сочинили, Д. А. Брянчанинов 1830 г;»: Эта рукопись имеется в двух экземплярах. В одной из тетрадей помещено неизвестное нами «Воззвание к келье моей, т. е. к миру и к телу моему» и вслед за ним переложение этого воззвания в стихах И. И. Мордвинова. Из перечисленных здесь произведений Епископа Игнатия «Плаче инока» вошел в Полное Собрание сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова и помещен в т., V, стр. 387–464. «Некоторые советы к сохранению Заповедей Господних», «Плач инока» и «Жизнеописание схимонаха Феодора» имеют особое значение в качестве ранних произведений Святителя Игнатия, свидетельствуя об устойчивости его духовно-аскетического, настроения в возрасте юношеском, прежде иночества, о понимании им основ подвижнической жизни и глубокой наблюдательности в

отношении к почившим и живым подвижникам благочестия, которые нередко проходят бесследно для мирского взора. «Некоторые советы к сохранению Заповедей Господних»; написанные Игнатием Брянчаниновым в 20 летнем возрасте, свидетельствуют о его начитанности в святоотеческих творениях и понимании им хода духовной жизни. «Духовная жизнь внутреннего человека, по сказанию Святых Отец», говорит юноша Брянчанинов, «разделяется на две части: деятельную и умозрительную, Первая часть есть сеятва добродетелей на сердечную ниву исполнением заповедей Христовых, а вторая есть духовная жатва,-есть брак души, очищенной от страстей заповедями, с Женихом Христом, совершаемый в тайных сердечных чертогах. Кто взойдет в брак сей не в брачной одежде, а в рубищах, т. е. кто несмысленно и дерзостно, прежде первой части, дерзнет вступить во вторую, которая есть духовное соединение человека с Богом, и прямо из блудилища страстей ищет прикасаться чистейшему Владыке, таковому, по словам Евангельским, связываются и руки и ноги, т. е. прекращается течение его по пути благочестия, погибают все труды его и ввергается он во тьму кромешную, т. е. в невежество, горше всякого другого невежества, рождающееся от гордыни, в котором человек мечтает, что все знает, между тем, как он ничего не знает».

Таким образом, в юношеском еще возрасте Игнатий Брянчанинов уже имеет определенный взгляд на соотношение добродетелей и христианского настроения; выше подвигов поста и молитвы ставит кротость и смирение, самоотверженную готовность служения ближним добрыми делами: любовным хождением за больными, одеванием нагих, принятием странников, посещением заключенных в темницах. «Исполнение заповедей рождает любовь, и желающий приобрести оную, приобретает исполнением заповедей». Благочестивый юноша предусматривает возможность возражений со стороны подвижников личного благочестия и благоразумно дает ответ по вопросу о месте и значении аскетического подвига и о возрастах духовной жизни. «Плач инок», в особенности в соотношении с возрастом автора, поражает силой лиризма и глубиной

покаянного настроения. «Жизнеописание схимонаха Феодора» свидетельствует о глубоком понимании юношей Брянчаниновым подвижнической жизни, поражает красотой стиля, религиозной содержательностью самого автора. Сочинения Преосвященного Игнатия Брянчанинова, собранные лично им в отмеченном выше составе, в количестве четырёх первых томов, были изданы впервые, во время жизни Святителя Игнатия в Николо-Бабаевском монастыре в 1867 году; за два месяца до его блаженной кончины и самим им при собственноручных письмах были разосланы близким к нему лицам. Хлопоты по изданию принял на себя брат покойного П.А. Брянчанинов, а издателем был книгопродавец Глазунов, так как братья -бессребреники не имели достаточных средств на покрытие расходов по изданию.⁵⁹⁶ «Слово о смерти», кроме помещения в «Аскетических опытах» напечатано в журнале В. И. Асоченского «Домашняя беседа» и потом издано отдельно в 1869 году. Дальнейшие посмертные издания сочинений Преосвященного Игнатия перешли уже к И.Л. Тузову по соглашению с наследниками Владыки.⁵⁹⁷

Духовная личность Епископа Игнатия Брянчанинова в его литературных творениях выделяется из ряда современных ему духовных деятелей особенной своей цельностью и адекватностью с начала и до конца его земного странствования. Особенную сторону его жизни составляет, по свидетельству его современников и почитателей полное самоотвержение ради точного исполнения евангельских заповедей в потаенном иноческом духовном подвиге, послужившем предметом нового, аскетически-богословского учения в нашей духовной литературе – учения о внутреннем совершенствовании человека в быту монашеском и отношении его к другим духовным существам, влияющим на него; как по внутреннему человеку, так и со стороны внешней или физической. Вот та особенность, которая отличает Преосвященного Игнатия в ряду прочих духовных писателей его времени, – особенность резкая, однако не всеми точно усматриваемая, верно различаемая».⁵⁹⁸ Анализ духовного делания, уяснение его основ и процесса духовного возрождения человека на пути к Богоуподоблению-вот, по

нашему мнению, основное положение воззрения Епископа Игнатия. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – вот основной вопрос для размышлений Епископа Игнатия, как писателя-богослова. И значение Святителя Игнатия в этом отношении определяется тем более, что в постановке названного вопроса, в литературном его разрешении, да и в подвиге личного усвоения начал спасения и особенно проповеди их греховному миру Преосвященный Игнатий предшествует Преосвященному Феофану Затворнику и другим духовным писателям того же типа. В лице Епископа Игнатия Брянчанинова мы имеем пред собою писателя-аскета по духу и направлению его литературных творений и подвижника-аскета по духу и направлению его жизни, который и в деятельности своей и, еще более, в писаниях является славным предтечей самобытного сонма наших русских писателей-аскетов, богословов, сконцентрировавших свое внимание, по преимуществу, на вопросах душевного спасения и стремящихся, подобно Преосвященному Феофану, о. Иоанну Кронштадтскому, о. Амвросию и другим Оптиным старцам, воплотить заветы душевного спасения в жизни своей и к тому же расположить настроение страждущих от греховной язвы братьев своих и тем послужить желанному возрождению мира.

Общее содержание перечисленных творений Епископа Игнатия и мотивы их напечатания, по мысли самого Преосвященного автора, представляются в следующем виде. В первых трех томах сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова, под заглавием «Аскетические опыты», по мысли самого Преосвященного автора, изложено учение Св. Отцов «о науке из наук – о монашестве, – учение примененное к требованиям современности».⁵⁹⁹ Самое применение к требованиям современности вызывается особыми условиями русской монашеской жизни в XIX веке и выражается в стремлении составить полное и обстоятельное руководство для духовного подвига ищущих совершенной жизни и нуждающихся в живом руководителе. «Главная черта, которой отличается деятельность древнего монашества от деятельности новейшего заключается в том, что монашествующие первых веков

христианства были руководимы боговдохновенными наставниками, а ныне, замечает препод. Нил Сорский согласно с другими позднейшими отцами, – монашествующие должны наиболее руководиться Священным Писанием и Писаниями Отеческими, по причине крайнего оскудения живых сосудов Божественной благодати. Объяснение этого направления и необходимости в нем составляет основную мысль «Аскетических опытов» на всем их пространстве», по намерению самого Преосвященного автора.⁶⁰⁰ Время написания, «Аскетических опытов», т. е. первых трех томов, автором точно не указывается и сам он свидетельствует, что статьи, из которых состоит эта книга, написаны в разные времена, по разным причинам, преимущественно, по поводу возникавших аскетических вопросов в обществе иноков и боголюбивых мирян, находившихся в духовном общении с ним. Статьи, помещенные в «Аскетических опытах», написаны Игнатием Брянчаниновым в сане Архимандрита, т. е. до 1857 года, кроме, статей, – о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу и о видении духов, которые, по мнению известного составителя биографии Преосвященного Игнатия, написаны им на Кавказе.⁶⁰¹

Мотивы издания первых трех томов, т. е. «Аскетических опытов» точно объясняется самим Преосвященным Игнатием в «Предисловии» к ним и к «Отечнику» в следующем виде. «Оканчивая земное странствование, я счел долгом моим пересмотреть, исправить, пополнить собрание воедино, и издать печатно все статьи, написанные мною в сане Архимандрита. Счел я долгом моим сделать это по двум причинам: во-первых – по той, что многие статьи распространились в рукописях с большими или меньшими погрешностями; во-вторых – по той, что признаю себя обязанным представить христианскому обществу отчет по согляданию мною земли обетованной, точащей духовные дары и блага, – по согляданию монашеской жизни, какой она является в Святом Предании Православной Восточной Церкви и какой Промысл Божий привел созерцание её в некоторых живых представителях её. Затем остается мне просить у

читателей снисхождения к моему скудоумию и молитв о убогой душе моей».⁶⁰² Таким образом, мотивами печатного издания «Аскетических опытов» для Преосвященного Игнатия было 1) широкое распространение его назидательных статей в рукописях, с неизбежными, при этом, погрешностями, вызывавшими на исправление и устранение их в будущем, и 2) сознание обязанности дать христианскому Обществу отчет о пережитом автором «согляданий земли обетованной», т. е. истинно-христианской жизни.

Четвертый том «Сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова» в издании И.Л. Тузова, вмещает в себя «Аскетическую проповедь и письма к мирянам». В предисловии к первому изданию этого тома, вышедшему незадолго до смерти Преосвященного автора, написанном самим Епископом Игнатием в 1866 году, автор свидетельствует, что в этом томе «предлагается пересмотренное и пополненное собрание поучений, бесед и слов, произнесенных и не произнесенных, написанных для чтения в церкви и для чтения келейного. При этом характер их сделался еще определеннее, и название «Аскетической проповеди» оказалось названием, для них вполне соответствующим. Ознакомившиеся с «Аскетическими опытами», написанными мной в сане Архимандрита, говорит Преосвященный, автор; «ясно увидят, что образ мыслей, изложенный в «Аскетической проповеди», естественно вытекает из монашеского жительства и находится с ним в неразрывной связи. Проповедь служит пополнением к описанию духовного христианского подвига; значительно объясняет его. Из этого», по мнению автора, «отнюдь не следует, чтобы чтение её приличествовало одним монашествующим; оно приличествует всем православным христианам, желающим ознакомиться с подвижнической жизнью по разуму Святых Отцов, по разуму Церкви».⁶⁰³

В пятом томе, под общим заглавием: «Приношение современному монашеству», помещены: 1) «Правила наружного поведения для новоначальных иноков»; 2) «Советы относительно душевного иноческого делания» в пятидесяти главах, и 3) «Плачь инока о брате его, впадшем в искушение

греховное». В предисловии к этому тому Преосвященный Игнатий называет его содержание духовным завещанием на духовные блага, которыми ущедрила его десница Божия. Завещание это он составляет, приближаясь к концу земного странствования. «Завещанием», говорит он, «я называю душеспасительное слово: исполнители этого слова вступают во владение духовными благами. Завещание приношу в дар возлюбленным отцам и братьям, современным инокам. Духовным благом, объемлющим и совмещающим в себе все прочие блага, называю монашество, к которому я призван с детства чудным призванием и неизреченной милостью. Не предоставлено было мне принести жизнь мою в жертву суете и тлению! Взят я, восхищен с широкого пути, ведущего к вечной смерти, и поставлен на путь тесный и прискорбный; – ведущий в живот. Путь тесный имеет самое глубокое значение: подымлет с земли, выводит из омрачения суетой, возводит на небо, возводит в рай, возводит к Богу, «поставляет пред Лице Его в незаходимый свет для вечного блаженства. Чтобы доставить возможную удовлетворительность завещанию, потребовалось изложить его в книге. Книга содержит в себе правила для наружного поведения иноков и советы им о душевном подвиге или делании. Со всей справедливостью могу назвать сочинение это моей таинственной исповедью. Прошу принять исповедь с вниманием и христианским снисхождением: она достойна того и другого. Предлагаемое мною учение вполне заимствовано из святого учения Святых Отцов Православной Церкви, и теоретически и опытно ознакомившихся с учением Евангелия, усвоивших себе это учение». В этом, полном субъективного лиризма, предисловии Преосвященный автор свидетельствует, что спасительно-назидательное духовное завещание его литературных творений представляет собой многополезный плод его личной духовной жизни: не только его восхищенного «согляданья земли обетованной, исполненной всякого духовного обилия и радости, но и пережитых им искушений и скорбей – от недостатков окружающей жизни и от смиренно признаваемых им нестроений жизни личной. «Упущения и увлечения мои, недостаточно твердое и неуклонное

последование наставлениям Отцов, неимение руководителя благодатного, частая, почти постоянная встреча с руководителями, болезновавшими слепотой и самообольщением, вольная и невольная зависимость от них, обстановка отовсюду предметами соблазна, а не назидания, внимание к учению, которому мир, враждебный Богу, придавал блеск и важность высшей мудрости и святости, которое, будучи тьма и скверна, заслуживало лишь презрение и отвержение, были причиной для меня многих потрясений. Потрясения, которыми я испытан, были потрясениями и горькими, и тяжкими, и жестокими, и упорно, томительно продолжительными. Потрясения по наружному положению, на суд совести моей, ничего не значат с потрясениями, которыми подвергалась душа. Свирепы волны житейского моря; на нем господствуют мрак и мгла; непрестанно воздвизаются на нем бури лютыми ветрами-духами отверженными; корабли лишены кормчих; благонадежные гавани превратились в водовороты, в гибельные пучины, потопление представляется неизбежным. Много пришельствовала душа моя, не находя пристанища верного ни вне, ни внутри себя». Изобразив трудные внешние условия спасения и, неизбежный при борьбе с грехом, разлад внутренний, автор, в писаниях своих, из этого состояния подает голос отцам и братьям, голос заботливого предостережения. «Так поступает путешественник, претерпевший страшные бедствия в многотрудном и продолжительном путешествии. Свои заметки, драгоценное сокровище, он передает тем, которые намерены предпринять подобное путешествие, или уже и вступили в путь, не зная его, или ознакомясь с ним лишь поверхностно, по описаниям устаревшим.» Но автор совершенно чужд намерения вносить какое-либо новое учение в сознание ищущих спасения и, согласно своим гипотезам, изменять направление подвижнической и общей христианской жизни. Он стремится указать некоторые изменения, «изменения не в сущности, а в обстановке, имеющей на сущность существенное влияние»; он хочет указать, «каким образом должно пользоваться писаниями древних и применять их к современности, избегая того ложного положения с его

последствиями в которое поставляется всякий, не понявший и не приметивший необходимости применения».⁶⁰⁴

Шестой том сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова, носящий название «Отечник», содержит в себе избранные изречения святых иноков и повести из их жизни, собранные Епископом Игнатием Брянчаниновым. В этом объемистом в 549 страниц, томе сочинений Епископа Игнатия собраны изречения преподобных подвижников -Отцов, преимущественно египетских, и повести из жития этих Отцов, из которых 80 подвижников поименованы и изречения их и повести о них расположены в «Отечнике» в алфавитном порядке их имен. Сверх того, в «Отечнике» помещены назидательные изречения старцев, имена которых не сохранились. Приведенные в книге изречения и повести Отцов-подвижников сопровождаются примечаниями составителя «Отечника». Главным предметом собранных Преосвященным Игнатием подвижнических изречений является греховность человеческой души, необходимость борьбы с ней и указание средств и путей для этого. В главе о реальном состоянии души по наблюдению Епископа Игнатия, мы отчасти остановим внимание читателя на содержании «Отечника», но, по мнению Преосвященного Игнатия, и по нашему личному впечатлению, – научный анализ этих изречений, уясняя идейное и психологическое их содержание, не исчерпывает сполна их значения для ратников борьбы со злом: они сильны, кроме того, их непосредственным впечатлением на читателя, впечатлением «святой простоты и истинного служения Богу, осененных обильно Божественной благодатью».

Творения Епископа Игнатия написаны вполне литературным языком, подтверждая, вместе с тем ту мысль, что обыкновенная правильная литературная речь способна к выражению высоких идей, имеющих отношение к возрождению и Богоуподоблению человека. В отношении источников духовно-умственной эрудиции, свидетельствуемой творениями Преосвященного Игнатия, мы, прежде всего, склонны и имеем основание отметить в них строго церковную и православную школу духовно-богословского ведения. Обратившись по глубокой

духовной потребности, еще во дни своего отрочества в тенистых аллеях Покровского сада, в обширной библиотеке Брянчаниновского дома, к чтению Священного Писания и Святоотеческих и подвижнических творений, Преосвященный Игнатий в своей литературной деятельности является перед нами замечательным знатоком в этой области, а соотношение впитанных им источников ведения с опытом его духовной жизни и жизнь сердца в Боге, придали его богословским познаниям духовно-органическое единство и удивительную жизненность, выражаясь в его вдохновенных и полных лиризма гимнах-размышлениях, в тех, особенно, случаях, где он говорит об этих, особо учительных для него писаниях, о греховности души человеческой, о покаянии, о созидании внутреннего человека, о таинственной помощи Божией, о природе, вещающей Бога, о неопровержимой проповеди уединения и т. п. Его изложение притчей, объяснение молитвы Господней, изъяснение псалмов и т. п., дают нам немало поводов для полезного размышления о назидательном и воспитательном направлении преподавания Закона Божия в наших школах и в церковной проповеди. Но, кроме книг Священного Писания, Святоотеческой письменности и подвижнических творений, Святитель Игнатий поражает нас обширностью своей богословской эрудиции, обнаруживаемой в бесконечных цитатах его творений, свидетельствующих о глубокой любознательности подвижника-Архипастыря и его стремлениях к всестороннему выяснению предмета. В первых пяти томах его творений мы видим цитируемые Четеи-Минеи, Патерик Скитский, Добротолюбие, церковно богослужебные книги, творения Св. Тихона Воронежского, Серафима Саровского и литературные труды о них, Св. Димитрия Ростовского, Благовестник Феофилакта Болгарского, Псалтырь с толкованиями на бреже (изд. Киево-Печерской Лавры), рукописные жития святых (напр. Св. Авраамия Ростовского, преп. Илариона Суздальского), рукописи монастырских библиотек (напр., Валаамского монастыря), точное изложение Православной веры Иоанна Дамаскина, сочинения Митрополита Филарета, Догматическое богословие Преосвященного Макария, энциклопедические словари и богословские журналы; мы видим

знакомство его с соприкосновенной предметам его духовных интересов литературой иностранной: мы видим в его книгах, разбор сочинений Фомы Кемпийского «Подражание Христу», мнений Декарта, цитаты и выдержки из книг и ученых изданий, напр., *Vie des Peres, des deserts, d'Orient* par le R. P. Michel-Ange-Manin, *Histoire du Christianisme* par Fleury, S. Hieronimi. *Liber de nominibus hebraicis*, *Cassiani collatio*, *Patrologiae Graecae* T.t. XXXIV, XXXVI, XL, LXXIII, XXXIV, XXVI, XXIII, XXIX; *Dictionnaire Theologique* par Bergier и др. свыше пятидесяти цитируемых им книг и изданий, сверх подвижнической и Свято-отеческой литературы. Сверх того, Святитель Игнатий извлекает все необходимое из светской, мирской науки, полезное для раскрытия и обоснования близких его духу идей и понятий, поддерживая, в читателях глубокое убеждение свое в неизбежном согласии истинной науки с поучениями святой веры.

Таким образом, источниками и средствами обоснования религиозно-богословского ведения для Преосвященного Игнатия являются: книги Священного Писания, творения Свв. Отцов и аскетов-подвижников древней и новой Церкви, церковно-исторические и богословские сочинения современной ему богословской науки – русские и иностранные свидетельства и доводы науки мирской по соприкосновенным вопросам, богатый запас личных наблюдений и внутренний опыт личной подвижнической жизни. Его мышление последовательно и методично: оно движется к намеченной цели по преимуществу путем индуктивно-аналитическим и, анализируя свидетельства Слова Божия, церковного Предания, аскетически-подвижнической литературы, он, естественно, подводит читателя к точно определенному выводу, усиливая его, где возможно, данными своего опыта и давая своим соображениям ясную формулировку и излагая их в форме безукоризненно-литературной, во многих случаях художественной речи. В тех же случаях, когда исповедуемые им религиозно-христианские упования по той, или иной стороне встречаются с отрицательными или противоречивыми суждениями – русской или, еще, чаще и более западно-европейской литературы,

Преосвященный Игнатий с успехом пользуется методом критическим, обнаруживая замечательную выдержанность и последовательность мысли, как это можно, особенно, видеть во второй части, т. III, где Владыка Игнатий подвергает разбору мнение западных писателей-богословов о духах, аде и рае.

На творениях Святителя Игнатия весьма определенно отразилась пройденная им основательная и многолетняя школа его церковно-богословского ведения. Святые Отцы и аскеты-подвижники древней Церкви, воспитавшие его дух, руководившие им в суровые годы послушничества, сопутствуют ему и остаются его руководителями и в его литературных трудах, и он ни в коем случае не стремится к освобождению от этого влияния, а напротив, свое согласие с Отцами Церкви и Словом Божиим всегда выдвигает, как наилучшее заверение правоты своих взглядов. В характере выдвигаемых им вопросов церковно-богословской мысли и направлении его богословского мышления видна постоянно святоотеческая и подвижническая школа, но сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, в то же время, даже в своих наименее самостоятельных отделах, как напр. «Отечник», являются для нас отражением личности автора, являясь плодом как вдумчивого книжного научения, так и еще более – его содержательного многолетнего личного духовного опыта. Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова являются ясным отражением и полученного им светского образования и культурных условий общественности за подготовительный и самостоятельный периоды его жизни. Аскет-подвижник, истинный послушник святоотеческой школы, является перед нами в жизненных условиях XIX века и, в лице Игнатия Брянчанинова, ставит перед нами вопрос о смысле аскетизма внутреннего и внешнего, следует ли его считать пережитком благочестивой и обвеянной Духом Божиим старины, а связанное с ним восторженно-созерцательное, спасительное настроение предметом приятных воспоминаний невозвратного детства духовного человека, ныне окончательно утратившего способность к переживанию искренно-покаянных движений греховного сердца, или, наоборот, аскетизм, как испытанная веками школа воспитания духа в послушании Христову Закону,

также прост и вечен, как само породившее его христианство. И Преосвященный Игнатий в своих творениях и жизни, полагаем, убеждает нас, что не только отдаленные пустыни Сирии и Египта могли являть миру силу человеческого духа в борьбе со страстями и греховным направлением жизни, но что соименные им пустыни – Семигородная и Троице-Сергиева, Кавказ и Николо-Бабаевская обитель в преполовлении XIX столетия были свидетелями того многолетнего и многотрудного духовного делания, в котором благородный потомок древне-русского дворянского рода и его истинные духовные сродники и ученики «перепахивали свою духовную ниву» и мы, изучающие творения наставника и его жизнь, имеем в образе подвижника спасительный пример, да последуем стопам его.

Его основная точка зрения на жизнь в том, что она – школа душевного спасения и никакого мирского выкупа не может человек дать за душу свою: спасение души есть самоважнейшие и первая потребность жизни и неотложная обязанность человека. Сознание им недостатков жизни и противоборствующих начал в жизни личной и общественной еще более побуждают его к усердному следованию голосу Св. Церкви, – отсюда основная идея творений Святителя Игнатия Брянчанинова есть созидание душевного спасения по разуму Св. Православной Церкви. Далее, заметную особенность творений Игнатия Брянчанинова составляет выражаемая в них глубокая убежденность его в истине Православия сравнительно с инославием-католицизмом и, конечно, еще того безмерно более – лютеранством. Конечно, всякий православный богослов в своих суждениях по церковно-религиозным вопросам исходит из присущей ему такой же убежденности, но Игнатий Брянчанинов более сталкивается с взглядами западных богословов и, в силу своего аскетического направления особенно живо чувствует их неправоту, а потому и особенно решительно и убежденно свидетельствует о правде православного- церковного учения. Отсюда особая важность трудов Епископа Игнатия, как выражения опытно-познанного православно-христианского учения о спасении, как православно-христианской психологии душевного спасения.

Рассматривая творения Игнатия Брянчанинова, как психолого-душевного спасения, мы, в согласии с общепринятым православным христианским воззрением, естественно намечаем учение о борьбе с грехом, духовном возрождении и совершенствовании человека, как преобладающее содержание творений Епископа Игнатия. Отсюда, план анализа творений Игнатия Брянчанинова намечается нами в следующем порядке. – В трех главах второй части нашего труда, мы рассмотрим в первой главе – учение Епископа Игнатия о духовном мире и общих условиях душевного спасения, как необходимых предпосылках православно-христианского подвига; во второй главе – понимание им греховного состояния человека или реальной стороны духовной жизни и, наконец, содержание третьей главы составит учение о православно-христианском подвиге в его порядке и постепенности, о душевном спасении, или об идеальной стороне духовной жизни.

В заключение общего обзора литературной деятельности Преосвященного Игнатия мы считаем уместным остановить наше внимание на той оценке, которой сопровождалось первое появление в печати его творений, главным образом – «Аскетических опытов». Смотри на свою литературную деятельность, как на долг, завещанный от Бога, как на обязанность дать отчет современникам и потомкам по «согляданию земли обетованной», т. е. вечного душевного спасения и совершенно не интересуясь материальной стороной своих творений, Святитель Игнатий лично, и, по его поручению, П.А. Брянчанинов-разослали немалое количество томов первого издания присным и знаемым Владыки Игнатия для ознакомления и распространения. Получавшие этот дар отвечали Преосвященному Игнатию письмами, выражая в них благодарность за доставление книг, или, еще чаще, входя в оценку их значения, для читателя, делая иногда обстоятельные отзывы о творениях Епископа Игнатия. Некоторые из этих писем отзывов останавливают на себе наше внимание.⁶⁰⁵ Высокопреосвященный Митрополит С.-Петербургский Исидор, в письме от 7 апр. 1867 года, полученном Преосвященным Игнатием за шесть дней до смерти, пишет: «Получив сегодня 3

и 4 томы сочинений Вашего Преосвященства, спешу принести Вам искреннюю признательность за полезные труды Ваши, свидетельствующие о глубоком изучении Вами душеспасительного учения Богомудрых подвижников благочестия и истинных руководителей в иноческой жизни. Не могу не выразить при сем душевного сожаления, что слабеющие силы Ваши отказываются служить крепкому духу Вашему в продолжении подвигов на том духовно-ученом поприще, на котором мы давно не видали столь усердных тружеников. Благодать Божия, в немощах человеческих совершающие силу свою да приложит Вам дни на дни и лета на лета на пользу Св. Церкви, Радуйтесь о Господе и помяните в молитвах Ваших уважающего Вас и искренне преданного покорнейшего слугу Исидора Митрополита Новгородского и С.-Петербургского».⁶⁰⁶

Замечательный отзыв об «Аскетических опытах» и их авторе дает Преосвященный Платон, Епископ Костромской, в письме от 12 мая 1865 года, в котором он пишет: «Редко я по множеству дел моих могу снабжать мою душу Святоотеческими писаниями. Вчера, улучив несколько минут свободных, взял в руки Добротолюбие и среди чтения Преп. Дамаскина Петра подали мне Ваши аскетические писания. Тотчас беру в руки их и слышу в них звуки Святоотеческой гармонии, наслаждаюсь духом древних Отцов. Некоторые из Ваших писаний мне были известны прежде. Раскрыл прежде всего «Плачь мой». Так и чувствуется св. Ефрем. Примите, Владыко Святой, живейшую благодарность за доставление мне трудов Ваших. Да послужат они во благо Церкви, как труды Святителя Тихона и да сподобит Вас Господь части Святителя Тихона и Преподобных и Богоносных Отцов. В Церкви Вы оставили памятник своего духовного делания. Ныне же я рекомендую всей епархии писания Ваши. Да возродится во всем духовенстве жажда к приобретению и усердие к чтению Ваших подвижнических писаний». Таковы суждения некоторых современных Владыке Игнатию Архипастырей Русской Церкви о значении его «Аскетических опытов».

Особенно заметным явлением были литературные труды Преосвященного Игнатия для иноческого мира. С этой стороны мы слышим о них особенно проникновенные отзывы. Киево-Печерской Лавры больничный доктор иеромонах Филарет, дворянин, медик по образованию, замечательный в свое время по выдающейся мирской деятельности, свидетельствуя дружественному и близкому к нему лицу о своих тяжелых скорбях, говорил ему: «Много потерпел я, много сокрушался, но вот Господь послал мне великую книгу – сочинения Епископа Игнатия – в утешение, которая разрешает мои сомнения, поучает в недоразумениях, утешает в скорбях. Благословен человек, написавший ее. Много понес Он скорби, много он выстрадал, затем, чтобы все испытать, принести пользу человечеству и, в особенности, монашеству. Я верил прежде, что это человек светский, аристократ, честолюбец. Прочитывая его книги, я понял, сколько клеветы и злобы он понес: нет, так не напишешь, если сам на себе не проверишь всего, если сам не прошел по пути скорби, гонений. Эта книга – «Аскетические опыты» Епископа Игнатия Брянчанинова, вот она – всегда у меня под рукой, сказал он посетителю, указывая на книгу, лежавшую при нем; говорил, что не может читать без слез: «Плачь мой», – слезы льются, душа плачет»... Интересны отзывы цензора, читавшего сначала первые два тома «Аскетических опытов», а потом, через два года, третий том и том четвертый – «Аскетическая проповедь» и «Письма к мирянам». В письме своем от 3 марта 1864 года Цензор Архимандрит Фотий пишет автору «Аскетических опытов»: «Счастливым почитаю себя, что получил милостивое рукописание Вашего Преосвященства, сугубо счастлив, что выпал мне, – и, верно, выпал от руки Божией, – благой жребий – прочитать произведения Ваши. Это было для меня – не труд, а приятнейшее занятие и наслаждение. Грехом считаю льстить, особенно – перед святительской особой Вашего Преосвященства; не смею и вполне хвалить Ваших произведений, по своему убеждению, но не могу искренно не высказать моего впечатления, которое произвело во мне чтение их. Я поглощал их, – так они отрадны и питательны: почему и

держал их у себя более, нежели сколько должно было, – о чем может сообщить Вашему Преосвященству, и Его Превосходительство – Петр Александрович. Я учился от сих назидательных рукописей. Смею доложить Вашему Преосвященству, – двадцать пять лет платил я дань школе, бывши в это время и наставником тринадцать лет в двух академиях – Киевской и Казанской, – но в этих предметах есмь сущий невежда: такое уже у нас учение. Область аскетических предметов у нас – земля неведомая.

Произведения Вашего Преосвященства первые в этой области, особенно в новейшее время; Великий и важный труд подъяли Вы и многополезные, спасительные плоды предлагаете тем, кои ищут спасения». От 3-го ноября того же года, тот же цензор – архимандрит Фотий, ознакомившись с следующими томами сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова, пишет автору: «Напитался от произведений Ваших духовной отрадой. Истинно поведаю Вашему Преосвященству, – да не будет ми льстити святительской особе, – по прочтении «Аскетической проповеди» и «Приношения монашеству», не имелось охотности к чтению, кроме официальных, каких либо других произведений, даже доброй литературы духовной: так произведения эти казались мелковаты и маловкусны по вкушению от духовно-сладких плодов»;⁶⁰⁷ Из отзывов лиц белого духовенства, особо интересными представляются впечатления от чтения сочинений Епископа Игнатия, – выраженные знаменитым в свое время в Вологде по уму и прямоте характера, замечательным проповедником, Вологодским кафедральным протоиереем Василием Ивановичем Нордовым. В письме от 22 июня 1862 года, представляя Епископу Игнатию свою книгу проповедей, Нордов свидетельствует свое глубокое почтение Епископу Игнатию и сочувствие его уединению в Бабайках. В кратком письме от 27 ноября 1864 года протоиерей Нордов пишет: «Приимите любо-благодарно еще малое и убогое произведение старческого пера. Приносить это именующийся магистром доктору Богословия не именем, а вещью и просить Вашего Архипастырского благословения и молитв». В письме от

26 июня 1865 года протоиерей Нордов делает более подробную оценку писаний Епископа Игнатия и его личности. «Сочинения Ваши», пишет Нордов Епископу Игнатию: «бесценное сокровище. Такие дорогие и огромные две духовно-назидательные лепты вложили Вы в сокровищницу Православной Церкви Христовой. Вы представляете в наше время одного из древних Пастырей-Учителей, которые и сами изучили практически и другими сообщили высокую науку жизни христианской.

Сочинения Ваши живо напоминают нами творения великих мужей, на поприще пустынном и на престолах святительских учением и разумом просиявших. Таков подобает быть каждый архиерей. Без Слова, без жизни (как нередко, к прискорбию видим), с одним бумажным свойственным подъяческому люду, делом, что за Святитель. Страшно подумать, – «а с нашим школьным просвещением Церковь Божию не только низошла, но и высшими духовными лицами забыта. И ежели и прежде было, кольми паче ныне естественно и нужно удаляться бегая и водворяясь в пустыни. Ваше Преосвященство лучше и скорее всех поняли эту справедливую и спасительную потребность». В письме от 30 августа 1869 года, на имя Петра Александровича Брянчанинова, тот же протоиерей Нордов, Сам в ожидании смертного часа, еще раз входит в сценку писаний Святителя Игнатия: «Получил Ваш драгоценный подарок (вероятно V-й т. и «Отечник») к неоцененному моему утешению, облобызав, принял, прочитал и буду хранить, как заветный памятник Вашего расположения и как дело великого опытного ума блаженного писателя, с благоговением. Дивный муж, великий, неподражаемый пастырь был брат Ваш. Какую высокую духовную премудрость стяжал он природным умом и долговременным опытом духовного делания. Творения его, – именно святоотеческие, – сокровище истинных христиан, слава нашей отечественной Церкви. Не могу не назвать блаженную утробу, которая носила и родила такого дивного христианского пастыря, такого великого Святителя и Учителя. Да упокоит обоих их и прославит в царстве небесном Господь и Владыка всех, к которому они отошли от сего привременного

бедственного живота. Да сподобит Господь молитвами нашего великого Святителя и Учителя и нас, христиански окончить наше плавание в житейском море, и пристать к тихому пристанищу будущего века без крушения».⁶⁰⁸

Появление в печати «Аскетических опытов» и других литературных творений Епископа Игнатия приветствовали и многие просвещенные светские лица, из отзывов которых можно видеть широкую известность, и духовный авторитет Епископа Игнатия. Письмом от 4 марта, 1867 года, за № 60, Преосвященный Игнатий просил графа Бориса Алексеевича Перовского поднести четыре тома своих произведений Государю Наследнику Цесаревичу и Великому Князю Александру Александровичу. В ответе на это письмо последовало сообщение графа Перовского Епископу Игнатию от 7 апр. 1867 года, в котором граф Перовский, между прочим, пишет: «Я представил четыре книги сочинений Ваших Его Императорскому Высочеству Великому Князю Цесаревичу, который поручил мне очень благодарить Вас и сказать Вам, что он всегда с удовольствием вспоминает о посещении Николо-Бабаевского монастыря и о минутах, проведенных в беседе с Вами».⁶⁰⁹

В бумагах Епископа Игнатия сохранились два письма Авраама Сергеевича Норова, бывшего министром Народного Просвещения. Ознакомившись с сочинениями Епископа Игнатия, А.С. Норов, от 20 апреля 1865 года, между прочим, пишет Епископу Игнатию: «Ваши «Аскетические опыты» есть перл многоценный в нашей духовной литературе; я говорю многоценный не даром, ибо этот труд для нас совершенно нов, и несмотря на строгость своего аскетизма, сладок и отраден для души и сердца, особенно для тех, которые, живя среди мира, познали уже всю его тщету, книги Ваши будут настольные, руководящие и укрепляющие в борьбе с суетным миром. Таковыми считаю я их для себя, – хотя и ропщу несколько за моего друга Фому Кемнийского. Утешителен и успех Вашей книги; слава Господу! Любы не иссякла в сердцах. Пишу Вам накануне самого горестного, в моей жизни, дня, когда я разлучился на земле с охранявшей меня здесь блаженной

душой жены моей. Еду завтра рано поутру на два дня в Сергиеву пустынь, исполненную воспоминаний о Вас, где Ваши книги теперь составляют мое любимое чтение». В письме от 9 апр. 1867 года, по получении III и IV томов сочинений Епископа Игнатия, А.С. Норов пишет Владыке Игнатию: «Глубоко утешенный драгоценным даром 3-й и 4-й части высоководохновенных трудов Ваших, полученных мною перед самой Страстной седмицей, в день воскресения св. Лазаря, – спешу принести мою теплую сердечную благодарность. Благодарю Вас, Святой Отец, что Вы сблизили меня с теми, для которых здешний мир не представляет уже утешений. Я сроднился с Вашими книгами, они услаждают меня и в городе и в Сергиевой пустыне, полной Ваших воспоминаний; там они всегда лежат приготовленные на столе комнаты, для меня усвоенной».⁶¹⁰

Преосвященный Леонид, Епископ Дмитровский, в письме от 12 августа 1867 года, выражая свое глубокое христианское сочувствие Петру Александровичу Брянчанинову по случаю кончины Епископа Игнатия и определяя последнюю, как потерю всецерковную, советует ему новое издание сочинений Епископа Игнатия в извлечениях для удовлетворения духовных потребностей иноков и благочестивых мирян. А Высокопреосвященный Платон, Архиепископ Костромской, в письме от 22 ноября 1870 года, напоминает Петру Александровичу свою просьбу «о собрании всех доступных сведений о Преосвященном Игнатии. Если время и обстоятельства теперь не позволят всему явиться на свет, то все пригодится к другому времени». Собрание, издание и распространение сведений о Епископе Игнатии и его сочинений Архиепископ Платон полагает обязанностью П.А. Брянчанинова не только, как брата покойного, но как православного христианина, желающего блага Церкви. Разделяя мнения и отзывы почитателей и знаемых Епископа Игнатия, сам всю жизнь являясь благоговейным последователем своего подвижника-брата, П.А. Брянчанинова немало употребил труда на собиранье материала для освещения личности его, тщательно узнавая о местонахождении писем его и

внимательно группируя их. Но полностью своей задачи он не осуществил, потому что за изданием в 1873 году «Отечника» печатание трудов Епископа Игнатия надолго прекратилось. Делая, с разрешения сенатора Н.С. Брянчанинова, приложение к нашей книге некоторых писем Преосвященного Игнатия к близким ему лицам и его статей-трактатов по вопросам церковно-общественным, мы полагаем, что этим, отчасти, исполним заветы почивших Святителей, современников Владыки Игнатия и П.А. Брянчанинова и через то уповаем приобщиться к великому деланию благоговейно чтимого нами Святителя Игнатия и его спутника – брата П.А. Брянчанинова.

Глава первая. Духовный мир и условия душевного спасения

(Необходимые предпосылки православно-христианского подвига)

«Да дарует нам Господь на крыльях веры перелететь чрез житейское море, и влететь в блаженную пристань – Небо»

(Еп. Игнатий, т. IV, стр. 450).

В содержании, духе и силе, цели и условиях православно-христианского подвига спасения души имеет исключительную важность глубокое, искреннее и живое, опытное и ясно сознаваемое убеждение в бытии духовного мира и нашей близости к нему, в возможности постоянного общения с этим миром, в невозможности устроить даже нашу временную жизнь без всякого соотношения этого устройства к вечности. Этот подвиг спасения души имеет смысл в том лишь случае, если пред духовным взором содействующего со страхом и трепетом свое спасение в условиях временного земного странствования человека-христианина постоянно виден горний Иерусалим, если христианин в условиях земной жизни может мыслить себя, со всей искренностью, не имеющим пребывающего града, но взыскующим грядущего, а этот последний для него так же несомненен, как известный ему своими святынями и обильный местами и предметами духовно-религиозного утешения древний город его родной страны, как несомненны для нас, например, Киев, Москва, Сергиева и Почаевская Лавры и другие центральные в нашем внимании места нашего обширного отечества. Этот подвиг возможен и составляет для христианина единственно правильное разрешение всех мятущих его сознание вопросов жизни при том лишь условии, что в бытии человеческом нет конца и перерыва, что дух человеческий бессмертен, вечен в смысле не только неуничтожаемости, но и непрерывности жизни, и что смерть тела есть только начало нового жизненного периода, более сознательного, подобно тому, как, проживши беспечные игры и беззаботный смех детства, веселье и увлечения нередко безумных лет юности, мы

вступаем в период зрелого возраста с ясным видением жизни, её колебаний и устоев, не утрачивая, однако, памятования о былом. Вера в Бога, в бытие духовного мира-доброе и злого, в бессмертие души, в духовность и разумную свободу человека, в загробную жизнь и посмертное воздаяние каждому по делам его – составляют необходимые предпосылки православно-христианского подвига спасения души в тем большей мере, чем яснее православно-христианское сознание человека, чем яснее для него преимущество принадлежности к Святой Православной Церкви. И существенной особенностью, главнейшим преимуществом принадлежности этой является, в понимании православных богословов, личное участие человека-христианина в высоком подвиге душевного спасения и наследования Царства Божия.

Православно-христианское понимание вопроса о спасении с нравственно-богословской точки зрения выяснено в нашей богословской науке с достаточной обстоятельностью в трудах Преосвященного Феофана Затворника, протопресвитера И.Л. Янышева,⁶¹¹ Высокопреосвященных Архиепископов: Антония Харьковского,⁶¹² Иннокентия Херсонского⁶¹³ и особенно, в специально посвященной выяснению вопроса о спасении книг Архиепископа Финляндского Сергия: «Православное учение о спасении»,⁶¹⁴ а также в трудах по нравственному богословию профессоров-богословов: Киевской Духовной Академии, – М.А. Олесницкого⁶¹⁵ и Петроградской – А.А. Бронзова,⁶¹⁶ И.П. Архангельского,⁶¹⁷ в трудах Архиепископа Стефана⁶¹⁸ и др.⁶¹⁹ Но самым полным и обстоятельным раскрытием основ и процесса православно-христианского духовного подвига, с точки зрения принципа душевного спасения являются морально-аскетические творения Преосвященного Феофана Затворника: «Путь ко спасению» и «Начертание православно-христианского правоучения»⁶²⁰ и – Преосвященного Игнатия Брянчанинова.

В вопрос о душевном спасении каждое христианское вероисповедание ставится лицом к лицу с действительностью, с реальным бытием, причем яснее всего обнаруживается сравнительное обладание истиной того или другого вероисповедания,⁶²¹ а в связи с этим, конечно, решается

важный вопрос и о том, где находится истинная Вселенская Христова Церковь. И вот, в противовес католическому жизнепониманию в отношении вопроса о спасении в духе правовом, юридическом – объединения себялюбий взаимно договаривающихся сторон⁶²² и таковому же жизнепониманию в лютеранстве, которое поняло духовную жизнь, несмотря на критику католицизма, также с правовой точки зрения и желая принести мир совести, поняло этот мир по правовому, в смысле чувства безнаказанности за совершенные грехи, уясняется православное учение о спасении. Человек боится наказания, и вот ему указывается в инославии на крестную смерть Иисуса Христа, как на такое великое, чрезмерное удовлетворение правде Божией, что эта правда уже никак не может, – не в праве, требовать еще чего-нибудь от человека, каких-нибудь других удовлетворений. Человек, раз он верит в Евангелие, должен успокоиться на счет себя.⁶²³ Но при таком понимании оправдывающей веры протестанты усвоили величайшую и утешительную тайну нашего спасения не во всей её глубине и жизненности. Православная же Церковь, указывая грешнику и на эту, наиболее понятную ему сторону тайны спасения, не думает из-за неё позабывать и других, более ободряющих, сторон тайны спасения, видя в Христе не страдательное орудие умиловления, а Восстановителя нашего падшего естества, Первенца из умерших, которых он избавил от смерти.⁶²⁴ В виду этого православное христианство не спрашивает, за что человек получает спасение, а спрашивает, как человек содевает свое спасение, а при этом вера и дела получают значение не внешних оснований, сила которых только в том, что они, привлекают к человеку доселе закрытую для него милость Божию, а становятся причинами, производящими то расположение души, которое делает человека способным к восприятию милости Божией, к общению со Всесвятым Богом.⁶²⁵

Такое понимание спасения, преимущественно во внутреннем и субъективно-психологическом смысле, ясно выражается в системе Преосвященного Иннокентия (Борисова), по мнению которого спасение есть очищение нашей природы от

гнездящегося в ней зла и наполнение её благодатью Божией, а с нею – и всеми добродетелями.⁶²⁶ Душевное спасение или «дело душевное»⁶²⁷ может быть рассматриваемо с различных сторон, как спасение вечное,⁶²⁸ или как подвиг, совершаемый человеком христианином во время его земного странствования; с другой стороны – оно может быть рассматриваемо в отношении внутренне-субъективном, как возрождение и созидание внутреннего человека, преобразование нашего греховного «я» в мужа совершенна по Христу, или, наоборот, – со стороны объективно-внешней, как, преобразование эмпирической реальности жизненных дел человека, соответственно внутреннему настроению христианина. Спасение может быть понимаемо, наконец, в отношении условий его совершения: самодеятельности человека и содействия Божественной благодати.

С точки зрения задач нашей работы мы понимаем в дальнейшем душевное спасение, по преимуществу, с его внутренне-субъективной психологической стороны и со стороны условий его совершения. С этой, именно, точки зрения нам представляются имеющими для нас руководящее значение мнения тех православных богословов, которые с особой определенностью переводят свое внимание на процессуально-психологическую сторону спасения и её условия. Для нас является ясным, что спасение человека на земле не есть то же, что создание в нем без его участия добродетели или субъективных нравственных благ, и не то же, что создание объективных благ или внешнего, соответственного нравственному достоинству человека благополучия, зависящего не только от его самодеятельности, но и от других людей, вообще – от внешнего мира.⁶²⁹

Созидание добродетели или субъективных нравственных благ, или что то же, приобретение святости, – конечно, входит в понятие спасения и составляет в нем важнейший элемент, но оно возможно не иначе, как при условии и самодеятельности в силу восстановленной, при содействии Божественной благодати, свободы, как возможности добродетели. С другой стороны, создание объективных благ или внешнего,

соответственного нравственному достоинству человека благополучия, зависящего от внешних жизненных условий, иначе сказать – создание братских отношений между людьми в духе первоначального христианства, конечно, также входит в наши религиозно-христианские упования, но осуществляется оно, в земной относительности, не на началах правовых-юридических и не путем изощрения взаимной классовой борьбы, а в мере возможно глубокого и захватывающего более и более расширяющуюся область человеческих отношений сознания, что единое на потребу для всех сторон человеческой жизни есть подвиг душевного спасения, самая высшая наука – есть знание того, для чего человеку жить нужно, и единственное оправдание и основание наших действий – есть подчинение временного вечному, жизнь для вечности. И то, истинно-человеческое и христианское сознание, которое решает вопросы временности не под углом зрения злободневных запросов настоящего, но в созерцании потустороннего вечного смысла бытия человеческого, неминуемо приходит к выводу, что душевное спасение – есть единственно достоверная и самодовлеющая цель человеческой жизни, и что осуществление этой цели – есть подвиг всей жизни человеческой, возможной для ограниченного и слабого человека, единственно при условии содействия Божественной благодати, а в виду несомненности этого последнего, подлинная духовная жизнь возможна только для христианина, только в недрах Святой Православной Церкви, только при условии живости религиозного сознания, только при условии жизни в Боге и споследовании Христу, только при постоянном проникновении нравственной деятельности человека спасительными началами святой веры христианской, при тесной связи нравственности с религией, при которой для христианина-подвижника жизнь имеет смысл только, как жизнь в Боге, а в этом последнем случае догматы веры и положения, а, главное, – переживания нравственные становятся нераздельными и не в смысле нравственного приложения, догматического учения, а в смысле принадлежности нравственной идеи самому существу христианских догматов.⁶³⁰

В этом смысле понимаемое, как нравственно добрая благодатная жизнь человека, как непрерывный подвиг деятельного совершенствования, подготавливающий человеку вечное спасение и блаженство в жизни загробной, душевное спасение, совершаемое в пределах временного бытия, составляет исходный пункт христианского самоопределения и основу всего жизненного устройства, а потому – и центр нравственно-богословского учения.⁶³¹ Но самая возможность осуществления этого подвига и его идейный смысл обусловлены совершенной несомненностью для нашего сознания его необходимых предпосылок, о которых мы говорили выше. Итак, вопрос о душевном спасении, тесно связанный с основным содержанием христианских верований, имеет, вместе с ними, исключительную важность, как с точки зрения теоретической, так и еще более с точки зрения практической. Со стороны теоретической, вопрос о душевном спасении, неминуемо связанный с отказом от себялюбия в отношении познания, эмоций, и еще более в области жизненно-волевой, требующей непрерывности тщательного наблюдения за собой и искоренения в себе греховных помыслов и склонностей, был бы непонятной борьбой – с природой нашей, неразумным ограничением, так называемых естественных потребностей, если бы в нашей душе наряду с ним не проявлялось на каждом шагу сознание горнего духовного бытия, вечности и бессмертия духа в зависимости от содержания нашей духовной жизни в условиях бытия временного. Мы верим, что есть Бог и духовный мир, мало этого – верим, мы знаем, мы видим умными, а подчас и телесными очами, бытие духовного мира, ощутительно сознаем его, мы сознаем невозможность для нас смерти одновременно с распадением нашей телесной оболочки, мы смотрим на жизнь очами веры и нестесненностью материальностью духовного видения, – если все это для нашего духовного опыта, несомненно, мы не можем не признать, что «дело душевное» – есть дело первейшей важности, что душевное спасение и все, с ним связанное, не есть дело благочестивой и успокоительной традиции, а подлинный подвиг, всего более необходимый для нас, и в

нашей жизненной практике мы не можем забывать о нем без опасения вечной гибели. Совершенно другое положение получается в том случае, когда наше отношение к духовному миру и ко всем, связанным с ним вопросам вечности, определяется теплохладной и маложизненной традицией. Не делаясь через это отрицателями духовного бытия, но и сторонясь жизненного исповедничества своей веры, мы мало чем отличаемся в жизненных условиях своих от людей неверующих, и колорит вечного на переживаниях временности, проявляется лишь в редкие минуты нашего духовного просветления. Еще безотраднее, конечно, жизненная картина в случае положительного забвения о вечном или смертельно-греховного отрицания людьми духовного бытия и отчуждения всего сверхчувственного. Изоцряя свои силы в устройении временного бытия и на некоторое время находя в том удовлетворение, человек развивает в себе ужасающий эгоизм, осложняет жизненную борьбу и в мираже культурного и социального прогресса, тщетно думает найти успокоение подавляемых и скрытых в нем надземных запросов, а когда эти последние настоятельно начинают заявлять о себе в наиболее чутких, хотя и греховных душах, эти души испытывают невыносимую тоску неудовлетворенности; утрачивают сладость бытия и стремятся к самовольному расчету с жизнью, в ложном представлении освобождения от своей безверной муки разрушением тела, которое для их души стало гибельной темницей. Конечно, эта самовольная ликвидация земных дел не есть исключительный и обычный исход безверного состояния. При меньшей требовательности к себе, при более слабом сознании идеальных стремлений, возможно столь распространенное жалкое переползание изо дня в день «жалкого существователя», по выражению «покаянно-настроенного Гоголя, причем люди, по словам, даже крайнего себялюбца – Ницше, недоумевают, что такое солнце, что такое радость, что такое смех, потому что утратили дающий значение солнцу, радости и звездам вечный смысл бытия. И, наоборот, отрешаясь, хотя бы на время, от житейских забот, давая простор идеальным стремлениям своего духа, сосредоточивая

свое внимание на уяснении цели жизни и созерцании духовного бытия, человек находит для себя высокий источник подлинного блаженства, а ясное видение духовного бытия в относительной мере приводит к признанию призрачности и кратковременности чувственного.

Переходя от этих общих соображений к изложению данных духовного опыта и подвижнической жизни Преосвященного Игнатия (Брянчанинова), мы, для уяснения силы и убедительности его писаний по вопросам о совершении человеком духовно-христианского подвига спасения, как для него самого, так и по отношению к руководимой им духовной пастве, должны остановить свое немалое внимание на взглядах Преосвященного Игнатия на духовный мир и связанные с ним положения духовно-христианской настроенности. Все вопросы относительно христианского подвига душевного спасения – и борьба с грехом человеческой природы, и совершенствование в добродетели – решаются Преосвященным Игнатием с точки зрения несомненности бытия духовного мира и отсюда – особого смысла всей земной жизни и понимания её задач и ошибочно ценимых людьми преимуществ. Когда оглушает человека шум мира и тревожимый и возмущаемый мирскими помышлениями, лишенный своего перводанного достоинства ум занят мирскими попечениями, дух человеческий не слышит звуков небес, и вещания Божественного Писания кажутся обычными земными повествованиями. Но в тиши уединения, в настроении духовной собранности, как бы новая способность внимания к духовному и понимания его открывается в человеческой душе. И вот, в эти минуты духовной настроенности, для человеческого сознания обесцениваются все предметы обычных эгоистических жизненных интересов, и тайна спасения и блаженство Богопознания и добродетельной жизни заполняет человеческое настроение, вытесняя обычные житейские привязанности. С точки зрения тайны спасения, с высоты бессмертия и загробной нескончаемости, человек видит тогда тщету житейской погони за удовольствиями и наслаждениями, тягостность высокого престола царского, непрочность славы победоносца и завоевателя, бессмыслие

богатства, недостаточную полноту даже высокого общественного подвига, незаконченность подвигов пустынного уединения и даже минут вдохновения. Высшим всего земного, единственно сродным душе человеческой и удовлетворяющим во всей полноте возвышенные запросы человеческого духа представляется человеку в эти спасительные минуты – отчуждение от греха, отражение его, в каком бы виде он не являлся человеку – в беззаконном ли поступке, в искушающем ли помышлении, или в чувстве, приносящем наслаждение и упоение греховное. Блаженной представляется тогда человеку воля, преданная в водительство Закона Божия, блаженным является сердце, горящее ревностью Божественной, пылающее ненасытным желанием Божьей воли, сладостно и нестерпимо страждущее любовью к Богу.⁶³² В эти минуты духовного парения и христиански-философских созерцаний так ясны становятся две жизненные дороги и очевидны основания предпочтения той или другой из них, того или иного направления и заполнения жизненного дня. Восходит солнце: люди спешат к занятиям своим. У каждого своя цель, свое намерение. Один заботится и трудится для снискания тленных сокровищ; другой – для доставления себе обильных наслаждений, иной – для приобретения земной суетной славы; наконец, иной говорит, думает, что его действия имеют целью государственную и общественную пользу. В это время наперсник Закона Божьего во всех упражнениях, во всех делах своих имеет целью Богоугождение. Мир обращается для него в книгу заповедей Господних. Прочитывает он эту книгу делами, поведением, жизнью. Сердце его, чем более прочитывает эту книгу, тем более просвещается духовным разумом, тем более разгорячается к течению по пути благочестия и добродетели. Оно стяжевает огненные крылья веры, начинает попираť всякий страх враждебный, переносится через всякую пропасть, дерзает на всякое благое начинание.⁶³³

Такой контраст представляет собой не совне только, не с фактической только стороны, а, главным образом, по духу и настроению, жизнь христиански-духовная и жизнь мирская. Со стороны фактической деятельности людей того и другого

настроения может быть почти совершенно одинаковой, но дух и мотивы различны, и, конечно, ясно, что ни добро, ни зло в мировой жизни не пропадает бесследно, что то и другое ценны не по тому лишь удовлетворению, которое они доставляют человеку-деятелю и носителю их, но и по своим общественным результатам, и что в мере расширения жизненной площади в сторону духовно-христианских влияний совершенствуется и атмосфера жизни, при торжестве начал противоположных жизнь становится для всех невыносимой, а для христианина-подвижника – вечным страданием, непрерывным восхождением на Голгофу. Но, несмотря на это, путь добра без сравнения и неизмеримо преимуществует для христианского сознания перед рассеянными и греховными путями мира, как по его значению для мировой жизни, так и, особенно, по тому духовному утешению, которое связано с его прохождением. Вот почему скрытый от мира подвиг душесозидания и спасения дает человеку незаменимо-содержательные и ценные радости в противовес неустойчивым и малоценным радостям мирского пути. Различны до своему содержанию не только день, но и ночь беспечного о спасении и ревнующего о нем. Приходит ночь с её тенями, с бледным светом, который издают ночные светильники неба, собирает людей с поверхности земной в их шатры, в их приюты. В этих приютах – скука, пустота души; люди стараются заглушить свое мучение безумным развлечением; праздность, испорченность нравов предаются шумным увеселениям, и сосуды храма Божия – ум, сердце, тело – употреблены Валтасаром на употребление преступное. Раб земли, раб временных житейских попечений, едва вырвавшийся из забот, в которых он утопал в течение дня, готовится в тишине ночной новые заботы к следующему дню; и дни его, и ночи, вся жизнь – жертва суете, и тлению.⁶³⁴ Но и в то самое время, когда коллективный Валтасар дерзко и хульно предаёт священные сосуды вечного духовного храма на недостойное употребление, как бы испытывая долготерпение Божие, и вызывая Божественную десницу к начертанию роковых для него слов, предрекающих ему вечную гибель, – полный попечения о душе своей и определяющий временное пред взором Вечного,

христианин и часы своего отдохновения от дневной деятельности посвящает созиданию духовного храма, собирая нужные для него сокровища и, в связи с этим, переживая высочайшее утешение. Теплится смиренная лампада пред святыми иконами, разливает томный свет в ложнице праведника. И он со своей заботой, с непрестанным, со снадующим его попечением. Он приносит в ложницу воспоминания дневной деятельности своей; сличает её со скрижалями, на которых начертана откровенная человеку воля Бога – с Писанием; недостатки в своих поступках, в помышлениях, в сердечных движениях врачует покаянием, омывает слезами; для возобновления и усиления подвигов просит у Неба новых сил, нового света. Благодатный свет, вышеестественная сила нисходит от Бога в душу, приносящую молитвы с болезненным ощущением нищеты, слабости, удобоподательности человеческой. Такая жизнь – непрестанный успех, непрерывные приобретения, приобретения вечные.⁶³⁵ И в связи с этим бесспорным превосходством спасительного пути перед путями гибели, вечных целей перед временными, духа перед плотью, – конечно, исключительную важность для христианского сознания имеет все то, что содействует уяснению истинной жизненной цели, условий и средств её достижения. Такую, именно, важность и имеет для христианина познание духовного мира, возможное проникновение в область таинственного, но сродного духу человеческому, бытия духовного, для того, чтобы, уяснив для себя этот скрытый в обычном видении мир, сообразно с этим, наиболее ценным для человека знанием, располагать свой жизненный подвиг.

Духовный мир в понятиях человеческих может быть рассматриваем в трех отношениях; а) как бытие Божественное, б) как мир Ангелов и в) как мир человеческий – в его, по преимуществу, духовной стороне. Естественно близкий интересам и настроению человека, ревнующего о своем спасении и серьезно относящегося к своей подлинной, премирной жизненной задаче, этот духовный мир представляет собой вечную проблему, скучную и малоинтересную для настроения людей, равнодушных в отношении к задаче

спасения. Немудрено, что суждения людей, истинно верующих и религиозно индифферентных, а тем более неверующих, по вопросам духовного бытия резко различаются между собой, а самая углубленность людей веры в Богопознание и другие вопросы духовного бытия для людей мира представляется величайшим юродством. Понятно, что и Богомыслие и, еще более, суждение о мире Ангелов, о духовности души человеческой, о тайне смерти и спасения вызывает в людях недоразумение, равнодушие, а иногда и прямое недоброжелательство, создающее из жизни для подвижников веры арену исповедничества. И все это происходит не в отдаленные времена первичного распространения христианства, а и в наше, и во все последующие времена. Отмечается оно, как особенность мирского настроения и в недалеком от нас время подвижничества Епископа Игнатия Брянчанинова. Мы нередко встречаем в его творениях восторженную исповедь в защиту бытия духовного, и горькие жалобы на духовную косность современников, и убежденность в несомненности бытия духовного, а, в связи с этим, и первостепенной важности задач душевного спасения,

Для духовного взора подвижника Епископа, всем строем не зависящей от него жизни и воспитания введенного в круг наук земных и светских, только одно Богопознание – истинная и подлинная наука, наука из наук, небесная наука, сообщенная человеку Богом. Её стези совершенно отделены от тех обыкновенных стезей, которыми идут науки земные, науки человеческие, науки, рожденные нашим падшим разумом из собственного его света, для нашего состояния в падении. Кичат, напыщают ум науки человеческие, осуществляют, растят человеческое «я». Божественная наука открывается душе, предуготовленной, сотрванной, углажденной самоотвержением, соделавшейся зеркалом, способным принимать и отражать Божественные начертания. Такова Божественная наука. Такова премудрость Божия. Она – откровение Божие. В ней – Бог. Но разум, и сердце, и тело падшего человека враждебно настроены к Закону Божию. Разум падший не приемлет разума Божия; падшее сердце противится воле Божией; самое тело,

подвергшись тлению, стяжало свою отдельную волю, данную ему грехопадением, обильно сообщившим человеку смертоносное познание добра и зла.⁶³⁶ Таковы условия Богопознания и вообще познания духовного бытия в душе человеческой. Очевидно, что, отражаясь в жизни человеческой, эти условия делают для человека затруднительным восприятие глаголов жизни вечной. И обращаясь своим пастырским наблюдением к современной ему жизни, Преосвященный Игнатий дает довольно обычную, для нашего времени, но и безотрадную в отношении вечных задач, жизненную картину. Люди равнодушны ко храму Божию и молитве; в молитвенной обстановке храма, вместо духовного питания, испытывают скуку и не ощущают действия молитвы, и потому не спешат в храм Божий, а стараются придти в него, когда значительная часть Богослужения уже отправлена.⁶³⁷ Косный в отношении духовном, человек испытывает способность только к греховным ощущениям.⁶³⁸ Формально исполняя церковные обряды и даже дерзая приступать к Св. Тайне Причащения, люди повергаются в грех сразу после принятия Таин и, не видя над собою немедленного наказания, полагают, что никогда не последует никакого наказания.⁶³⁹ Они утратили живую непосредственную веру, ту святую, детскую веру, по которой простейший человек, не имеющий никакого развития по стихиям мира, спасается одинаково с ученым и мудрецом, ту веру, которая от искренности сердца заменяет для младенца и простеца разумение, и в которой мудрец находит неисчерпаемую глубину, недостижимую высоту премудрости, при которой христианин и может стяжать правильное познание о человеке, о духах святых и отверженных, о мире, невидимом телесными очами. Сердце современных людей сделалось плотским, дебелим от плотской жизни; оно сделалось слепым, глухим, мертвым ко всему духовному, к вечному и Божественному.⁶⁴⁰ При слабости веры, наступило духовное нечувствие или умерщвление духовных ощущений, невидимая смерть духа человеческого по отношению к духовным предметам при полном развитии жизни по отношению к предметам вещественным. Долговременная нерадивая жизнь среди постоянного развлечения, среди

постоянных произвольных согрешений, при забвении о Боге, о вечности, при невнимании или при внимании самом поверхностном заповедям и учению Евангелия, отнимает у нашего духа сочувствие к духовным предметам, умерщвляет его по отношению к ним. Существовая, они перестают существовать для него, потому что жизнь его для них прекратилась: все силы его направлены к одному вещественному, суетному, греховному. Присматриваясь к состоянию своей души, мы сами можем видеть развитие в ней нечувствия к духовному, омертвление духа. Подтверждающими фактами духовного нечувствия нашего является скука при чтении Слова Божия и сухость нашей молитвы. Когда мы захотим заняться чтением Слова Божия, на нас нападает скука; все, читаемое нами, представляется нам малопонятным, не заслуживающим внимания, странным. Мы не сочувствуем Слову Божию. Когда мы встанем на молитву, ощущаем сухость и холодность, мы спешим окончить наше поверхностное, исполненное развлечения, моление, потому что мы чужды Богу: мы веруем существованию Бога мертвой верой, Его нет для ощущения нашего. Вечность забыта нами, но свою временную жизнь мы устраиваем, как будто она вечна.⁶⁴¹ Служение Богу заменилось служением мамоне греховности.⁶⁴² Самоизмышленное разумение жизни, с утратой живой религиозной веры, придает жизни человеческой мирской, земляной характер, налагает отпечаток на отношения людей к телу и душе, к ближним, к имуществу, к духовным предметам, к неизбежной для всех смерти.

Омраченный грехом, неведением, примером других, принятыми обычаями в обществе человеческом, человек считает жизнью только жизнь одного тела, оставив без внимания жизнь души: он захотел развить исключительно жизнь тела, доставляя ему всевозможные наслаждения, употребив все способности души в служение телу. Так поступает человек с собственной душой, так поступил и с ближними – пренебрег ими. Не пренебрегает человек лишь теми из них, которых употребляет в орудия своей воли, которые могут быть споспешниками этой воли. Имущество свое он признает во всех

отношениях собственностью, а себя – в праве употреблять эту собственность по произволу. И имущество, и земную жизнь употребляет на угождение плоти.⁶⁴³ Люди легко забывают Бога, вечность, блаженство и страдания, до такой степени, что представляют их вовсе несуществующими. Отвергая бытие Бога, невидимого мира, самой души, люди готовы отвергать и самую видимую смерть, если бы возможно было отвергнуть ее. Они отвергают значение смерти, называя ее уничтожением человека. Такое понятие мирит с плотскою жизнью, одобряет плотскую жизнь,⁶⁴⁴ отдаляет очередь смерти и совсем устраняет мысль о ней, и люди проводят жизнь, как будто никогда не видали умирающих, не слыхали о существовании смерти, как будто им, не в пример другим, назначено навсегда остаться на земле. Человек связан бесчисленными пристрастиями; любовь человеческая расточена на множество предметов, а места и времени для любви к Богу не остается.⁶⁴⁵ Но утрата любви к Богу тесно связана с утратой любви и к ближним, и если вражда к Богу выражается пренебрежением заповедей Божиих, жительством по своей воле и разуму, то утрата любви к ближним заполняется вставшей, вместо нее враждой во взаимных отношениях людей. Благодарность стала редкой добродетелью между людьми. К несчастью, часто слышится торжественный возглас, сопровождаемый торжественным хохотом; «я сорвал то-то и с того-то». Этим возгласом характеризуется страшная пустота и испорченность души. Возглас этот знаменует, что извлечено благодеяние лестью, притворством и другими подобными средствами, что лицо, подчинившееся обману и доказавшее благодеяние, подвергается поруганию за самое благодеяние свое. Часто благодеяния посевают в благодетельствованном к благодетелю чувство непримиримой, исступленной ненависти, Так часто встречается эта противоестественная странность, что полней образовалась народная пословица: «Не скормя, не споя, не наживешь врага». Отравленные грехом люди ненавидят своих благодетелей – людей, но еще более ненавидят Бога.⁶⁴⁶ Взаимные отношения людей отравлены лицемерием. Когда люди сходятся для дружеской беседы,

часто, если не всегда, большая часть этой беседы заключается в пересудах о ближнем, в, насмешках над ним, в оклеветании, унижении, очернении его. Льются острые слова рекой, смех и хохот раздаются, как знаки одобрения: в это несчастное время самозабвения и самообольщения души наши приобщаются свойствам демонским и напиваются ядом лицемерства.⁶⁴⁷ Но самообольщенные, руководящиеся только эгоизмом и самолюбием в своих целях, люди, лишенные веры, не любят и самих себя, потому что, истинная, любовь к себе невозможна, без любви к Богу и ближнему. В любви к Богу и любви к ближнему сосредоточивается весь закон Божий, потому что любовь есть та добродетель, которая, как союз совершенства, составляется из полноты всех прочих добродетелей. И для любви к ближнему, нужно человеку правильно любить себя. Несмотря на странность вопроса: любим ли мы себя, должно сказать, что весьма редкий из людей любит себя. Большая часть людей ненавидит себя, старается сделать себе как можно больше зла. Если измерить зло, сделанное человеку в его жизни, то окажется, что лютейший враг не сделал ему столько зла, сколько сделал зла человек сам себе. Постоянно и ненасытно желая себе добра, мы почти беспрестанно делаем себе зло.⁶⁴⁸ Себялюбивые люди не способны услышать призыв на вечерю любви, а если и слышат, то не в состоянии пойти по этому зову по причинам различным, но имеющими связь с нашими земными отношениями, представляющимися особо важными. Иной приписал такую важность занятиям ученым, должностным, прихотливым, что счел позволительным пренебрежение Богом; иной предался семейным заботам и забыл Бога; иной, наконец, увлекся страстями, погряз в грубых плотских наслаждениях и сделался совершенно чуждым Бога. Духовное сокровище отнимается у нас всякими земными занятиями, всякими земными положением, когда к ним всецело привлечена и прикована душа.⁶⁴⁹ Среди христианства, званными на Христову вечерю должны быть признаны славные, богатые, ученые, благополучные в мире сем: Богом дарованные им преимущества перед другими, сопряженное с этими преимуществами удобство к Богопознанию и Богослужению

выражают, без сомнения, призывание к спасению и высшему блаженству, но званые пребывают как камни, не внимательными к Призывающему.⁶⁵⁰ А люди незваные, но призываемые впоследствии, также нередко противятся зову, как бы не доверяя зову, или еще более потому, что свыклись со своим состоянием.⁶⁵¹ И духовная вечеря Господня остается незаполненной за отказом званых, за косностью призываемых, за дебелистью в отношении к духовному, по причине сомнения в вечности и спасении. Блага культуры и материального прогресса вытеснили из сознания современных людей «единое на потребу» – вечное спасение, материальным затмило духовное, видимым-невидимое, и в очаровании успехами гения прогресса люди не видят жизни во всей полноте, не видят и её изнанки и слабых сторон, столь очевидных для ясновидения верующего, взирающего на временность взором потусторонности.

И причиной близкой к адскому состоянию земной человеческой жизни, за исключением общих условий коренной человеческой греховности после грехопадения, о чем речь впереди, является, по справедливому мнению Преосвященного Игнатия, упадок веры и крайнее развитие рационализма и вольнодумства, начало которому прочно положено французским вольномысленным просвещением XVIII века. Можно ждать самых пагубных последствий безверного состояния, как можно ждать печального исхода для человека, давно-давно страдавшего и изможденного неисцельным недугом, заживо умерщвленного этим недугом, прежде умерщвления смертью. Таким больным духовно человеком представляется Преосвященному Игнатию образованная Европа и так называемый просвещенный мир. Рационализм со своими постановлениями не может остановиться в движении своем, как имеющий основанием непрестанно изменяющийся разум человеческий. Надо ожидать большего и большего развития болезни. Она начала потрясать спокойствие народов с конца XVIII столетия; чем далее, тем действие её обширнее, разрушительнее. В связи с развитием безверия и ослаблением духовной жизни, ставит Епископ-подвижник грядущее явление антихриста.⁶⁵² Но что более всего поражает Преосвященного

Игнатия в ходе человеческой жизни, так это – общее стремление всех исключительно к одному вещественному, будто бы оно было вечно, – забвение вечного, как бы несуществующего, – насмешки и ругательства над христианством, – утонченное и лютое гонение на Церковь, гонение на жизнь её, на Святого Духа, замещение Духа и Его уставов лжеименным разумом и уставами, исходящими от миродержца, – общая всесветная молва, как бы при столпотворении. Повсеместное устройство железных дорог, – работа, подобная столпотворению. Современная жизнь, направленная на зло, и приобретения культуры, делает орудием для быстрого развития греховности. Бог с той целью смесил языки и разделил народ на народы, чтобы лишить людей возможности все греховные предприятия приводить в исполнение общими силами всего соединенного человечества: паровозы возвращают людям эту возможность.⁶⁵³

Крайнее понижение чуткости к духовному бытию, почти утрата духовного ощущения, равнодушие к сверхчувственному, иногда даже отрицание потустороннего бытия, оземление духа, преобладание интересов мирских и плотных, себялюбивая вера в силу человеческого гения и материального прогресса и, наряду с этим, состояние духовного разлада личности и вражды во взаимных человеческих отношениях, – вот в общих чертах та атмосфера, в которой приходится духовно-опытному подвижнику говорить о том, что *«духовне востязуется»*, – о Боге, о духовном мире, о вечности, о спасении души. Но чем значительнее болезнь времени, тем нужнее её врачевание; чем больше темноты в духовных понятиях человека, тем более потребен духовный вождь; чем слабее духовный опыт людей, тем большую надобность имеют они в сокровищах непосредственной духовной жизни мужа спасения. По этим соображениям, чуждый всякого самомнения, смиренный подвижник – Епископ передает мятущемуся и темному современному миру и в духовное утешение грядущим поколениям свой духовный опыт, те отрадные видения и многолетние размышления, которые, на наш взгляд, способны пробудить духовную жизнь, или, по крайней мере, желание её,

даже в омертвелой душе. Когда опытно изведавший радость духовной жизни, познавший горестность греха, непосредственно созерцавший бытие духовное, предлагает нам слово о спасении из любви к нам, предлагает духовное руководство нам в мире живущим и плоть носящим, в то время, когда сам он готов освободиться от тленной телесной оболочки, оканчивая земное странствование и признавая себя обязанным представить христианскому обществу отчет по согляданию им земли обетованной, точащей духовные дары и блага,⁶⁵⁴ нужно быть слишком нечувствительным и духовно мертвым, чтобы отказаться от зовущего голоса, чтобы равнодушно прослушать уроки спасения, без всякого следа для исправления жизни нашей, как та толпа, которая, в поэтическом изображении, снисходительно предлагает озаренному духовно человеку давать ей смелые уроки, рассчитывая на одно лишь пассивное внимание: «Ты можешь, ближнего любя, давать нам смелые уроки, а мы послушаем тебя». Но если в душах наших сохранилась искра желания духовной жизни и подлинной веры, мы не можем остаться равнодушными к слову спасения, и нашу душу посетит, быть может, желание вкусить духовных восторгов и видения подвижника. И голос последнего тем более ценен для нас, что он не является лишь результатом книжного изучения или вообще умственного познания, но плодом лично пережитого духовного опыта. И когда Преосвященный Игнатий Брянчанинов говорит нам о Боге, о духовном мире Ангелов и демонов, о тайне смерти телесной и загробного бытия человеческого, о рае и аде, о спасении души, мы слышим не ученого богослова, не начитанного благочестивого человека, хотя все это и принадлежит ему, по нашему мнению, в высокой мере: ибо он с детства изучил Святое Писание, могущее умудрить во спасение, он прошел длительную и многолетнюю школу вдумчивого изучения отеческих преданий, он проследил жития богоносных подвижников прошедшего и современного ему века, он тайноводственно познал высокую эстетику и глубокое учение христианского богослужения, и выносил свое мировоззрение в течение полувекового духовного подвига. И мы не можем не слушать его и не верить ему, наша душа

склоняется к правде слов Игнатьевых, и мы вместе с ним хотели бы не быть лишенными вечного наследия земли обетованной, которую соглядал он еще при жизни. Конечно, человек велик в своих духовных порывах, но и духовная косность доходит до того, что люди, имея Моисея, и пророков, и Евангелие самовидцев Слова, – не слушают их, но для таких, если бы кто и из мертвых воскрес, они не послушали бы... И, конечно, не для них сокровища духовного опыта Игнатия Брянчанинова.

Переходя к изложению богатства аскетического опыта Преосвященного Игнатия по вопросам духовного бытия, мы с удобством распределяем относящийся к этой области материал его творений на три весьма неравномерные отдела – о Боге, о духах тварных и о человеке. Из этих трех отделов исключительная обоснованность, полнота и всесторонность исследования, наряду с оригинальностью суждений, принадлежат второму отделу, на котором мы, поэтому, и остановим свое продолжительное внимание. По вопросу о Боге мы не найдем в творениях Епископа Игнатия привычных для богослова и философа-интеллигента доказательств бытия Божия, потому вероятно, что, опираясь сами на предварительное ощущение Божества в человеческой душе и имея смысл при условии прирожденности душе человеческой религиозной идеи, доказательства эти удовлетворяют рассудочно-логической, главным образом, потребности духа человеческого; в духовных переживаниях подвижника аскета обычно стоящей на весьма отдаленном плане, тогда как вся духовная жизнь такого Богоискателя заполнена видением Божества, жизнью в Боге. Мы не найдем здесь даже полного раскрытия идеи о Боге и Существе Божиим на основах Священного Писания и Святооческих творений, потому вероятно, что ознакомление с этими первоисточниками христианского ведения, в отношении к Епископу Игнатию совершенно несомненное, ничуть не затеняет и не умаляет Богоощущения, но лишь усиливает его, и, в качестве источника Богопознания, жизнь в Боге исключает все остальные основы богословского ведения. Наконец, еще более значения, на наш

взгляд, в качестве мотива, ограничивающего подробное рассмотрение в подвижнической литературе, с какой мы в настоящее время имеем дело, понятия о Боге или Существа Божия имеет необычайное благоговение аскета-подвижника, живущего в Боге, пред мыслью о Нем, боязнь его своими ограниченно-человеческими познавательными средствами касаться Существа Непостижимого и вводить Его в ограниченные логические нормы нашей мысли, что, как мы знаем, имело место даже для философов, строящих доказательства бытия Божия. И потому, не стремясь к логическому раскрытию понятия о Боге, подвижническая литература, в большинстве случаев, ограничивается образным выражением своих видений, обращая главное внимание свое не на раскрытие Существа Божия, а на условия приближения человека к Богу и усвоения милости Божией, на указание Его свойств, доступных человеку через природу и дух, которые, проникая в человеческое сознание, аскетически-воспитательно действуют на дух человека, призывая его к покаянию и усвоению благодати Божией, взамен ложно-горделивой уверенности в беспредельности человеческого познания.⁶⁵⁵

Такое же учение о Боге мы найдем и в творениях Преосвященного Игнатия Брянчанинова, глубоко изучившего аскетов-подвижников и усвоившего дух их опытом многолетней подвижнической жизни. И вот, для глубоко верующего подвижнического духа Епископа Игнатия, не представляются нужными логические доказательства бытия Божия: в блеске солнечного дня нет надобности доказывать бытие света и солнца; охваченный величием и стихийностью наступившей грозы не имеет нужды в доказательствах наличности этого явления природы – непосредственное ощущение и его самоочевидность исключают смысл логических рассуждений по этому вопросу, оставляя за человеком в полной силе потребность уяснения этих явлений и их влияния на человека, тех переживаний, которые связаны с их восприятием. Ищущий спасения должен и может непрестанно взирать на Бога, Его видеть очами веры и надежды, чтобы сохраниться в постоянстве и терпении.⁶⁵⁶ Только в этом видении Бога, в

соединении с Ним истинная жизнь души и усиление её способности к Богообщению.⁶⁵⁷ Отрешаясь от греха и принося во всесожжение свои естественные свойства, разумный дух человека становится способным к общению с Богом, ибо Бог наш – Дух, несравнимый ни с каким сотворенным духом, как во всех отношениях бесконечно отличающийся от всех тварей.⁶⁵⁸ Бог наш – огонь, научает Писание, говорит Епископ Игнатий в другом месте. От действия этого огня постепенно угасает, наконец, совершенно потухает огонь греховный, огонь плотский и душевный. Божественный огонь чист, тонок, светел, – сообщает уму истину, а сердцу – чудное спокойствие, чудную хладность ко всему земному, обилие кротости, смирения, благодати.⁶⁵⁹ Но ни это, ни все другие подобия не уясняют природы Существа Божия, и к этому не нужно стремиться. Целым рядом изречений Священного Писания, и Святоотеческих творений, Преосвященный Игнатий утверждает мысль о всесовершенстве Божию и Его непостижимости, Бог есть существо всесовершенное, не имеющее ничего общего с существами сотворенными. Существование разумных тварей и жизнь их отличаются от Жизни Бога, подобно тому, как отличается свет, который, издает от себя предметы, освещенные солнцем, от света, изливающегося собственно из солнца, из источника, света. Бытие и жизнь тварей есть слабейшее отражение бытия и жизни, составляющих собственно Божие свойство.⁶⁶⁰ В Существе Своем Бог неприступен не только для человека, но и для высших сил. Никто из человеков не мог видеть Существа Божия таким, каково Оно есть: но Бог, приспособляя Себя к немощи человеческой, принимал соответствующий этой немощи образ, и часто Он, бесплотный, являлся им в образе человека, облеченного плотью.⁶⁶¹ Самым важным для душевного дела по вопросу о Боге для подвижника является не полнота логического раскрытия Божественной природы и свойств Божества, не глубокое их обоснование, но живое и деятельное ощущение Бога в Его отношении к миру и человеку. Различая веру догматическую и деятельную,⁶⁶² Епископ Игнатий отдает предпочтение последней, полагая её существенным свойством уверенность, что Бог управляет

участью мира и каждого человека и, как следствие этой уверенности, смиренную покорность Богу, отступление смущений, мир души и силу мужества, благоговение перед непостижимыми для нас судьбами Божиими во всех попущениях Божиих – частных и общественных, гражданских, нравственных и духовных.⁶⁶³ И то, и другое – и самоочевидную уверенность в бытии Божиим, в Богоощущении, и глубокосмиренную преданность Божественной воле, являющиеся в результате напряженного и длительного аскетического подвига,⁶⁶⁴ – Епископ Игнатий выражает в полном вдохновенного лиризма исповедании своей веры в обращении к Превышающему человеческое разумение и Посещающему храмину человеческой души Божественному Страннику.⁶⁶⁵

В возможной мере сопутствуя вдохновенному исповеданию подвижника-ясновидца, поднимаясь на высоту его таинственного созерцания, припоминая свои личные, подобные изложенным восторженные духовные переживания во дни наших юношеских религиозных порывов, в особо святые минуты нашей жизни, в часы свободные от забот житейских, перед Святой Чашей спасения, или в созерцании Святой Плащаницы При звуках погребально-воскресных песнопений, в радости воскресения Христова; припоминая все лучшие минуты нашей духовной жизни, когда наша жизненная «песнь рабов однообразная», по выражению поэта, получала в свое содержание элементы радости Богоощущения, радости видения Того, Кого не видит око, но Кто близок душе, как печаль и мечта, Того, Кто дал законы звездам алмазным и свободу нашей душе, Кто ощущается нами, как живой источник мыслей святых и тайных, Кто дышит на возрастание на духовной ниве семян веры воспроизводя эти и подобные переживания свои, мы поймем, думается, и это чудное собеседование подвижника-аскета с Божественным Странником, поймем возможность и смысл Богоощущения, которое поднимает человека над землей, уносит его на крыльях веры даже до третьего неба, делает способным к слышанию глаголов жизни вечной, их же не лет есть человеку глаголати, которые не передаются словами языка человеческого, но и без этих слов понятны верующей и

озаренной душе; мы приблизим это состояние к своему пониманию в духе тех великих и незабываемых картин, когда человек-Богосвед на вершине горы получает завет Божий человеку и, видя потом совершающееся у подножия святой горы, разбивает скрижали, не терпя измены Богу-Вождю, или когда другой пророк-ясновидец выражает готовность самоотверженной проповеди спасения по Слову Божию, несмотря на смиренно-сознаваемую немощь; или когда иной еще великий пророк, видя Господа на высоком и превознесенном престоле, приходит в священный ужас от сознания своей греховности и недостойности. Мы поймем, конечно, тогда, что для совершения тайны спасения душевного нужны не препретельные слова человеческой мудрости, а, именно, эта постоянно проводимая в сочинениях Преосвященного Игнатия Брянчанинова способность Богоощущения, совершенно изменяющая человеческое отношение к миру и его благам. А при этом благоговейном Богоощущении духовный подъем человека и восторг непосредственного исповедания не находит слов для выражения своего, и в то же время Божественный Странник, Чудный Гость, Светлый и Просвещающий Наставник, Этот «Орошающий Огонь» так непосредственно ясен в душе посещенного Им человека, Его воля так открыта, что слова человеческие не нужны: Божественные глаголы по особому, нематериально звучат в душе человека и влекут его на путь спасения, уясняют взгляд на окружающее. И хотя Божественный Странник уходит от человека, т. е. способность Богоощущения, как и способность поэтического озарения, не составляет постоянного, в одном уровне, состояния человека, но раз опытно изведав таинственную радость Богоощущения всем подвигом жизни своей стремится к привлечению в свою душу Небесного Гостя и Божественного Странника, и на все предметы природы и явления бытия взирает уже очами веры, ему во всем видится возможность посещения Божественного Странника, ибо неизвестно, где и при каких условиях откроется Он ищущему человеку – в явлениях ли сотворенной им природы, в людях ли – ближних наших, в состояниях ли нашего духа, в

обстоятельствах ли нашей повседневной жизни, человек уже полон пережитых впечатлений, бытие для него полно тайны, и на тайну эту он взирает новыми очами,-очами ясновидящей веры. И существенные черты этой веры и нового для человека смысла бытия – откровение в бытии Бога. Божественный Странник для духовного взора человеческого уясняется, как Творец и Промыслитель мира, Всемогуший, Благой и Милосердно-человеколюбивый; но Нелицеприятный Судия мира.

Для верующего христианина в судьбах мира открываются судьбы Божии. Нет слепого случая! Бог управляет миром, и все, совершающееся на небе и в поднебесной, совершается по суду Премудрого и Всемогущего Бога, Непостижимого в премудрости во всемогуществе Своём, непостижимого в управлении Своем. Бог управляет миром, и только слепотствующие грешники не видят этого управления. Таинство Евангельской правды и таинство судеб Божиих открыто одним избранникам, сподобившимся увидеть чистым умом Бога в промысле и управлении Его.⁶⁶⁶ Управляет Бог вселенной; управляет Он и жизнью каждого человека во всей подробности её. Такое управление, входящее в самые мелочные, ничтожнейшие, по-видимому, условия существования тварей, соответствует бесконечному совершенству свойств Божиих. Закон такого управления прочитывается в природе, прочитывается в общественной и частной жизни людей, прочитывается в Священном Писании. Верю всесвятым словам! Не могу не верить им: они изображают с точностью совершенство Бога моего.⁶⁶⁷ И в этой всеобъемлемости Божественного промысла настроение Преосвященного Игнатия Брянчанинова ничуть не колеблется проявлениями греха в человеке, не порядков и нестроений в мире нравственном и в мире премирно-духовном, но, с другой стороны, он и не чужд сознания мировых и личных недостатков. Подводя все, совершающееся во вселенной, под область судеб Божиих, Епископ Игнатий различает совершающееся по воле Божией и по попущению Божию и, в качестве примера, указывает проявление Божественной воли и Божественного попущения. Действием воли Божией сотворены

миры-видимый и невидимый, сотворен и искуплен человек, совершены и совершаются все события, общественные и частные, из которых светит, как солнце с неба, Божия благодать, Божие всемогущество, Божия премудрость. По попущению Божию, по произволу тварей, явилось зло со всеми последствиями его: по попущению Божию, по собственному произволению пали ангелы; пал человек, не приняли Бога и отступили от Бога люди, искупленные вочеловечившимся Богом; по попущению Божию по злему произволению ангелов отверженных и, падших человеков, растлилась земля преступлениями и нечестием этих ангелов и этих человеков. По попущению и суду Божию карают и будут карать вселенную различные скорби и бедствия, общественные и частные по попущению и суду Божию постигнет отступников от Бога, врагов Божиих, вечная мука в огненной бездне адской, для которой они приготовили себя произвольно.⁶⁶⁸ В мысли о бесконечности Божией и о Его бесконечном совершенстве находит Преосвященный Игнатий ответ обычному недоразумению, может ли, сохраниться Божественное совершенство при наличии зла в мире, Бесконечное, по свойству своему, не уменьшается при всевозможных численных вычитаниях из него и не увеличивается при всех таких приложениях к нему. Ни зло, ни добро тварей не имеет, и не может иметь никакого влияния ни на Бога, ни на действия Его. Судьбы Божии стоят на высоте недоступной и неприкосновенной; они стоят на высоте, не зависящей от действий и демонских и человеческих.⁶⁶⁹

С понятием о судьбах Божиих, в творениях Епископа Игнатия сопоставляется и тождественное с ним по содержанию понятию о Божественном предопределении. Признавая понятие о Божественном предопределении точно установленным в Священном Писании и принимая его, как незыблемое, Преосвященный Игнатий уясняет его из свойства Божественной вечности и абсолютности. Время не существует для Бога, и Бог не подлежит вечности. Время и его измерения составились у людей от впечатления, произведённого на них переменами явлений в природе. Нет времени для Бога: нет для Него и будущего времени. Имеющее совершиться предостоят уже

совершившимся Лицу Божию, и загробная участь каждого человека, долженствующая истечь, как естественное следствие из земной произвольной деятельности, известна уже Богу, уже решена Богом.⁶⁷⁰ Но, будучи совершенно несомненным для верующего сознания фактом, Божественное предопределение должно быть глубочайшим основанием для усиления нашего благоговейного чувства к Богу в представлении Его безмерности и всесовершенства, но никоим образом не ослаблять внимания человека к своему спасению. И только равнодушие к своему «душевному делу», и косность в отношении духовной жизни, в связи с забвением самых основ её дают мнимое побуждение склонным к плотской жизни людям выбирать путь жизненных удовольствий и временных очарований в безосновательной ссылке на Божественное предопределение, которое человек изменить не в силах.⁶⁷¹ С точки же зрения подвижнической, предопределение, показывая человеку величие Божие и пребывая тайной, известной Единому Богу, нисколько не стесняет свободной деятельности человеческой на всем поприще земной жизни, не имеет никакого влияния на эту деятельность человека, предопределение Божие не имеет и не может иметь никакого влияния и на последствия этой деятельности, на спасение и погибель человека. В руководители поведения нашему даны, с одной стороны – разум и свободное произволение, с другой – откровенное учение Божие.

Откровенное учение Божие возвещает с удовлетворительнейшей подробностью волю Божию в средство спасения, возвещает благоволение Божие, чтобы спаслись все люди, возвещает муку вечную за попрание воли Божией. Отсюда ясное следствие: спасение и погибель человека зависят единственно от произвола его, а не от неизвестного ему определения Божия.⁶⁷² Таким образом, с близкой Епископу Игнатию точки зрения, Божественное предопределение обнимает весь мир-деятельность человеческую и каждого человека; но человек в своей деятельности должен руководиться своим желанием спасения и указаниями Слова Божия и Св. Церкви и соответственным образом располагать свой жизненный подвиг к спасительной цели, не предполагая

гибельно-искусительного для себя, но совершенно, по существу неизвестного предопределения к гибели. Конечно, в связи с вопросом о Божественном промысле предопределении в обычном любопытствующем житейском знании стоит целый ряд других, частных вопросов о разных неправдах жизни, которые приковывают к себе преимущественно внимание практического человека, возбуждая в нем не только греховное отрицание Божественного мироправительного промысла; но и стремление устроить жизненные судьбы самолично, своими силами, в ошибочном представлении, «яко мир сей есть самобытен, и вся в нем без промысла Божия совершаются». Искусительные для горделивого духа человеческого, уверенного в постижимости планов Божественного мироправления, факты мировой, главными образом, человеческой жизни, как, например, неповинные страдания, неравномерность в распределении земных благ, слезы, которыми пропитана земля, переводит внимание человека на непорядки мировые, вместо внимания к нестроению духовному, и на борьбу внешнюю, вместо борьбы с грехом, и заставляют его, подобно Ивану Карамазову у Достоевского, отрицать смысл бытия и кощунственно возвращать Богу билет на жизнь.

Из опасения такого гибельного для спасения души исхода, человек, по мнению Епископа Игнатия, должен заниматься не изысканием непорядков жизни, а борьбой с грехом своей природы, тем более, что устранение жизненных непорядков и насаждение мировой гармонии не находится в его власти, а для подвига спасения ему даны все силы к животу и благочестию. Отчего один рождается в богатстве и знатности, другой – в нищете, в среде людей, презираемых и угнетаемых, обреченных на всежизненный телесный труд в поте лица, лишенных средства к развитию умственному? Отчего иной умирает дряхлым старцем, иной в – цвете юношеского или мужского возраста, иной дитятею и, даже кратковременным младенцем? Отчего один пользуется постоянно здоровьем и благополучием, другой томится в болезнях, передается скорбями скорбям, бедствиями бедствиям, как бы с рук на руки? Эти, и этим подобные, вопросы заняли однажды великого пустынножителя

Египетского Антония, и тщетно искал разрешения их пустынножитель, в собственном разуме, осененном Божественной благодатью, способном углубляться в рассматривание тайн Божиих. Когда святой старец утомился размышлением бесплодным, последовал к нему с неба глас: Антоний! Это – судьбы Божии. Исследование их душевредно. Себе внимай!⁶⁷³ В виду этого, на первом плане для христианина должен стоять вопрос о душевном спасении, об условиях и задачах собственной деятельности человека в руководстве Словом Божиим и учением Святой Православной Церкви, а сам он должен не испытывать судьбы Божии, а славить непостижимую благодать Божию,⁶⁷⁴ особенное милосердие Его к кающемуся грешнику, которого не могут постичь первородные сыны Отца Небесного, готовность к прощению и исцелению и призыв к нему, без всякого, при этом, лицеприятия и различия людей чем либо другим, кроме их стремления к спасению, в силу чего тот сподобляется особых даров Божиих в особенном обилии и духовном изяществе, который с большим самоотвержением устремится к Богу.⁶⁷⁵ Таковы суждения Преосвященного Игнатия о Боге и Его свойствах. Мы видим, что сила их заключается не в теоретически-умственном постижении Непостижимого, а в Богоощущении и Богообщении, долженствующем, как увидим ниже, преобразить нашу жизнь, ибо тому, кто искренно и подлинно ощущает Бога, для кого вера в Божественный промысл не есть дело традиции, а подлинного убеждения в том, что Бог управляет миром и промышляет, и что без этой веры нельзя миру и человеку стоять и быть, для такого верующего человека, сподобившегося радости Богообщения, уже нельзя жить по стихиям мира, а непременно по воле Божией, по образу Христову, по слову Св. Писания И Церкви. И эта вера в вездеприсутствие Божие, в промыслительную о мире деятельность⁶⁷⁶ стоит у Преосвященного Игнатия в тесном соотношении с его столь же глубокой верой в бытие мира духовного, в посмертное бытие человека. К изображению этой веры Епископа-подвижника мы дальше и переходим.

Излагая учение Епископа Игнатия о духовном мире, мы, прежде всего, должны остановить свое, по возможности,

глубокое внимание, на изображении им быт духов и условий их познания и отношения их к человеку с точки зрения коренного для человека вопроса о вечном спасении. Учение Преосвященного Игнатия Брянчанинова об этом предмете требует особенного внимания в виду: а) особой полноты и обстоятельности этого учения, б) исключительной важности; по мнению Епископа-подвижника, этого учения в системе христианского нравоучения и в совершении духовно-христианского подвига спасения и в) в виду особой оригинальности учения этого в общем строе воззрений, Игнатия Брянчанинова и исключительного внимания, которое уделяет ему автор. Из всех вопросов христианского нравоучения, соприкосновенных с подвигом душевного спасения, нет других вопросов, которыми Игнатий Брянчанинов уделял бы большее или даже равномерное внимание, как вопрос о духах, молитв и загробной участи человека. Как количественно, по размеру занятых этими вопросами страниц творений Епископа Игнатия, так и качественно – по широте обозрения, обстоятельности изучения, всесторонности обоснования делаемых выводов и картинности освещения, вопросы эти в творениях аскета-подвижника невольно привлекают особое внимание исследователя.

В системе христианского нравоучения вопросы эти занимают, по убеждению Игнатия Брянчанинова, существенное место и имеют столь существенное значение, что легкомысленное суждение или, тем более, неверие по этому вопросу, по мнению Епископа Игнатия, равносильно отвержению христианства. Суждения Епископа Игнатия по этим вопросам отличаются особо глубокой убежденностью и особой оригинальностью до такой степени, что невольно останавливают на себе внимание читателя, и он не охотно расстаётся с этими отделами, готов многократно к ним обращаться, а достаточно внимательное изучение его воззрений в этой области невольно вызывает читателя на глубокие думы о смысле жизни и самоочевидной реальности и нескончаемости посмертного бытия человеческого. Около этих вопросов в изложении и понимании их Игнатием Брянчаниновым, возникла

интересная полемика между ним и другим Епископом-подвижником – Феофаном Затворником; в связи с этим вопросом Игнатий Брянчанинов рассматривает учение инославия о духовном мире и выясняет незыблемую правду православия. Все это, вместе взятое, делает вопрос о духовном мире и посмертном бытии человека особенно интересным для исследователя творений Преосвященного Игнатия Брянчанинова. Вопрос о бытии духов и духовного мира, по воззрениям Епископа Игнатия, представляется существенно-важным вопросом до такой степени, что, отвергавшие существование духов непременно вместе с этим отвергают и христианство. «Сего ради явился Сын Божий, да разрушит дела диавола, да смертью упразднит имущего державу смерти, сиречь диавола» (Ин.3:8; Евр.2:14). Если нет падших духов, то вочеловечение Бога не имеет ни причины, ни цели.⁶⁷⁷ Между тем, в силу особой, явившейся после греховного падения духовной слепоты, не признаваемой самими ослепленными людьми, большинство людей чуждо всякого понятия о духах, или имеет о них только одно теоретическое, самое поверхностное, самое неясное и неопределенное понятие, почти равновесное совершенному незнанию. Современное Игнатию Брянчанинову и недалекое от нашего времени общество человеческое, преимущественно общество образованное, в большинстве своих членов сомневается в существовании духов, многие отвергают его.⁶⁷⁸ Сомневаются в бытии духов и отвергают его даже и те, которые признают существование души своей, признают её бессмертие или существование её после смерти, признают её духом.⁶⁷⁹

Но если мы от современных Игнатию Брянчанинову суждений о духовном мире перенесем свое внимание к переживаемой современности, то мы, без сомнения, увидим, что вопрос о бытии духов не только не имеет лучшей почвы для своего разрешения, но и положительно стоит в условиях неблагоприятных в тем большей мере, чем переживается большая слабость христианской убежденности и настроенности. Попробуйте в современном образованном обществе вести серьезный разговор о духовности души, её бессмертии,

загробной участи человека, о рае, аде, и страшном Суде, вы очень часто, в лучшем случае, встретите снисходительно обидное внимание, иногда скептическую улыбку, иногда возражение, а иногда и злобную насмешку и обвинение в обскурантизме и отсталости. И такое положение тем печальнее, что суждения подобного рода мы можем встретить в среде людей, нечуждых христианских понятий, считающих себя христианами, только никогда серьезно о христианстве не размышляющих и жизненного значения ему не придающих. Но даже и при более повышенном моральном уровне ваших собеседников, признающих бессмертие и вопросы спасения, такие вопросы, как о бытии духов и загробного воздаяния в виде рая и ада, кажутся несерьезными, важного значения не имеющими, в лучшем случае, образными выражениями понятий совершенно иного рода, чем какие им принадлежат по существу. В среде знакомых вам людей многие ли серьезно думают и верят в бытие духов – злых и добрых, демона искушителя и Ангела-хранителя. Не представляется ли людям в очень многих случаях учение Св. Писания и Церкви об Ангеле-хранителе лишь ярким образом прирожденных душ человека идеальных стремлений, в том смысле, как представляется ангел с его песней о блаженстве духов под кущами райских садов в известном стихотворении Лермонтова, а дух злобы и зла не является ли в представлении человеческого лишь обобщающим образом мирового зла в виде Лермонтовского демона, а вечность адских мучений рисуется нередко в том же кощунственно-дерзком виде, как это делает Федор Карамазов у Достоевского. Речь о соблазнах беса, об искушениях духа зла представляется современному образованному человеку пережитком мифологического периода. Одним из суеверий простонародной темной массы, а самое темное царство лукавых бесов – духов, отторгшихся своего Начальства и оставивших свое жилище, представляется в лучшем случае метафизическим обозначением наблюдаемого в человеке внутреннего разлада. А если ко всему вышеотмеченному мы прибавим еще речь о смертном часе и посмертном бытии человека, о борьбе ангелов с воздушными властями, о

мытарствах, проходимых человеческой душой, то мы увидим, что между современным настроением интеллигентного общества и верой простодушных чад Церкви – пропасть велика утвердися. Но эта пропасть должна быть устранена, через нее должен, быть переход, и вопрос о духовном мире должен быть уяснен раньше наступления нашего смертного часа, его уяснение имеет существенное значение для нашего спасения. И в этом случае определенные ответы подвижников, пришедших к точным выводам по вопросам бытия духовного на основании внимательного изучения Слова Божия и Церковного Предания, утвердившихся в своих взглядах личным опытом своей подвижнически-созерцательной жизни, имеют существенное значение, как голос человека, видевшего страну вечного обетования лицом к лицу, а не в зеркале гадания. И с этой точки зрения, учение Преосвященного Игнатия о духовном мире, по своей полноте и обстоятельности, научной обоснованности, опытно-подвижническому раскрытию, определенности и ясности, представляется нам имеющим весьма важное значение для нравственной жизни современного человечества. Вот почему, и по особому личному интересу к решаемому Епископом Игнатием вопросу, мы обращаем на изложение этого учения его особое внимание.

По суждению Преосвященного Игнатия, познание духов, их бытия, свойств, законов и условий их деятельности, отношения к Богу и людям имеет столь важное значение, что неясность мнений по этому вопросу граничит с нетвердым пониманием христианства, и еще менее твердым христианским настроением и деятельностью. Если люди убеждены в бытии своей души после разлучения её с телом, то они должны быть убеждены и в бытии духов. Если души злодеев не умирают наравне с душами людей добродетельных, то, значит существуют и духи, добрые и злые. Они существуют. Существование их делается вполне ясным и очевидным для того, кто занялся правильным и подробным изучением христианства. Существование духов остается предметом темным для тех, которые не изучали христианство или изучали его поверхностно, по букве, между тем, как Господом Иисусом Христом заповедано и установлено

обучение христианству и проповедью его, и соблюдением евангельских заповедей (Мф.28:19–20).⁶⁸⁰ По суждениям Епископа Игнатия, полнота христианского ведения может быть достигнута лишь тем христианином, который с изучением христианства теоретически-научным соединит практически – подвижничество. Подобно тому, как в обыкновенных человеческих науках их результаты и условия достижения этих результатов могут быть понятны для людей, занимавшихся этими науками в высокой науке христианской, науке, сшедшей с небес, дарованной человечеству Богом, совершенно изменяющей человека, претворяющей его из плотского и душевного в духовного, – результаты и способ их достижения остаются недоступными для тех, которые не занимались изучением его законно, по способу, установленному Богом. Господь заповедал нам изучение христианства и теоретическое, и практическое, соединил эти два изучения неразрывной связью, повелел, чтобы за теоретическим познанием непременно последовало практическое. Без второго первое не имеет никакой цены перед Богом. Без второго первое не может принести нам никакой пользы (Мф.7:21–23). Ныне, более, чем когда-либо, настала, крайняя нужда в основательной проповеди и изучении христианства. Но теоретическое изучение требует, чтобы непременно ему сопутствовало и ему последовало учение деятельное. Христианский книжник должен научиться Царству Небесному не только от слышания проповеди о Нем, но и опытно (Мф.13:52). Учение по букве, будучи предоставлено самому себе, немедленно, рождает самомнение и гордость, отчуждает человека, от Бога. Представляясь по наружности познанием Бога, оно в сущности может быть совершенным незнанием, отвержением Его. Проповедуя веру, можно утопать в неверии. Тайны, открытые для некнижных христиан, весьма часто остаются закрытыми для мужей ученийших, удовлетворившихся одним школьным изучением богословия, как единой из наук человеческих.⁶⁸¹ поэтому современные сомнения в бытии духов и совершенное отрицание их бытия в современном обществе, Преосвященный Игнатий объясняет слабостью духовной жизни христиан, затемненностью их

духовных очей. Скептики и отрицатели хотели бы явных и убедительных доказательств бытия духовного мира, хотели бы видеть результаты духовной науки христианства, раскрыть тайны его, к которым принадлежит и познание духовного мира, но это возможно только в связи с деятельным изучением христианства, в связи с прохождением духовно-христианского подвига. Хотите ли знать тайны христианства? Изучите его.⁶⁸² А так как, при современном упадке духовной жизни, лиц, деятельно изучающих христианство, становится все меньше, то сокращаются и источники ведения духовного мира. По недостатку в опытном познании христианства, в наше время очень трудно услышать правильное, основательное учение о видении духов, столько нужное для каждого, желающего заняться душевным подвигом.⁶⁸³ И, желая восполнить ощущаемый недостаток, Игнатий Брянчанинов предлагает учение о видении духов и их сущности. Не самомнение руководит им в этом случае, а сознаваемая нужда жизни и обязанность человека, который, в силу условий своей духовной жизни, встал близко к трактуемому вопросу и, в смиренном сознании своего недостойнства, чувствует себя, однако, вынужденным говорить и писать в назидание, чтобы не оставить ближних своих без всякого назидания.⁶⁸⁴

Необходимыми условиями для выяснения сущности и характера, как предпосылок христианского подвига спасения, так и самого совершения дела спасения, Преосвященный Игнатий Брянчанинов полагает личный духовный опыт христианина, переживание им процесса спасения и, непременно, – деятельную и сознательную принадлежность к Святой Православной Церкви. Для Епископа Игнатия нет морали христианской вообще, нет морали, безразличной и независимой от форм христианского вероисповедания, и нет индифферентизма, теплохладности в отношении к истине нравоучения, а самая истина христианского спасения только одна, и заключается истина эта – в учении Святой Православной Церкви. В инославии – односторонность, неполнота, неточность и заблуждение; в православии – свет и истина Богопознания, указание истинных путей вечной жизни,

подавание спасительных таин и даров Божественной благодати, ясное указание условий душевного спасения. Православие, по сознанию Епископа-подвижника, есть истинное Богопознание и Богочитание; православие есть поклонения Богу духом и истиной; православие есть прославление Бога истинным познанием Его и поклонением Ему; православие есть прославление Богом человека, истинного служителя Божия, дарованием ему благодати Всесвятого Духа. Дух есть слава христиан (Иоан.7:39). Где нет Духа, там нет православия.⁶⁸⁵ Неизмеримо и невыразимо в словах человеческих во всей полноте вселенское значение христианства, но истинным выражением подлинного вселенского христианства служит только православие. Христианство постигается в истине и глубине своей, со стороны человека, двумя путями: а) стяжанием веры от слуха, которой доставляется ясное теоретическое познание христианства и б) стяжанием веры от дел, доставляющей деятельное познание христианства. От этих двух познаний возводится стяжавший их, возводится Самим Богом, как засвидетельствовавший зависевшими от него и возможными ему свидетельствами искренность желания познать Бога, возводится к таинственному, существенному духовному познанию, всегда соединенному с живой верой.⁶⁸⁶ Вселенский характер христианства изображается у Преосвященного Игнатия под образом обширной превосходной гавани. Христианство, говорит он, можно уподобить превосходной, обширнейшей гавани, в которой с одинаковыми удобством могут приставать суда всех размеров и всех родов устройства. Находит себе приют в этой гавани и смиренный челнок рыбака, и огромный корабль купца, нагруженный разнообразным товаром, и броненосный исполин; вооруженный бесчисленными средствами разрушения и смерти, и разукрашенная яхта царя и вельможи, назначенная для торжественных и увеселительных поездок. Христианство принимает в недра свои человека во всяком возрасте, во всяком состоянии и положении, при всяких способностях, при всякой степени образования: принимает и спасает.

Простейший человек, не имеющий никакого развития по стихиям мира, спасается при посредстве христианства одинаково с ученым и мудрецом. Христианство, как дар всесовершенного Бога, удовлетворяет преизобильно всех: вера от искренности сердца заменяет для младенца и простеца разумение, а мудрец который приступит к христианству узаконенным образом (1Кор.3:18), найдет в нем неисчерпаемую глубину, недостижимую высоту премудрости. В христианстве сокровенно и истинное богословие, и неподдельная психология и метафизика. Только христианин может стяжать правильное познание, доступное человеку, – о человеке, о духах святых отверженных, о мире, невидимом телесными очами.⁶⁸⁷ Таким образом, деятельная принадлежность человека к христианству возводит его на высоту единственно нужного человеку знания – о духовном мире, невидимом телесными очами, а его всеобъемлемость и общедоступность делают безответными отвергающих его и, вследствие этого; блуждающих по стихиям мира и отвергающих мир духовный и премирное бытие. Христианство преподано с такой определенностью, что нет оправдания для тех, которые не знают его. Причина незнания – одно произволение. Как солнце светит с неба, так светит христианство. Закрывавший произвольно глаза, да приписывает свое невидение и неведение собственному произволению, а не отсутствию света.⁶⁸⁸ Странно нынешнее неверие многих христианству, сияющему лучами яснейшей истины. Изучение христианства доказывает со всей определенностью и решительностью истину его. Убеждение, доставляемое правильным изучением христианства, убеждение в существовании всего невидимого, преподаваемое христианством, гораздо сильнее, нежели убеждение в существовании видимого, доставляемое чувствами. Так верно это убеждение, что тысячи тысячи человек оставили видимое, чтобы стяжать невидимое, не остановились запечатлеть кровью убеждение, не устрашились лютых казней, которыми безумие и иступление пыталось исторгнуть у них отречение от их убеждения.⁶⁸⁹ Таким образом, с самым существом христианских верований, с духом христианства связано убеждение в бытии

горного духовного мира, и истинно-христианское состояние человека делает для него бытие невидимого духовного мира и других начал, условий и предпосылок духовно-христианского подвига, их смысл и ближайшее отношение к существу духовной жизни человека-христианина более несомненными и очевидными, чем свидетельствуемое опытом, бытие мира видимого-чувственного и времени, нами переживаемого. Вопрос о духовном бытии, о бытии духов и, в связи с ними, вопрос о смерти, вечности и вечной жизни, о рае и аде и условиях спасения решается Преосвященным Игнатием при свете христианского учения – слышания веры, и при содействии и свете опытно-деятельной духовной жизни – ясновидящей веры от дел. Иначе, сказать, в дальнейшем мы изложим по творениям Епископа Игнатия точное и определенное учение по намеченным вопросам. Но и этого мало. Внимательно изучивший истину христианского ведения от слышания веры, Епископ-подвижник и в этом чутком и внимательном слышании веры и, еще более, в деятельном опыте духовно-христианского подвига пришел к совершенно несомненному для него убеждению в истине православия, к убеждению в том, что вопросы духовной вечной жизни, веры и спасения могут иметь верное разрешение единственно в лоне Православной Церкви и только для разума, плененного в послушание веры.

Только одна Православная Церковь способна похвалить Бога похвалой Богоугодной; одни истинные сыны её» верные недру её, её догматическому и нравственному преданию – способны наследовать благословение. Бог открывает учение спасения всем членам Православной Церкви; но таинство евангельской правды и таинство судеб Своих открывает, насколько оно может быть постигнуто одним избранником, сподобившимся увидеть чистым умом Бога в промысле и управлении Его.⁶⁹⁰ Святая Церковь – чадолюбивая мать верующих, родившая их во спасение и принимающая на себя все заботы, чтобы чада её не лишились своего наследия – Неба.⁶⁹¹ Краеугольный камень, на котором воздвигнуто живое духовное здание – Царство Божие, новозаветная Церковь, народ Божий, освященный, святой, новый Израиль. Этот

краеугольный камень есть Господь наш Иисус Христос.⁶⁹² В виду этого и для точного уразумения духа Христова, для точного и верного разрешения вопросов спасения и жизни вечной, для стяжания живой и спасительной веры, необходимо принадлежать к святой Церкви Православной. Духовный чертог, в котором хранится и из которого неоскудно преподается духовное сокровище – истинная вера, есть единая святая Православная Церковь. По этой причине необходимо для спасения принадлежать к Православной Церкви.⁶⁹³ Святую истину хранит в лоне своем святая Церковь. Принадлежа ей и повинуюсь ей, можно иметь правильный образ мыслей о Боге, о человеке, о добре, о зле, следовательно, – и о спасении. Не имея правильного образа мыслей о спасении, невозможно иметь и самого спасения. Начало спасения – истина. Начало спасения – правильная мысль. Залог гибели – отступление от истины мыслью ложной. Всякое уклонение от учения святой истины и принятие мысли ложной, противной этому учению, сопряжено со страшным грехом богохульства и отречения от Бога.⁶⁹⁴ Мы отмечаем здесь глубокое убеждение Епископа-подвижника, что принадлежность к святой Православной Церкви есть не только необходимое условие душевного спасения, но и столь же необходимое условие духовного уразумения, важнейшее, чем личный подвижнический опыт, и этот последний приобретает свою руководящую значимость только при условии непрерывного общения подвижника с духом святой Церкви. Вне неуклонного послушания Церкви нет ни истинного смирения, ни истинного духовного разума; там обширная область, темное царство лжи и производимого ею самообольщения.⁶⁹⁵ Напротив, неперенным признаком истинных избранников Божиих является точное послушание святой Церкви, верность Святой Истине и Святому Духу. Святой Дух – Пресвят, Пречист, почивает в одних чистых и святых, любите смиренных доказывающих свое смирение не чем-либо наружным, но повиновением ума Евангелия и Церкви. Он отвращается от своеуразумных, отделяющихся от единства Церкви для какой-нибудь мысли, льстящей уму и сердцу.⁶⁹⁶ Ниже мы встретимся с отношением Преосвященного Игнатия

Брянчанинова к инославию – латинству и лютеранству, ознакомимся с его воззрением на условия возникновения в едином христианстве различных вероисповедных форм, причем носителем вселенской Христовой истины является, по его глубокому убеждению, только Православие. В данном случае, приступая к изложению оригинального самобытного учения Епископа Игнатия Брянчанинова о духовном мире, мы хотим отметить лишь особую его чуткость к истине Православия, особую ревность о сохранении своей верности Православию, глубокое убеждение в возможности истинно-богословских воззрений лишь в строгом послушании голосу Вселенской Православной Церкви, в силу каковых взглядов своих, излагая свое учение о мире духовном, Преосвященный Игнатий ни на одну йоту не хочет отступить от истины Вселенского Православия, чутко следит за тем, чтобы согласовать свое учение с голосом Православной Церкви и Слова Божия. А при этом соображении учение Игнатия Брянчанинова по данному вопросу приобретает для нас особый смысл, и тем выше становится практическая ценность этого учения, затрагивающего наименее ясный вопрос христианского мировоззрения, наиболее волнующий верующего человека и имеющий, как это мы будем видеть, исключительное практическое значение в области христианской морали.

Излагая учение Епископа Игнатия Брянчанинова о Духовном мире, мы предполагаем следовать такому порядку:

I. Изложим суждения о духах и их природе по учению Православия в понимании его Игнатием Брянчаниновым, и приведем мнения инославных писателей о духовном мире, обратившие на себя критическое внимание Епископа Игнатия, и отметим их несоответствие, по пониманию Преосвященного Игнатия, Святоотеческому учению об этом предмете.

II. Отметим условия и способы познания духовного мира – чувственного и духовного.

III. Попытаемся разобраться в разномыслии по вопросу о духовном мире между Епископом Игнатием Брянчаниновым и Преосвященным Феофаном Затворником.

I. По первому намеченному вопросу о природе духов, для характеристики воззрений Епископа Игнатия по этому предмету представляется возможным определить: 1) устанавливаемые им условия разрешения вопроса; 2) понимание им природы духов и отношения их к внешнему миру, главным образом – к условиям пространства и времени.

Преосвященный Игнатий полагает вопрос о бытии и сущности духовного мира весьма важным в отношении к нравственной деятельности и особенно, к душевному спасению человека, и этим объясняет свое долговременное занятие этим вопросом. «По вступлении моем в жизнь аскетическую, и потом в монастырь» пишет он: «хотя и случались со мной разные опыты, свойственные этому пути, но о душе и духах я имел понятие неопределенное, признавая и называя их, по общему поверхностному пониманию, бесплотными и невещественными; нужды, входить в дальнейшее рассматривание. не представлялось. Вступил я в монастырь в 1827 году, а начал заниматься Писанием и Отцами гораздо раньше, можно сказать, с детства. С 1843 года, независимо от меня, необходимость заставила вникать подробнее и точнее в значение души и сотворенных духов. Справедливо сказал Антоний Великий, - что это познание крайне нужно для подвижников. Особенно нуждаются в нем те подвижники, которые в подвиге своем введены перстом Божиим в брань с духами. Да и для всех оно имеет существенную пользу: лучше ознакомиться с миром духов прежде смерти, нежели при наступлении смерти, как ознакомились многие к величайшему удивлению и ужасу своему. Опыт доказывает верность учения Отцов со всей решительностью. Темное и загадочное делается очень ясным и простым.⁶⁹⁷ Затруднительность познания нашего о духовном мире и условиях его непонятной нам жизни, по мнению Епископа Игнатия, объясняется плотским характером нашей жизни и ограниченностью и субъективностью нашего чувственного познания. Мы должны сознаться, что мы слишком малы среди громады мироздания, наши средства к приобретению познаний сравнительно ничтожны, самые познания ограничены, а потому мы нуждаемся в Божественном

откровении.⁶⁹⁸ Мы не видим ясно духовного мира. Но, ведь, и во внешнем, видимом мире мы познаем лишь малейшую часть предметов, ничто в сравнении с целым. В этом уличают нас и телескоп и микроскоп, уличают обоняние и осязание наши, которые ощущают газы, невидимые для глаза, и тем открывают существование их, скрывающееся от зрения; уличает нас пространство, ограничивающее и затрудняющее взор наш тесным, непрестанно изменяющимся горизонтом; уличает непроницаемость земли и многих других предметов на её поверхности. Что видим мы из видимой природы? – ничтожнейшую её частичку. И нашу привычку к ограниченности нашего зрения считаем зрением полным и удовлетворительным! Из познания ограниченности нашей, познания смиренного и верного, благоговейно устремим взоры ума к тем предметам, которые скрыты от наших грубых чувств, но открываются нам милосердием и благодатью Божией.⁶⁹⁹ Нам известно отчасти вещество, принадлежащее земле: вещество в несравненно большем объеме, вне земли, за гранями её атмосферы, остается для нас неизвестным. Мало этого, – оно недоступно для нашего исследования. Но вещество это существует, потому что всё в пространстве и всё, ограничиваемое пространством, есть вещество.⁷⁰⁰ Принимающиеся судить о веществе, не имея о нём основательных познаний, приводятся, по мнению Епископа Игнатия, посредством неправильного суждения к неправильным заключениям. Такие господа с величайшей уверенностью провозглашают о мире видимом и невидимом, полагая, что такое понятие есть неопровержимая аксиома, никак не понимая, что это разделение вполне относительное, что, в сущности, нет его. Что значите мир видимый? Это тот, который мы видим. Что мир невидимый? Это тот, который мы не видим.

Христианство, изучаемое по завещанию Спасителя, путем всежизненного аскетизма, приводит к познанию, что чувства наши извращены падением, подвержены переменчивости и потому никак не могут служить нормой для упомянутого разделения; оно никак не может быть правильным. Наука приходит к подтверждению этого понятия, расширяя

различными механическими средствами область нашего зрения и соделывая посредством увеличительных стекол, телескопов и микроскопов многое невидимое видимым. При таком понятии о Мирах, видимом и невидимом непременно должно измениться понятие о веществе. Оно и изменилось при современных успехах химии: многое, казавшееся неведущественным, оказалось вещественным. Очевидно, что вещество простирается за пределы наших чувств на неизмеримый объем в бесчисленных, неизвестных нам, формах, под управлением законов недоступных для постижения нашего. Наука приводит к этой великолепной идее, к этой величественной истине, при которой открывается для ума обширнейшее священное созерцание, при которой созерцается с особенной ясностью и правильностью в таинственной картине видимого мира наше ничтожество и величие Творца Бога.⁷⁰¹ Таким образом, наши понятия о веществе, о видимом и невидимом – относительны: темное и неясное в одно время, становится ясным в другое время. Точно также относительны и наши понятия о жизни, о вещественности и духовности.⁷⁰² Науки, рассматривающие вещество, достигли в новейшее время величайшего развития. Между многими услугами, оказанными человеку науками в настоящем развитии их, не последнее место должно дать познание чрезвычайной ограниченности наших познаний. Когда наука была скуднее, человек считал себя учнее. Когда человек полагал, что небо есть свод над землей, что небо и земля сходятся окраинами своими и соприкасаются, – он был в глазах своих больше, нежели каким представляется себе теперь, когда открыто, что над нами необъятное пространство, что земля в отношении к этому пространству, едва приметная кроха. Жизнь тела недоступна для постижения нашего. Анатомия рассматривает трупы, а не тела. Жизни тела она не видит: не видит, также собственно тела. Тело пребывает телом до той минуты, до которой не оставила его жизнь. Оставлением его жизнью начинается разложение его. Более: этим оставлением разложение совершается; дальнейшее разложение есть только последствие главного, существенного разложения. Разложение вещества, по законам химии, не иначе может совершиться, как

отделением от него одной или многих составных частей его. Здесь, по мнению Епископа Игнатия, указание науки на вещественность души: отделение чего либо невещественного, отвлеченного, не произвело бы на вещество никакого влияния. Но душа невидима. Что до того? Невидим и теплород. Он – невзвешиваемое начало; но отделяется он химически от воды отделением, незаметным и непостижимым для чувств; и вода обращается в другое вещество, в лед. Едва жизнь оставила тело, оно уже не тело, оно труп. Чувствования и свойства тела могут быть описаны, а не определены. Никак не могут заменить определений предположения, как бы они не были замысловаты. Злоупотребление наукой может блестящими предположениями удовлетворять любопытству невежества и заграждать ему уста. Вводить человека в обман именем науки – недобросовестно. Наука, доставлением познаний истинных и точных, обязана поставлять человека в самые правильные отношения ко всему.

Химия положительно указала, что все ограниченное имеет свою степень вещественности. Математика столь же положительно доказала, что все ограниченное подчинено пространству. На этом основании совершенно невещественным, не зависящим ни от пространства, ни от времени, бесконечным во всех отношениях, не подверженным никакому изменению, никакому постороннему влиянию, неограниченным, и по существу своему и по свойствам своим, бесконечно различествующим от всех тварей и по существу и по свойствам, исповедуется Бог. На этом же основании сотворенные духи, будучи тварями, суть существа ограниченные; они по необходимости должны иметь свою степень вещественности, должна быть подчинены пространству. Ограниченное по существу должно иметь и ограниченные свойства. Приписание неограниченного свойства или неограниченных свойств существу ограниченному – чуждо смысла (нонсенс).

Химия отвергает младенческое определение вещества на основании наших чувств. Вещество должно быть определяемо своими свойствами. Оно может простираться и простирается далеко за пределы наших чувств, круг действия которых очень ограничен. Существование чего либо вещественного, не

имеющего действия на наши чувства, или имеющего действие, которого не понимаем и не замечаем, не только не противно её учению, явствует из её учения. Существование духов в таком виде, в каком оно преподается православным богословием, нисколько не противно учению химии и математики: оно вполне совпадает и согласуется с положительно доказанной теорией этих наук. Заметим: эти науки, отделив Бога от тварей бесконечной разницей, как бы отворяют дверь вере, объясняя необходимость откровенного Богопознания. Отвергнуть его они не могут по причине признанного ими всемогущества Божия и независимости действий Его от суждения человеческого. Вот источники понятия о духах в обществе человеческом. Из них человечество не могло составить и не может составить правильного познания по неясности одних понятий, по лживости других, и по причине собственного падения: падший человек находится в общении только с падшими духами; он чужд общению с духами святыми. По этой причине христианин, желающий стяжать непогрешительное понятие о духах; должен оставить без внимания все понятия, доставляемые преданием человеческим, ученостью, магией, магнетизмом, спиритизмом и другими, подобными средствами, как могущими доставлять одни неправильные и ошибочные понятия, в которых человек, не обновленный Божественной благодатью, никак не отделит истины от обильной примеси лжи.⁷⁰³

Основания, которыми руководствуется сам Епископ Игнатий и которыми рекомендует руководиться всем интересующимся вопросом о духовном мире, заимствуются им из очень многих и разносторонних источников. Полнота и разнообразие этих источников представляются Епископом Игнатием в порядке сравнительной важности для достижения искомых результатов. Наиболее важными источниками для уяснения вопроса о духах и духовном мире представляются Священное Писание, Священное Предание, подвижническая литература, православно-христианское Богослужение, личный духовно-аскетический опыт и православно-христианское богословие.

Для получения точного познания о духах, говорит Владыка Игнатий,-единственное средство: христианство, изучаемое в

Священном Писании, в святых Отцах Православной Церкви и благочестивой подвижнической жизнью по нравственному Преданию Православной Церкви. Для первоначального теоретического познания духов вполне достаточно того учения, которое преподается в православном богословии. Невидимая борьба с духами в помыслах, мечтаниях и ощущениях составляет принадлежность подвижников, иноков, занимающихся правильным подвигом в иноческих общежитиях. Они стяжевают соответственно своему жителству нравственное понятие о падших духах. Такое познание духов в полноте своей доставляется внимательной иноческою жизнью. Оно – дар Божий, которым увенчивается собственный, посильный подвиг подвижника, усиливающегося усмотреть неведущие лица демонов, как в зеркале, в Священном Писании, в писаниях Святых Отцов и в собственной деятельности; Оно – «рассуждение духовом», (1Кор.12:10), дар Святого Духа.⁷⁰⁴

Но еще более, чем Священным Писанием, в уяснении вопроса о духах, Преосвященный Игнатий пользуется Святоотеческим Преданием. Его религиозно-христианское воодушевление и живой интерес к выдвинутому вопросу о духах, при многолетнем и внимательном изучении Святоотеческих творений, помогают ему извлекать из сокровищницы Святоотеческого учения яркие картины духовного мира в его отношениях к миру человеческому, что сообщает выводам самого Преосвященного Игнатия индуктивное обоснование. Таковы все те страницы «Слова о смерти» и «Прибавления» к нему, где говорится о внешних выражениях таинственного духовного мира.⁷⁰⁵ Широко пользуется также Преосвященный Игнатий хорошо ему известной аскетически-подвижнической литературой⁷⁰⁶ и Богослужением Православной Церкви.⁷⁰⁷ Пользуется также Преосвященный Игнатий системами догматического богословия Православной Кафолической Восточной Церкви,⁷⁰⁸ сочинениями церковно-историческими и духовно-назидательными, причем неоднократно приходит к заключению, что учение Отцов о духах тождественно с учением Священного Писания, а учение о духах,

изложенное в православном богословии, тождественно с учением Священного Писания и Святых Отцов.⁷⁰⁹ Но по своей православно-христианской настроенности, в особенности – по духовно-аскетическому направлению, в расследовании вопроса о духовном бытии о духовном мире, становясь под руководство Слова, Божия, Священного Предания и водительство Православной Церкви в её вечно живом Богослужении. Преосвященный Игнатий широко пользуется и полученным им светским образованием и общей начитанностью для усиления обоснования своих суждений по данному вопросу в избранном направлении. Он умело привлекает к разрешению занимающего его вопроса вспомогательные области человеческого ведения. Он обращает внимание свое на философию, особенно в системе Декарта, которую подвергает со своей точки зрения внимательному разбору⁷¹⁰ на математику,⁷¹¹ химию,⁷¹² и во всех почти случаях приходит к отрадному выводу, что истинная, непредубежденная наука учением своим о веществе вступает в чудную гармонию с Писанием.⁷¹³

Таким образом, относительно условий, в пределах которых решается Епископом Игнатием вопрос о духовном мире мы имеем следующие определенные данные: 1) общая ограниченность человеческого познания, обуславливающая его повсюдную относительность, имеет полное значение в приложении к вопросу о духовном мире. 2) Разрешение этого вопроса в сочинениях Епископа Игнатия предпринимается по мотивам душевного спасения и ради усиления свободного подвига человека в этом направлении. 3) Решение вопроса о духовном мире происходит на почве учения об этом предмете Слова Божия, Святоотеческой и аскетической письменности, богослужебных чинопоследований православного богословия, личного духовного опыта и рациональных соображений с использованием при этом доводами естественных наук по соприкосновенным предметам. По содержанию второй половины намеченного нами вопроса – о природе духов, мы обращаем наше внимание на понимание Епископом Игнатием их сущности, отчасти – их проявлений и отношения их к пространству и времени.

Согласно рассуждениям Епископа Игнатия, понятие о духах по степени своей достоверности не стоит выше других понятий, имеющих относительное значение. Понятие о духе, говорит Епископ Игнатий, явилось у человека прежде всего из рассматривания самого себя. Человек ощущает в себе присутствие существа, совершенно отличающегося от тела. Он видит гораздо большее развитие жизни в этом существе, нежели в своем теле. Когда человек живет, процесс жизни совершается при непрерывном дыхании. Дыхание есть существенный, очевидный признак жизни. Когда человек умирает – окончательный процесс умирания совершается при сильном дыхании, или при нескольких повторенных вздохах. При таком усиленном дыхании душа оставляет тело. Оставление душой тела совершается при усиленном дыхании; после оставления душой тела, дыхание прекращается; до оставления душой тела дыхание служит признаком присутствия души в теле; душа после исшествия её из тела невидима: на основании этих данных весьма было естественно назвать существо, живущее внутри тела, духом и душой. Столько же было естественно признать душу или дух существом невидимым, бесплотным, невещественным, как отличным от всего, что видим в веществе, подверженном нашим чувствам. Опять столько же естественно было признать в душе свойственную ей вещественность, обозначаемую особой полнотой дыхания, при котором она выходит. Признание существования души, после разлучения её с телом, и смерти тела, естественно проистекает из ощущения и осознания себя бессмертным, которые находятся в каждом человеке. Не смотря на достовернейшее познание того, что каждый человек умирает по телу, – каждый человек чувствует, внутренне сознает себя бессмертным, живет и действует, как бессмертный; это – ощущение и сознание души.⁷¹⁴ Таким образом, по этому толкованию, понятие о духе, как отличной от тела сущности, является в результате самосознания и самонаблюдения, в связи с присущей человеку верой в бессмертие. И, с этой точки зрения, душа, как дух, имеет все признаки невещественности, отличаясь «силой словесности», к которой относится не только

способность мыслить, но и способность к ощущениям духовным, каковы ощущения высокого, ощущение изящного, ощущение добродетели. В этом отношении значения слов «душа» и «дух» весьма различно, хотя в обществе человеческом оба слова употребляются безразлично, одно вместо другого. И все человечество, которое не входит в глубокое рассмотрение естества души, довольствуясь познанием поверхностным, общепринятым; безразлично называет невидимую часть существа нашего, живущего в теле и составляющего его сущность, – и душой, и духом.⁷¹⁵ Но, с другой стороны, такое происхождение понятия о духе для этой же индифферентной и поверхностной массы человечества давало естественный повод признать в душе некоторую вещественность.⁷¹⁶

Но понятия о духовности и невещественности, по утверждению Епископа Игнатия, относительны. Только одно бесконечное из всего существующего может быть независимым от пространства и времени; поэтому – бесконечное едино, не может быть двух бесконечных, иначе они явились бы числами, а, следовательно, и ограниченными; по тому же самому только Бесконечное есть Дух в собственном смысле, хотя точные определения в этом случае невозможны. Бог со всей точностью изображается бесконечным. На основании законов математики Бог должен быть признан существом, превысившим всякого определения, не имеющим ничего общего с существами, которые могут и должны быть изображены числами, каковы духи. Если Бог – существо, то все без исключения твари, одаренные жизнью, уже не существа, а нечто Иное. Если же они существа, то Бог есть нечто Иное, превысшее того, что тут называется существом. Идея о точке или нуле составила от постепенного уменьшения чисел. Точка есть величина, не имеющая никакого пространства ни в длину, ни в ширину, ни в высоту, ни в глубину. Очевидно, что нет в природе ни точки, ни пути или следа точки – линии. В природе существуют одни тела, т. е. предметы, имеющие три измерения. Все, что ни есть в пространстве, есть тело. Отымите пространство у какого либо предмета, – и вы, не имея возможности возвести ограниченное к бесконечному, по необходимости должны низвести его к точке

или нулю, т. е. отвергнуть существование предмета. Таким образом, по мнению Епископа Игнатия, со всей ясностью доказывается совершенная нелепость вполне отвлеченного понятия о духах, которое составили себе многие, – разумеется, не изучившие предмета с основательностью, доступной для одного христианина-аскета. Отвлеченное понятие о духах, заключает Епископ Игнатий, есть отвержение существования духов.⁷¹⁷ Иначе сказать, математическое уяснение идеи Божества и ограниченного духа приводит его к выводу, что, в виду абсолютности Божества, никакой тварный дух не может быть мыслим вне условий пространства, а так как всё существующее в пространстве вещественно, то и духи в условиях временного бытия мыслятся, до некоторой степени, вещественными, но самая эта вещественность имеет особый характер, понятный лишь для христианина – аскета.

В основу своего понимания природы духа в соответственных местах церковного учения по этому предмету Епископ Игнатий полагает учение химии о газах и мировом эфире. Признавая за этим учением лишь гипотетическую ценность,⁷¹⁸ он признает, однако, это учение очень удобным для приближения к нашему пониманию природы духа. Ангел и душа, говорит он, называются бесплотными, как не имеющие нашей плоти, называются духом, как существа тонкие, совершенно отличающиеся от предметов, составляющих вещественный мир. Вещество их несравненно тоньше вещества земных предметов, нами видимых. Ветер, воздух, разные газы и испарения называются обыкновенно, и даже в Священном Писании и Отеческих Писаниях, духом. Так Господь уподобил действие Святого Духа действию ветра; ветер в этом месте Евангелия назван духом (Ин.3:8). Вникнув в писания Отцов, найдем, что словом дух, по современному им понятию, весьма недавно утратившемуся, всегда именовались газы и пары, наиболее воздух, ветер и человеческое дыхание.⁷¹⁹ Но в то же время, Епископ Игнатий замечает, что понимание природы духов должно быть духовным, а не в обычном смысле понятия вещественности. Итак, о природе души человеческой, Епископ Игнатий учит, что она существо тонкое, эфирное,⁷²⁰ что Ангелы и

духи, хотя и очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, суть тела. Они тела тонкие, эфирные, тогда как наши земные тела очень вещественны и грубы. Грубое человеческое тело служит одеждой для тонкого тела – души. На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащие душе, надеты подобные члены тела. Когда душа разлучается с телом, она совлекается его как бы одежды.⁷²¹ Если человеческая душа, Ангелы и духи вообще, по существу своему, эфирны, суть тонкие, в обычном смысле – невещественные тела, то они должны иметь какой либо внешний вид И, действительно,

Преосвященный Игнатий признает, что дух имеет внешний вид, доступный созерцанию очищенного и одухотворенного зрения; Совершеннейшие из христиан, очищенные и просвещенные Святым Духом, видят образ души. И вот, по свидетельству этих немногих избранников Божиих и тайнозрителей, душа эфирное, весьма тонкое, летучее тело, имеющее весь вид нашего грубого тела, все его члены, даже волосы, его характер лица, словом-полное сходство с ним.⁷²² В другом месте, он приходит к убеждению, что сотворенные духи и человеческая душа имеют свойственную им вещественность, имеют наружный вид, подобный виду человека в его теле; подобно человекам, духи зависят от пространства и времени, имеют движение. Вещество духов гораздо тоньше, нежели вещество тела человеческого: по этой причине духи в действиях своих гораздо свободнее, в способностях гораздо развитее, нежели люди. Таково вообще свойство вещества. Оно в утонченном состоянии своем действует несравненно сильнее и обширнее, нежели как действовало в состоянии грубом.⁷²³

Ангелы подобны душе, имеют члены, главу, очи, уста, перси, руки, ноги, власы, – словом – полное подобие видимого человека в его теле. Красота добродетели и Божия благодать сияют на лицах святых Ангелов; этот характер напечатлен на лицах и добродетельнейших христиан. Отчаянная злоба составляет характер падших ангелов; лица их похожи на безобразные лица злодеев и преступников между людьми. Так поведает видевшие Ангелов света и ангелов тьмы.⁷²⁴ Рассматривая многочисленные места Свящ. Писания, в которых

говорится о явлении человеку Ангела или духа темы, о душе человеческой, Преосвященный Игнатий приходит к совершенно определенным и не весьма обычным выводам, что сотворенные духи суть существа ограниченные, одаренные силой словесности. Духами названы они в Писании потому, что в нем всякое газовидное вещество называется духом; этим названием обозначается тонкость естества духов, которой они отличаются от видимого нами грубого вещества. Впрочем, такое отличие лишь относительное: оно родилось лишь от ограниченности познаний человека, принявшего за норму свое тело в состоянии падения его; Душа человека, подобно сотворенным духам, называется в Писании духом, но она облечена в грубое тело: вот в чем единственное отличие человека от сотворенных духов. Духи, как не имеющие человеческого тела или плоти, называются бестелесными, бесплотными: они называются невидимыми, потому что мы не видим их телесными глазами. Ангелы суть существа свойства газов в соединении с теплородом, так как Писание называет собственно духом движущиеся газы.⁷²⁵ Основываясь на приведенных выдержках из сочинений Епископа Игнатия, мы вправе установить следующее понимание Преосвященным Игнатием природы духа – Ангелы и души, хотя и очень тонкие по своему существу, однако, при всей тонкости своей суть тела. Они тела тонкие, эфирные, газообразные, тогда как наши земные тела очень вещественны и грубы. Грубое человеческое тело служит одеждой для тонкого тела – души. Душе, различающейся многообразием членов, дано тело; как одежда; Когда душа со смертью тела разлучается с ним, она совлекается его, как одежды. Ангелы также эфирны, газообразны и имеют внешний вид, все подобие видимого человека, доступное созерцанию утонченного и очищенного человеческого зрения. Так понимает Преосвященный Игнатий, так сказать, внешнюю природу души, усвоя ей и духу видимый, хотя бы и утонченным зрением, ей по существу принадлежащий внешний облик. Эта, именно, сторона в учении Епископа Игнатия о духовном мире представляется наиболее оригинальной, интересной,

назидательной, хотя и всего более не свободной от основательных, как увидим впоследствии, возражений.

По вопросу о внутренней природе духов внимание Преосвященного Игнатия сосредоточивается, по преимуществу, на существенных, в этом отношении, чертах духов злых или падших, по подобию с которыми, с немалыми, однако, количественными ограничениями, понимаются и духовные свойства пораженной грехом природы человеческой. Сродство и различие духовной природы падших ангелов и людей представляется в следующем виде. Духи злобы – падшие ангелы. Бог сотворил их вместе с прочими Ангелами, сотворил непорочными, благими, святыми, ущедрил их многими естественными благодатными дарованиями. Но духи, омрачившись гордостью, приписали самим себе свое обилие способностей, свои изящные свойства, самое обилие даров благодати. Они исключили себя из разряда созданий, признали самобытными существами, забыв о своем создании. К такому самомнению и самообольщению они были увлечены одним из главнейших ангелов. Духи, отвергшие повиновение Богу, низвергнуты с неба. Они пресмыкаются по земле, наполняют пространство между небом и землей, отчего называются воздушными, и во внутренности земли. Число падших духов весьма значительно; некоторые основываясь на свидетельстве Апокалипсиса ([Апок.12:4](#)), полагают, что целая треть ангелов подверглась падению.

Взамен падших ангелов Бог сотворил новую разумную тварь – человеков, и поместил их в рай, находящийся на низшем небе и состоявший прежде в ведении главного херувима. Люди под влиянием духов злобы, хотя и были обольщены ими, но произвольно отверглись повиновения Богу, а потому причислились к лику духов падших по душе. Злодеяние, совершенное падшими ангелами над людьми, окончательно решило участь падших ангелов: окончательно отступила от них милость Божия, они запечатлелись в своем падении. Человек через грехопадение причислился к падшим ангелам, но падение его, по способу, каким оно совершилось, получило совсем иной характер, нежели падение ангелов.

Ангелы пали сознательно, намеренно, сами в себе произвели зло; по этим причинам они вполне лишились добра, преисполнились злом, имеют единое зло своим качеством. Человек пал несознательно, ненамеренно, будучи обольщен и обманут: по этой причине его естественное добро не уничтожилось, а смешалось со злом падших ангелов. Падшие духи делают зло для зла, находя наслаждение и славу в творении зла. Человек наиболее делает зло, думая делать добро, не видя зла, облеченного личиной добра, по причине омрачения своих разума и совести.⁷²⁶ Таково сходство между духами злобными и душами человеческими в их природе, таково различие по состоянию после грехопадения.

Внутренний облик духа грешного характеризуется Епископом Игнатием чертами плотского мудрования удобопреклонности ко злу, гордости перед Богом, богохульства, лукавства и лицемерия.⁷²⁷ Падшие духи низошли с высоты духовного достоинства; они ниспали в плотское мудрование более, чем люди. Люди могут переходить от плотского мудрования к духовному; падшие духи лишены этой возможности. Люди не подвержены столько сильному влиянию плотского мудрования, потому что в них естественное добро не уничтожено, как в духах, падением. В людях добро смешано со злом, а потому непотребно; в падших духах господствует и действует одно зло. Плотское мудрование в области духов получило обширнейшее, полное развитие, какого оно только может достигнуть. Главнейший грех-исступленная ненависть к Богу, выражающаяся страшным, непрестанным богохульством. Они возгордились над самим Богом. Падение их глубоко, язва вечной смерти, которой они поражены, неисцелима. Содержа в себе начало всех грехов, падшие духи стараются вовлечь людей во все грехи с целью и жадой погубления их,⁷²⁸ для чего пользуются свойственным им пониманием человеческой природы, предвидением будущего⁷²⁹ и, легкостью пространственного передвижения, которое объясняется особой утонченностью их существа.

Для понимания природы духа и действия его в ограниченных условиях человеческого бытия, необходимо

отметить взгляд Епископа Игнатия на отношение духов к условиям пространства и времени. Будучи эфирно-газообразными по своей природе, тонко-вещественными «по новейшему пониманию вещественности», духи, по пониманию Игнатия Брянчанинова, подчинены условиям пространства и времени: «с понятием о вещественности и ограниченности неразрывно, соединено понятие о зависимости от пространства и времени. Действие ограниченного существа в пространстве с переменной места есть движение. Ограниченное существо, действующее в пространстве и имеющее движение, непременно должно иметь вид: этому закону, подчиняется всякое вещество».⁷³⁰ Поэтому и духи имеют определенное преимущественное местопребывание и в действиях их наблюдается обычная для человека пространственность и последовательность моментов. Ангелы жительствоуют на небе; нисходят на землю и действуют на ней. Место жительства злых духов – поднебесная или воздух, поверхность земли и внутренность земли или преисподняя. До всех этих местностей они действуют по закону существ ограниченных, которому подчинены и ангелы. Духи влияют на вещество, и вещество влияет на духов. Они могут осязать людей, – люди могут чувствовать их осязание. – Писание упоминает о их лице, персях, руках, ногах, одежде; – повествует, что они ходят, летают, сидят, говорят, слышат говоримое им. Писание приписывает им чувства, какие имеет человек: зрение, слух, обоняние, осязание.⁷³¹

Ангелы, как святые, так и падшие, подчинены времени и пространству. Отвергнув понятие о подчинении ангелов пространству, должно, или вовсе отвергнуть их существование, или признать их беспредельными, т. е. приписать им Божеское вездесущие.⁷³² Передвижение духов в пределах пространства, совершается обычным порядком, хотя и ускоренно, а в своем пребывании среди людей они занимают определенное место в пространстве. Напр. архангел Гавриил явился пророку Захарии во храме, причем стоял одесную алтаря кадильного (Лк.І:11). Тот же архангел Гавриил был послан Богом в галилейский город Назарет к Пресвятой Деве Марии, вошел в Ее жилище (Лк.І:26–

28). Мария Магдалина, пришедши к гробовой пещере, наклонилась и посмотрела во внутренность пещеры; при этом она увидела двух Ангелов в белых ризах; Ангелы сидели в тесной гробовой пещере: один сидел у головы, другой у ног, в том месте, где лежало тело Господа Иисуса (Ин.10:11–12). Такую же способность к передвижению с одного места на другое и к странствованию по разным местам имеют и демоны. Так, напр., сатана, представ пред Господа в сонме Ангелов, на вопрос Господа, откуда он пришел, отвечал: «обшед землю, и прошед поднебесную, се есмь» (Иов.1:7). В этом же смысле Преосвященный Игнатий указывает и многие другие места Слова Божия.⁷³³ Вращаясь в сфере вещества, Ангелы и демоны действуют на вещество, и вещество действует на них. Для подтверждения этой мысли своей Преосвященный Игнатий ссылается на многие места Священного Писания.⁷³⁴ При этом Преосвященный Игнатий необычные действия духов на вещество весьма склонен объяснять наилучшим знанием ими свойств вещества, неизвестных людям по дебели их тел и внешних чувств,⁷³⁵ признавая, что есть какие-то отношения между веществом, нами невидимым и нам неизвестным, с веществом, нами видимым и нам известным.⁷³⁶ Передвижение духов в пределах пространства совершается тем же порядком, которым определяются наши собственные пространственные передвижения. Но, будучи более тонкими и газообразными по своему существу, по пониманию Преосвященного Игнатия, духи имеют легчайший и ускоренный способ передвижения в пространстве, то расширяя, то сокращая предел своей пространственной емкости. Демоны собственно не знают будущего, но, подобно тому, как умные и опытные люди из событий, совершившихся или совершающихся, предусматривают и предугадывают события, имеющиеся совершиться, так и хитрые многоопытные, лукавые духи могут иногда предполагать с достоверностью и предсказывать будущее. Иногда же они могут предвозвестить событие, которое уже предназначено в мире духов, но между людьми не приведено еще в исполнение.⁷³⁷ Они, имея тела, более легкие, нежели каковы тела человеческие, и увидев кого либо

отправляющимся в дорогу, приходят прежде его и возвещают о нем, как едущие на лошадях могут предупреждать пешеходов, или – как опытные и искусные врачи, изучив какую либо болезнь на многих больных, очень часто предсказывают последствия её; или, как кормчие и земледельцы, постоянно наблюдавшие за состоянием воздуха, предсказывают ясную и пасмурную погоду.⁷³⁸

В «Прибавлении» к «Слову о смерти», помещенном в III т. его сочинений на стр. 185–311, Преосвященный Игнатий подвергает критическому рассмотрению мнение западных богословов по вопросу о духах, рае и аде, причем большая часть этого «Прибавления» (стр. 185–302) занята изложением вопроса о духовном мире. По этому вопросу Преосвященный Игнатий, желая «ознакомить чад Православной Церкви с мнением западных о духах, обличить неосновательность и неверность этого мнения», делает по этому предмету 23 выписки,⁷³⁹ которые и подвергает последовательному, а затем-и общему разбору. Сущность этих выписок сводится к утверждению богословского мнения о совершенной невещественности духов (вып. 1–3), к отрицанию выписанными мнениями тонкой вещественности ангелов (вып. 4–5), к признанию крайней относительности всех наших познаний о духовном мире (вып. 6–11, 18–28), отрицанию подчиненности духов пространству и времени (вып. 12). По поводу каждой сделанной выписки Преосвященный Игнатий делает критические замечания и, отметив все соображения в пользу абсолютной невещественности духа, подвергает их общей критике с точки зрения Свящ. Писания, Святоотеческих творений, духовного опыта, Православно-христианской догматики и соображений разума. В существе своем делаемые Преосвященным Игнатием критические замечания и приводимые им собственные соображения сводятся к решительному утверждению известных уже нам его мнений о природе духа и отношении его к необходимым условиями жизнепроявлений ограниченного тварного существа с той разницей, что здесь утверждения Епископа Игнатия в их полемической постановке более

определенны и решительны. Преосвященный Игнатий решительно утверждает в этой критике, что:

1) Святые Отцы не признавали ангелов только облеченными в тонкое тело: они признавали самую сущность их тонким телом.⁷⁴⁰

2) Гипотеза о совершенной невещественности сотворенных духов, не подчиняющаяся ни времени, ни пространству; гипотеза, приписывающая сотворенным духам одинаковую сущность с Богом, явилась в XVII столетии и заимствована Декартом у древних языческих философов.⁷⁴¹

3) Бесплотность духов только относительная и Священное Писание называет духом бесплотными сравнительно с людьми, а учение Декарта о совершенной невещественности духов и их независимости от времени и пространства, будучи поверено наукой, является равновесным отрицанию существования духов, потому что, выставляя их равными Богу по существу, оно делает невозможными их существование. Наоборот, с признанием природы духов тонко-вещественной, в смысле эфирности, газообразности, достигается единение истины веры с истиною науки. «Всякий математик и химик по необходимости должен отвергнуть нелепое учение о духах, которое принадлежит Декарту и западным, которое западные выставляют за учение веры. Большинство математиков и химиков усомнились в христианстве и сделались деистами: им нельзя быть атеистами, как открывших множество чудных законов в природе и уверенными в их бесчисленном множестве, свидетельствующем о беспредельном уме Творца и о беспредельности свойств Его. Впали эти личности в деизм единственно потому, что перед ними оклеветана и искажена вера.⁷⁴²

4) Духи в существе своем суть тонкие тела в противоположность нашему дебелому телу. Необходимость мыслить их тонкими телами следует логически из их ограниченности. «Это положение очень естественно. Если сотворенные духи ограничены, то и существо их и свойства ограничены. Если существо их и свойства ограничены, то и духовность их ограничена. Если духовность их ограничена, то они, по необходимости, должны иметь известную степень

вещественности, свойственную их природе. Напротив того, если мы припишем им совершенную невещественность, т. е. неограниченную духовность, то вместе с сим, по необходимости, должны приписать им неограниченность существа, потому что только одно неограниченное существо может иметь и должно иметь неограниченные свойства».⁷⁴³ А потому и «душа человеческая имеет вид человека в его теле, подобна прочим сотворенным духам и по наружному виду, и, по существу, и по свойствам».⁷⁴⁴

5) Будучи, по сущности своей тонко-эфирными или газообразными телами, духи, вследствие того, обладают и меньшей зависимостью в отношении к пространству, то простираясь в его безмерность, то сжимаясь до крайне ограниченных пределов: «демоны не только живут на земной поверхности, но входят иногда в человеков и скотов всем газообразным существом своим. Они входят во внутренность тела человеческого подобно тому, как входит в нее воздух, привлекаемый механизмом дыхания – подобно тому, как могут входить другие газы. Демон, войдя в человека, не смешивается с душою, но пребывает в теле, обладая насильственно душою и телом. Газы имеют в особенном развитии свойство упругости, т. е. свойство принимать различной меры объем: очевидно, что и демоны имеют это свойство, по которому множество их может помещаться в одном человеке, как говорит об этом Евангелие» (Лк.8:29).⁷⁴⁵ В таком смысле понимает Преосвященный Игнатий передаваемый в Четьи-Минейх под 7 сентября, случай со св. Иоанном, Архиепископом Новгородским, который молитвой и крестным знаменем заключил беса-искусителя в умывальнице, потом «именем Господа освободил его из заключения в сосуде и повелел ему быть в подобии коня у дверей кельи. Демон вышел из сосуда в виде темного воздуха или дыма, т. е. газа, а в виде коня встал у входа в келлию святого». Св. Иоанн Новгородский путешествовал на бесе в Иерусалим и был обратно принесен им в Новгород, на что потребовалось времени около трех часов.⁷⁴⁶ В таком же смысле понимается Преосвященным Игнатием сущность Свв. Ангелов и душ человеческих. «И ныне Св. Ангелы являются в виде крылатых

прекрасных юношей; и ныне души святых человеков являются в образе человека в его теле, в небесной славе; и ныне демоны являются в безобразном, отвратительном и ужасном виде чудовищ, но чудовищ, имеющих образ человека».⁷⁴⁷ Но души человеческие и духи ангелов и демонов по сущности своей еще более тонки, чем земные газы и эфир: «зная газы, принадлежащие земле, и умозаключая о существовании эфира или собрания газов, не принадлежащих земле, мы можем только сказать, что ангелы принадлежат к природе эфирной или газовой».⁷⁴⁸

6) Кроме свойств тонкой вещественности, душе принадлежит свойство словесности, словесная сила, в которой напечатлен образ Божий и которым душа человеческая отличается от души животных, и слово «дух» нередко употребляется для обозначения нравственных свойств.⁷⁴⁹

7) Такое понимание сущности духовного мира, по суждению Преосвященного Игнатия, нисколько не противоречит установленным понятиям о творческом действовании Бога в отношении к миру существ ограниченных и отображении этими последними свойств Божества. «Бог, не только по существу, но и по свойствам, совершенно отличается от сотворенных духов и души человеческой. Его свойства не ограничены и существо не ограничено. Свойства сотворенных духов ограничены: по необходимости ограничено и существо их. Если существо их ограничено, то и духовность ограничена. Напротив того, духовность Бога – беспредельная: она – совершенная и решительная духовность. Никак не требуется от образа, чтобы Он был тождественного существа со своим подлинником. Это видим на изображениях человеческих. И портрет и статуя могут иметь ближайшее сходство со своим подлинником: никак не следует, чтобы самое существо их было тождественно с существом подлинника».⁷⁵⁰

8). Изложив в выписках, главными образом, из Бержье, понимание души человеков и духа демонов и Ангелов в смысле абсолютной бесплотности и невещественности, отметив, при этом, позднейшее происхождение этого учения, Преосвященный Игнатий находит в учении этом внутренние противоречия:

«западные, принявшие в недавнее время много учений, чуждых и противных Православной Церкви, недавно приняли и противное ей учение о совершенной невещественности сотворенных духов, приписали им духовность в той степени, в какой имеет её Бог. Они поставили Бога, Творца всех и всего, в один разряд существ с сотворенными духами, признают их независимость от пространства, отрицают в них подобную телам способность к передвижению, словом сказать, приписывают существу их свойства, одинаковые с Богом, не переставая, впрочем, признавать их созданными и ограниченными. В этом учении заключается явное противоречие; это учение уничтожает само себя». Раскрывая несостоятельность учения западных богословов о духах, Преосвященный Игнатий для обоснования и подтверждения своего взгляда по этому предмету приводит: 1) свидетельства Слова Божия, 2) Отцов Церкви и 3) соображения научного характера, чем и стремится засвидетельствовать свое понимание правоты и святости учения, преподаваемого Православной Церковью.⁷⁵¹

При этом, излагая свое понимание духовного мира, и, как будто предусматривая возможные недоразумения и возражения, Преосвященный Игнатий неоднократно напоминает, что для правильного понимания объяснения Отцов, писавших при содействии Божественной благодати и при пособии аскетических опытов, нужно содействие и этих опытов и благодати.⁷⁵² Он напоминает, что правильное, понятие о видении духов, как чувственном, так и духовном не может быть приобретено иначе, как опытом. При темноте понятия о духах, полученного единственно из поведания, хотя и святого, тем опаснее давать волю воображению и истолковывать соответственно своей мечте то, что и при опытном познании не может быть объяснено с удовлетворительностью в стране вещества.⁷⁵³ Он напоминает, наконец, что и самое «Слово о смерти», в котором всего более, определеннее и яснее изложено его учение о духовном мире, «было написало единственно с аскетической целью».⁷⁵⁴ Все эти указания Преосвященного, автора, «Слова о смерти» мы и должны,

особенно иметь в виду при размышлении по предмету, оригинального учения Епископа Игнатия о духовном мире.

II. Изложив учение Епископа Игнатия о природе духов об отношении их к общемировым условиям пространства и времени, мы, для полноты понимания этого предмета, должны отметить способы средства и условия познания духовного мира, как они представляются в творениях его.

Существующие познания духовного мира представляются Преосвященному Игнатию весьма недостаточными по своему, по преимуществу, теоретическому характеру. Учение школьное, по букве, конечно, важно, полезно и необходимо, как доставляющее точные и подробные познания о христианстве по преданию Православной Церкви. Но теоретическое изучение требует, чтобы ему непременно сопутствовало и ему последовало учение деятельное.⁷⁵⁵ Таким совместным методом особенно необходимо изучить мир духов, к которым мы принадлежим нашей душой и с которыми мы должны разделить и вечное блаженство и вечную муку (Мф.22:30, 25:41).⁷⁵⁶ Но это необходимое познание затруднено нашей греховностью. Преосвященный Игнатий признает возможным и различает двоякое видение духов: есть чувственное видение духов, когда видим их чувственными, телесными очами, и есть духовное видение духов, когда видим их душевными очами, умом и сердцем, очищенными Божией благодатью. В обыкновенном состоянии падения, в котором пребывает всё человечество, мы не видим духов ни чувственно, ни духовно; мы поражены сугубой слепотой! Для слепых разные цвета и предметы чувственного мира как бы не существуют, так и для ослепленных падением мир духовный и духи как бы не существуют. Невидение нами чего-либо никак не служит признаком небытия его.⁷⁵⁷ Между тем борьба с духами злобы и сближения с царством света составляют неперемненное условие душевного спасения. В виду этого существенно необходимо для душевного спасения познание духовного мира: чтобы бороться с врагом, надо непременно видеть его.⁷⁵⁸

Чувственное видение духов было доступно человеку до грехопадения, когда тело человека было бессмертно, чуждо

недугов, свойственной ему ныне дебелости и тяжести. Тогда чувства человека были несравненно тоньше, действие их было несравненно обширнее, вполне свободно. Облеченный в такое тело, с такими органами чувств, человек был способен к явственному видению духов, к разряду которых он принадлежал душой, был способен к общению с ними, к тому Боговидению и общению с Богом, которые сродни святым духам. Падением изменились душа и тело человеческие. В настоящем греховном состоянии человека, его телесные чувства неспособны к общению с духами, не видят их, не слышат, не ощущают. Святые духи уклонились от общения с людьми, как с недостойными такого общения, духи падшие, увлекшие нас в свое падение, смешались с нами, и чтобы удобнее содержать нас в плену, стараются сделать и себя и свои цепи для нас незаметными. Поэтому всем нам, находящимся в рабстве у греха, надо знать, что общение со святыми Ангелами несвойственно нам по причине нашего отчуждения от них падением, что нам свойственно, по той же причине, общение с духами отверженными, к разряду которых мы принадлежим душой, что чувственно являющиеся людям, пребывающими в греховности и падении, суть демоны, а никак ни святые Ангелы.⁷⁵⁹ В виду затрудненности греховным состоянием тела и духа чувственного видения духов, общее правило для всех людей состоит в том, чтобы никак не верить духам, когда они явятся чувственным образом, не входите в беседу с ними, не обращайтесь на них никакого внимания, признавать явление их величайшим и опаснейшим искушением, устремлять мысль и сердце к Богу с молитвой о помиловании и об избавлении⁷⁶⁰ от искушения. И эта дебелость тела, невосприимчивость чувств к духовному миру, хотя и являются следствием грехопадения, – для человека являются благодетельными: «если бы мы находились в чувственном общении с демонами, то они, в кратчайшее время, окончательно развратили бы человека, непрестанно внушая зло, явно и непрестанно содействуя злу, заражая примерами своей постоянно преступной и враждебной Богу деятельности. В кратчайшее время человеки, по преуспеянию во зле,

соделались бы демонами; покаяние и восстание из падения были бы для нас невозможны. Премудрость и благость Божия положила преграду между человеками, низверженными на землю из рая, и духами, низверженными на землю с неба; – грубую вещественность тела человеческого. Так земные правительства отделяют темничной стеной злодеев от общества человеческого, чтобы они по произволу не вредили этому обществу и не развращали прочих человеков».⁷⁶¹ Подобно этому и душа, облеченная в тело, закрытая и отделенная им от мира духов, постепенно образует себя изучением Закона Божия, или, что тоже, изучением христианства и получает способность различать добро от зла. Тогда даруется ей духовное видение духов и, если то окажется сообразным с целями руководствующего ею Бога, чувственное, так как обман и обольщение для неё уже гораздо менее опасны, а опытность и знание полезны. При разлучении души от тела, видимого смертью, мы снова вступаем в разряд и общество духов. Из этого видно, что для благополучного вступления в мир духов, необходимо благовременное образование себя законом Божиим, что именно, для этого образования и предоставлено нам некоторое время, определяемое каждому человеку Богом для странствования по земле. Это странствование называется земной жизнью.⁷⁶² Таким образом, чувственное видение духов во время земной жизни человека, по его греховности и для его же пользы, представляется невозможным и затруднённым. Но иногда люди, по особому изволению промысла Божия, приобретают временно способность чувственного видения духов. Это – или праведники, утвердившиеся в добре и огражденные своей добродетельной душенастроенностью от вредного действия духов, или обычные и даже грешные люди, являющиеся орудием воли Божией. Святые Отцы, достигшие чистоты и совершенства, видели духов и телесными очами.⁷⁶³

Способность чувственного видения духов определяется Епископом Игнатием, как изменение чувств, которое совершается неприметным и необъяснимым для человека образом. Он только замечает в себе, что внезапно начал видеть то, чего доселе не видел и чего не видят другие – слышать то,

чего доселе не слышал. Для испытавших на себе такое изменение чувств, оно очень просто и естественно, хотя необъяснимо для себя и для других; для не испытавших – оно странно и непонятно. Изменение чувств, при котором человек входит в чувственное общение с существами невидимого мира, называется в Священном Писании отвержением чувств.⁷⁶⁴ В качестве примера такого отвержения чувств, Епископ Игнатий указывает видение Валаама (Числ.22:31), видение пророка Елисея (4Цар.6:17–20), отвержение очей двух учеников Господних по дороге из Иерусалима в Эммаус (Лк.24:16–31).

Побуждения, условия и мотивы, по которым человек входит в чувственное видение духов, не всегда одинаковы. Весьма редко, но бывает, что человек по воле Божией вводится в чувственное видение духов, но это допускается со спасительной для нас предосторожностью, с целью величайшей душевной пользы. По смотрению Божию являются духи только во время крайней нужды, с целью спасения и исправления людей, являются, таким образом, что явление их не может иметь вредных последствий. Такое видение имеют, по преимуществу, совершеннейшие христиане, преимущественно из иноков.⁷⁶⁵ Помимо смотрения Божия, независящего от воли человека, непозволительно человеку собственными средствами отверзать свои чувства и входить в явное общение с духами. Но и это случается. Очевидно, однако, что собственными средствами можно достигнуть общения только с падшими духами. Святым Ангелам несвойственно принять участие в деле, несогласном с волей Божией, в деле, неблагоугодном Богу. Чем же влекутся люди к вступлению в открытое общение с духами? Легкомысленные и незнающие деятельного христианства увлекаются любопытством, незнанием, неверием, не понимая, что вступив в такое общение, они могут нанести себе величайший вред; люди, предавшиеся греховности и отступившие от Бога, вступают в это общение по самым порочным побуждениям и для самых порочных целей.⁷⁶⁶ Люди думают обычно, что чувственное видение духов есть что-то чрезвычайно важное. Это мнение весьма ошибочно. По мнению Преосвященного Игнатия, чувственное видение духов, когда оно

совершается собственным человеческим произволением и помимо воли Божией, свидетельствует лишь об особой порочности ясновидцев или о весьма опасном и искустельном состоянии их. К чувственному видению духов, говорит он, наиболее способны люди самой порочной жизни. Кто видит духов и находится в чувственном общении с ними? Волхвы, отрeksiеся от Бога и признавшие богом сатану; люди, предавшиеся страстям, и, для удовлетворения их, прибегающие к волхвам, при посредстве их вступившие в явное общение с падшими духами, что совершается под неременным условием отречения от Христа; люди, истощенные пьянством и развратной жизнью, подвижники, впавшие в самомнение и гордость. Весьма немногие способны к нему по естественному сложению, весьма немногим являются духи по поводу какого-либо особенного обстоятельства в жизни. В последних двух случаях человек не подлежит порицанию, но должен приложить все старания, чтобы выйти из этого положения, как весьма опасного. К таким же опасным явлениям относится и общение с духами посредством магнетизма, причем падшие духи обыкновенно являются в виде светлых Ангелов, обольщают и обманывают разными интересными сказками всегда причиняют крайнее душевное и даже умственное расстройство.⁷⁶⁷

Различаясь по условиям возникновения или, в воле Божией, или в самоохотной воле человеческой, чувственное видение духов, в зависимости от этого, различается весьма ярко и по своим отражениям в душе человеческой: видения, посылаемые Богом, приносят душе смирение и умиление, исполняют её страха Божия сознания своей греховности и ничтожества. Напротив того, видения, в которые мы вторгаемся произвольно, в противность воле Божией, вводят нас в высокоумие, в самомнение, доставляют радость, которая ничто иное, как не понимаемое нами удовлетворение наших тщеславия и самомнения. Демоны, являясь, наиболее, в виде ангелов, стараются польстить человеку похвалой, потешить его любопытство и тщеславие; затем они удобно ввергают его в самообольщение и наносят ему сильнейший, более или менее явный, душевный вред.⁷⁶⁸ Такое различие в последствиях и

целях чувственного видения духов, переживаемого человеком по воле Божией или по произволению человеческому, подтверждается у Преосвященного Игнатия значительным рядом конкретных назидательных примеров.⁷⁶⁹ Сравнительная ценность чувственного и духовного видения духов определяется Преосвященным Игнатием в сторону предпочтения последнего перед первым. По его убеждению, видение чувственными очами духов приносит всегда больший или меньший вред тем людям, которые не имеют духовного видения. Видящий чувственно духом легко может быть обманут в свое повреждение и гибель. Если же он при видении духов окажет доверие к ним, или легкоеверие, то он непременно будет обманут, непременно будет увлечен, непременно будет запечатлен непонятной для неопытных печатью обольщения, печатью страшного повреждения в своем духе, причем часто теряется возможность исправления и спасения.⁷⁷⁰ Поэтому Святые Отцы предпочитали всякое духовное видение видению чувственному. Те преподобные иноки, которые сподобились обильного видения духовного, обильовали духовным рассуждением и другими возвышеннейшими дарованиями Св. Духа: скудны были ими те преподобные Отцы, которые за простоту свою и чистоту удостоены были одного чувственного видения духов.⁷⁷¹ Поэтому и не нужно стремиться к чувственному видению духовного мира, потому что это видение, прежде и независимо от духовного совершенства ясновидящего, только губительно для него. Нужно помнить, что правильный, законный вход в мир духов доставляется только христианским подвижничеством. Все прочие средства незаконны и должны быть отвергнуты, как непотребные и пагубные. Истинного Христова подвижника вводит в видение сам Бог. Когда руководит Бог, тогда отделяются призраки истины, в которые облекается ложь от истины; тогда даруется подвижнику: во-первых – духовное видение духов, подробно и с точностью обнаруживающее перед ним свойства этих духов. Уже после этого даруется некоторым подвижникам чувственное видение духов, которым пополняются познания о них, доставленные видением духовным.⁷⁷² Помимо духовного подвига, напряженного и

постоянного памятования о спасительных страданиях Христовых, чувственное видение духовного мира вводит человека в общение только с падшими духами, а когда последние, помимо воли и хотения человека являются ему, то их явление имеет целью овладеть настроением подвижника и совратить его с душеспасительного пути. В таком виде пользуются падшие духи доступными им способами чувственного действия на человека. Духи злобы прежде всего смущают настроение человека греховными помышлениями. Не преуспев в этом, они действуют на человека чувственными привидениями. Далее, они увлекают человека в сторону от спасительного пути предсказаниями будущего и, наконец, устрашающим и открытым чувственным действием своей злобной природы, или, как выражаются подвижники, приводят с собою своего начальника.⁷⁷³ Но все эти и многие подобные чувственные явления духов человеку, переданные в житиях св. угодников Божиих и в аскетической литературе, совершенно безопасны для душевного спасения подвижника, если он отнесется к ним спокойно и с упованием на милость Божию. И прежде всего, чистая жизнь и вера в Бога, пост, молитва, кротость, сердечное безмолвие, презрение денег и суетной славы, деятельная любовь к ближним и благодатная помощь Божия являются великим оружием Божиим против чувственно нападающих духов. Человеку, наряду с пользованием указанным оружием, необходимо приобретать «дар рассуждения духовом» и не вверяться «всякому духу» (1Ин.4:1) и, внимая себе, по наблюдаемым состояниям определять качество действующего духа.⁷⁷⁴ Внимание себе и «рассуждение духов» по характеру наводимых ими на душу человека рассуждений в связи с указанными выше средствами, сильны обереечь нас от подчинения духу зла и самое действие его на нас сделать безопасным для душевного спасения. «Те, которые не стяжали дара рассуждения духов, не усмотрели в себе своего падения, не поняли, что Христос для христианина – все; что должно отвергнуть самое добро падшего естества и отречься души своей, которые по этой причине способны к самомнению в большей или меньшей степени – подверглись великим

бедствиям и самой гибели от чувственного видения духов последовавшего по поводу изнурения плоти телесными подвигами и вкравшегося в душу самомнения».⁷⁷⁵ Рассуждение духов, внимание себе и непрерывность духовного подвига ограждают христианина от чувственного и душевредного видения духов, а в содержании своей религиозной веры христианин находит достаточные основания своей духовной бодрости. Внимающий себе и ревнующий о душевном спасении, христианин все силы своего духа сосредоточивает на познании спасительного пути и прохождение его и совершенно отказывается от видения духов и от общения с ними, признавая себя к таким видению и общению неспособным.⁷⁷⁶

Основания духовной бодрости христианина в борьбе с врагами спасения заключаются, наряду с нашим знанием о природе духов, в спасительной тайне искупления человечества Богочеловеком; это знание укрепляет человека и вместе ограничивает душевредное самомнение.⁷⁷⁷ Эта вера в спасительную тайну искупления является, впрочем, важнейшим орудием борьбы с духами злобы не в чувственном только видении духов, но и в духовном.

Если чувственное видение духов и самая возможность его трудно принимается в обычных житейских благочестивых рассуждениях и в отношении объективном представляется малодостоверным, то духовное познание, духовное видение духов представляется более вероятным, по крайней мере, со стороны греховного воздействия на человека и производимых ими искусовых склонений в сторону греха, злые духи охотно принимаются нечуждыми духовно-телесного подвига людьми, как причина непрочности их святых настроений и сдружение их помыслов с грехом. Наше равнодушие к делу спасения, кратковременность наших святых настроений легкое склонение в пользу зла, порабощение душевных влечений злу объясняется нами, как результат демонского искушения, тем охотнее, что, ссылаясь на искусовое действие духа зла, мы невольно слагаем на последнего немалую долю нравственной вменяемости нам нашей измены добру. Тем не менее, эти обычные рассуждения об искушениях духа зла не

представляются ни достаточно серьезными и глубокими, ни достаточно ясными. Суждения по этому предмету Епископа Игнатия вносят в наши представления о духовном видении духов ясность, глубину и определенность.

Недостаток чувственного видения духов представляется менее тягостным, чем духовная слепота, произведенная грехом и затрудняющая для христиан духовное видение действий врагов спасения. Конечно, мудрецы мира, справедливо замечает Епископ Игнатий, будут отрицать слепоту духа, немедленно назовут пустословием и нелепостью возвешение о слепоте человеческого духа, о мертвости его; Такова эта слепота! Её безошибочно можно назвать и смертью.⁷⁷⁸ В чем же эта слепота? – Слепотой поражены наши ум и сердце. По причине этой слепоты ум не может различать истинных помыслов от ложных, а сердце не может различать ощущений духовных от ощущений душевных и греховных, особенно когда последние не очень грубы. По причине слепоты духа вся деятельность наша делается ложной.⁷⁷⁹ Отсюда следует, что для сообщения нашей деятельности истинно-христианского направления необходимо победить нашу духовную слепоту, т. е. сообщить нашему сердцу способность духовных ощущений, а уму – легкость различения помыслов истинных и ложных, иначе сказать, усвоить, взамен духовной слепоты, способность духовного видения. Возвращение способности духовного видения совершается человеком при содействии Божественной благодати. Под воздействием благодати Божией, человек постепенно начинает переживать духовное умиление, которое и есть первое духовное ощущение, доставляемое сердцу осенившей его Божественной благодатью. Это умиление, состоящее из вкушения Богоугодной печали, растворенного благодатным утешением, открывает пред умом доселе невиденное им зрелище. Будучи плодом Св. Духа, это видение называется духовным. Видение это свойственно одним очищающим себя посредством покаяния; является оно не по произволу человека, но от прикосновения к духу нашему Духа Божия, следовательно, по всесвятой воле Всесвятого Духа. К духовному видению приводит человека смирение. Желаящему

постоянно пребывать в умилении и духовном видении, нужно заботиться о постоянном пребывании в смирении, изгоняя из себя самооправдание и осуждение ближних, вводя смирение самоукорением и сознанием своей греховности перед Богом и людьми. Духовное видение есть чтение и приятие духом Нового Завета.⁷⁸⁰

Освободившись, при помощи благодати Божией от духовной слепоты своей, христианин и достигает духовного видения; Что же является предметом этого духовного видения? Духовное видение, прежде всего, открывает человеку его: а) собственные грехи, оно есть, прежде всего, видение своих согрешений, доселе прикрывавшихся забвением и неведением. Увидев, при посредстве умиления, свои согрешения, свою душевную нечистоту, христианин немедленно получает опытное познание о предшествовавшей слепоте духа своего, при которой существующее и существовавшее представлялось ему вовсе не существовавшим и несуществующим. Это существующее, при отступлении умиления, опять скрывается в небытие и снова представляется несуществующим. При появлении умиления оно опять является. Отсюда понятны колебания духовной жизни. б) От сознания грехов, далее, христианин, духовно прозревший, опытно переходит к познанию своей греховности, которой поражена падшая природа, к познанию страстей и других недугов греховной природы. в) От видения своего падения он переходит постепенно к видению падения, которым объято все естество человеческое. г) Сознание падения всего человечества приводит христианина к познанию мировой причины зла, открывается ему постепенно мир падших духов: он изучает их проявление в своих страстях, в борьбе с ними, в приносимых духами помыслах, мечтаниях и ощущениях. д) Наряду с духовным видением этих условий духовной жизни, отнимается у христианина обольстительное и обманчивое воззрение на земную жизнь, доселе представлявшуюся ему бесконечной: он начинает видеть грань её – смерть; он начинает восхищаться, т. е. переноситься духом, ощущением к самому часу смерти, и к часу нелицеприятного суда Божия. е) Определив себя, таким образом, жизненное

положение свое и неизбежную жизненную грань, христианин из падения своего усматривает необходимость Испытателя, а прилагая заповедания Господа к своим недугам и усматривая целительное и животворное действие этих заповедей на недуги и на страждущую душу, стяжает живую веру в Евангелие и начинает жизнью исповедовать Евангелие. В Евангелии, как бы в зеркале, еще яснее видит и падшее естество свое, и падение человечества и лукавых духов. ж) Чтобы отвлечь нас от жителства по евангельским заповедям, от Христоподражательного смирения, от умиления, от духовного видения, от освобождения из рабства страстей, или от бесстрастия, от воскресения душой, чтобы удержать в слепоте, в смерти, в плену у себя, падшие духи ведут с подвижниками ожесточенную брань. В этой брани истощают они всю свойственную им злобу, все, свойственное им от произвольного падения, лукавство.⁷⁸¹ В борьбе этой, подвижник Христов и упражняется в непрестанном духовном видении духов, с различием, при этом, *«аще от Бога суть»* (1Ин.4:1), или из царства тьмы и неприязни. А злые духи в этой борьбе действуют на человека помыслами (Ин.13:2:27), мечтаниями (Лк.4:5) и прикосновением (Иов.1:2; Лк.13:10–16). Конечно, все эти способы бесовских устремлений на человека можно изучать теоретически, читая жизнеописания Святых и Отческие сочинения. Но изучение из чтения очень недостаточно: для удовлетворительного познания духов и их действий необходимо изучение опытом. Когда же Божественной благодатью начнет очищаться дух человеческий, тогда он постепенно приходит от познания духов к духовному видению их. Это видение совершается умом и сердцем, даруется Духом Святым. Оно естественно уму и сердцу обновленным: так чувственное зрение естественно чувственному оку, которое видит не по причине научения, но по естественному свойству, а не видит только по случаю болезни, препятствующей естественному действию или прекращающей его.⁷⁸² Таким образом, сделанные выше краткие извлечения из учения Епископа Игнатия о чувственном и духовном видении духов в достаточной мере, полагаем, убеждают нас в предпочтительности духовного видения перед

чувственным видением духов с точки зрения нашего душевного спасения. В то время, как чувственное видение духов или имеет искусительный и самохотный со стороны человека характер и отдает самого созерцателя в подчинение духам злобы до безнадежности спасения, или, что гораздо реже, служит знаменiem особого совершенства Христова подвижника или милости Божией к нему, причем от сподобившегося такого видения требуется особая духовная высота и осмотpительность, – видение духовное, всем строем своим, по пониманию Владыки Игнатия, вводит христианина в наилучшие условия духовно-христианского подвига, являясь не как самочинное проникновение в область сокровенного, а как естественный плод смиренного самопознания, сознания своей греховности; её причин индивидуальных и общемировых, в связи с глубокой верой в Искупителя и готовностью со страхом и трепетом совершать свое спасение.

Понятно отсюда, почему Епископ Игнатий заканчивает свое рассуждение о чувственном и духовном видении духов призывом к молитве Богу о даровании нам чистоты и смиренномудрия, плодом которых бывает духовное рассуждение, с верностью отличающее добро от зла, о даровании нам духовного видения духов, при посредстве которого могли бы мы усматривать их в приносимых ими нам помыслах и мечтаниях, расторгнуть общение с ними в духе нашем, свергнуть с себя иго их, избавиться из плена. Епископ Игнатий призывает удерживаться от невежественного, пагубного желания и стремления к видениям чувственным, вне установленного Богом порядка, с покорностью и благоговением следуя учению Святых Отцов, преданию Православной Церкви, с благоговением подчиняясь установлению Бога, покрывшего души наши густыми занавесами и пеленами тел на время нашего земного странствования, отделившего ими нас от духов сотворенных, заслонившего и защитившего ими от духов падших. Нам не нужно чувственного видения духов для совершения нашего земного, многотрудного странствования. Для этого нужен иной светильник, и он дан нам: *«Светильник ногама моима – Закон Твой, и свет стезям моим»* (Пс.118:105).

Путешествующие при постоянном сиянии светильника – Закона Божия – не будут обмануты ни страстями своими, ни падшими духами. Недоступность чувственному взору духовного мира нисколько не колеблет нашей веры в его бытие, ибо духовное видение мира духовного в относительной мере доступно христианину, а неизбежная для него жизненная грань – смерть, вводит человека в мир духов.

Важно, поэтому, так провести жизнь земную, чтобы мы еще во время её расторгли общение с духами падшими, вступили в общение с духами святыми, чтобы мы, на этом основании, совлекаясь тела, были причислены к святым духам, а не к духам отверженным. По глубокому убеждению Святителя Игнатия, невольно передаваемому и его читателями, по смерти тела и, по совершению христианского подвига, мы «в неизреченной радости увидим и чины святых Ангелов, и чины святых человеков в их чудных, нерукотворенных обителях, на их вечном духовном празднике. Тогда познаем и узрим падшего херувима с его темными полчищами: тогда Богом даруемое зрение демонов, – этих несчастнейших существ, – удовлетворит вполне нашей о Господе любознательности, без всякой опасности для нас, как запечатленных перстом Божиим в неизменяемости и неспособности к обольщению и повреждению злом.»⁷⁸³ Таково в своих существенных чертах учение Епископа Игнатия о духовном мире и условиях чувственного и духовного познания, этого мира. В учении этом особо выделяются: 1) глубокая и ясновидящая вера в бытие духовного мира и признание в этом бытии одного из важнейших условиях духовно-христианского спасительного подвига; 2) признание эфирности душ человеческих и духов премирных по существу и 3) определение условий познания сверхчувственного бытия.

III. Если по существу первого из этих положений, тесно связанного с коренными основаниями её только христианской, но и вообще – религиозной веры, мы не встречаем возражений, а заслугу Преосвященного Игнатия полагаем в сообщении читателям своей глубокой убежденности, в оживлении в них конкретными данными веры в духовный мир и в выяснении тесного отношения веры в бытие духовного мира к подвигу

душевного спасения, после чего уже представляется совершенно ясно неправильность современного распространенного заблуждения людей нечуждых религии, что можно не признавать бытие Ангелов и демонов и в то же время спастись верой в Бога, – то положение второе и, отчасти, третье по вопросу о существовании духовного мира и условиях его познания представляются не свободными от очень сильных возражений, причем третье положение встречает возражения лишь в отношении сущности познаваемых нами в духовном бытии объектов, а вся сила возражений сосредотачивается на пункте втором: можно ли признать правильным с православно-христианской точки зрения учение Епископа Игнатия тонко-эфирной сущности душ Ангелов и демонов. Мнение о газообразной тонко-эфирной сущности душ человеческих, Ангелов и демонов было выражено Преосвященным Игнатием в 1863 году в «Слове о смерти» и тогда же вызвало краткие, но сильные заметки по своему содержанию. Заметки эти были напечатаны в сентябрьской книжке журнала «Странник». Критическая заметка на «Слово о смерти», напечатанная в «Страннике» за сентябрь 1868 года принадлежит священнику Павлу Матвеевскому и носит следующее заглавие: «Поучения Игнатия Епископа бывшего Кавказского и Черноморского»; изд. В. Аскоченского. Спб. 1863 г., II и 353 стр. Слово о смерти, составленное им же, изд. В. Аскоченского. Спб. 1863 г. 188 стр. и Чаша Христова, сочинение его же издание В. Аскоченского. Спб. 1863 г. 16 стр.

1) Рассматривая тридцать поучений Епископа Игнатия, произнесенных им в разное время и при разных обстоятельствах, автор рецензии находит их заслуживающими внимания, как со стороны выбора содержания, так и со стороны изложения. Содержание поучений разнообразно. Во дни, отличенные особым воспоминанием, проповедник приспособляется к воспоминаемому событию (Богоявление. Великий пяток), в другое время он говорит своей пастве: о посте, о покаянии; о смирении, о борьбе с себялюбием, о любви к ближнему, об удалении от тщеславия и лицемерия, о поклонении Богу духом и истиною, о взятии креста и

последовании Господу, о втором пришествии Иисуса Христа, объясняет евангельски притчи. Направление поучений, по преимуществу, аскетическое. Раскрывая евангельские истины, он ссылается на подвижников писателей.

2) «Слово о смерти», по отзыву рецензента, есть богословская диссертация, написанная автором с назидательной целью. В ней можно читать о непостижимости смерти, участи тела и души по смерти, о рае, аде, разлучении души с телом, смерти праведных и грешных, душевной смерти, вечной смерти, памятовании смерти. Нельзя не признать, говорит рецензент, что еще ни одна эсхатология не входила в такое подробное решение этих вопросов, какое сделано автором. Богословие, как наука, не принимало на себя обязанности решать эти вопросы так, как разрешил их составитель «Слова о смерти», потому что относя такие и подобные вопросы к области человеческой пытливости, желающей простереться даже за пределы человеческой ограниченности, всегда сообщало о душе, рае, аде и злых духах сведения бесспорные, основанные на Св. Писании и согласном учении Вселенской Церкви. Несмотря на то, что диссертация составлена на основании аскетических преданий, в ней, по мнению рецензента, много такого, к чему мы не иначе можем отнести, с богословской точки зрения, как отрицательно. Автор рецензии не находит возможным согласиться с учением Епископа Игнатия: а) о телесности души и духов; б) о чувственности рая; в) о нахождении ада во внутренности земли, и г) о расположении злых духов и мытарств в воздухе.

Но в дальнейшем автор подробно останавливается почти только на учении Епископа Игнатия о природе духов, Изложив известное нам учение Епископа Игнатия о природе духов, о их виде, об отношении к пространству и времени и об относительности духовности их, автор делает против этого учения следующие замечания:

а) Мнение Епископа Игнатия об относительности духовности души и ангелов не представляется обоснованным. б) Учение Свящ. Писания, по мнению рецензента, не дает основания к различению души и духа, потому что, по его

мнению, самые ясные, по этому вопросу, свидетельства Священного Писания: различают душу-дух от тела (πνεῦμα и σαρξ)-Мф. 26:41; Рим.8:10; Гал.5:17; 1Кор.5:3–5; 5:7,34; 2Кор.7:1; Иак.1:26 и др.); в других местах в значении πνεῦμα употребляется ψυχή (Мф.10:28; 16:26; 3Цар.19:4; Иов.27:8; Деян.2:27; Лк.9:56; 21:19; Римл.2:29 и некот. др.). Тот и другой термин для обозначения души употребляются безразлично, ибо душе, обозначаемой ψυχή приписывается самосознательная личность (Прем. 16:14; Лк.25:26; Деян.7:59; 1Кор.2:11). Если в двух местах Св. Писания различает душу, дух и тело (1Соф.5:23) и душу и дух Евр.4:12), то так как и душа (ψυχή)-1 Цар.19:5; Лк.12:19; Деян.2:43; 15:26; Мф.2:20; 20:28; Ин.10:15; Рим.11:3; – и дух (πνεῦμα) – Мф. 27:50; Лк.8:55; 23:46 и др. – употребляются в значении начала, оживляющего тело человека, то по мнению автора, это не означает трехчастного состава человека. Из приводимых мест Св. Писания, по точному их смыслу, по мнению рецензента, следует, что душа с личным сознанием духовна не в смысле тонко-вещественности, а в прямом и действительном. Не может рецензент признать и внешнего вида души и её пространственности и, отрицая мнение Епископа Игнатия по этому вопросу, рецензент говорит: мы признаемся, что не знаем, занимают ли ангелы и души какое место в пространстве, как не знаем и многих других тайн мира, но мы знаем, что если дать малейшую вещественность душам и духам, то должно отказать им в вечном продолжении бытия, а это для духа было бы равносильно уничтожению. Рецензент видит также существенное затруднение примирить с вещественностью души все её свободные и разумные обнаружения-действия мысли, чувства, желания, и опасается возможности материалистических выводов.

б) По вопросу о чувственности райа рецензент, не принимая мнения автора «Слова о смерти», отказывается от определенного суждения, «так как Церковь не высказала своей мысли, что такое рай и где он находится».

в) К такому же суждению приходит рецензент и по вопросу о местонахождении ада, в виду того, что определенного

суждения об этом нет ни в катихизисе, ни в других символических книгах.

г) Столь же уклончиво суждение рецензента по вопросу о местопребывании падших духов, потому что, по его мнению, «и о мытарствах, и о жилище злых духов, наша Церковь не произнесла своего суждения, а потому мы и не знаем, что сказать об этом. Впрочем думаем, говорит рецензент, что в строго богословском сочинении едва ли не лучше обходить такие и подобные вопросы простого любопытства, не имеющие нравственного значения и говорящие только воображению». Заканчивая свои замечания по содержанию «Слова о смерти», автор сознается, что он охотно многое прошел бы молчанием, «если бы самая особенность взглядов автора не налагала обязанности выставить эти взгляды на вид. Мы не придаем своим замечаниям другого какого значения, кроме значения совершенно частного мнения, отличающегося по указанным пунктам от мнения самого автора».

3) О третьем сочинении Преосвященного Игнатия: «Чаша Христова» рецензент с похвалой отзывается, что «многое, написанное в этой книжке, глубоко прочувствовано и дознано на опыте, оттого она читается с особенным назиданием».⁷⁸⁴

Таким образом, сила возражения рецензента направлена, главным образом, против учения о тонко-вещественности души. Не исчерпывая всех, приводимых Епископом Игнатием, оснований его учения о духовном мире, рае и аде и посмертной участи человека, рецензент уклоняется от определенных суждений по этим вопросам, потому что Церковь не произнесла своего суждения по этим вопросам. Не представляется возможным согласиться с выводами рецензента, что: а) Церковь не высказала своего суждения по этим вопросам, когда мы слышим немолчную проповедь об этом в христианском богослужении, б) что вопросы о духовном мире и загробной участи человека-вопросы праздного любопытства. Епископ Игнатий такими вопросами не занимался и вопросы эти человеку любопытному и равнодушному к вопросам спасения в голову не приходят, в) что вопросы эти не имеют нравственного значения, и говорят только воображению: мы чувствуем как

склоняется наша голова при глубокой думе о посмертной участи нашей, как серьезной представляется нам жизнь, как вопросы морали усиливаются и как все это невольно влияет на наше настроение и поведение. Епископ Игнатий вопросам любопытства внимания не удалял и воображению простора не предоставлял, рекомендуя ограничение способности соображения: «Не должно представлять себе в воображении ни рая, ни неба, ни престола Божия, ни сияния славы Божией, ни Ангела, ни Мученика, ни Святителя, ни Преподобного, ни Божией Матери, ни Самого Христа. Падшие духи стараются возбудить в нас действие воображения, иногда же и сами являются в разных ложных и обольстительных призраках: по этой причине воспрещена нам не только мечтательность, как бы она ни была благовидна, но и доверенность к какому бы то ни было явлению из невидимого мира. Образ светлых Ангелов, святых отшедших человеков и Самого Христа принимают на себя демоны для обольщения и погубления не только новоначальных, но и преуспевших в подвиге. Дозволяется живое представление адского пламени, темы вечной, подземной, страшной темницы и прочих ужасов предсмертных и посмертных единственно при возникновении плотских ощущений, помышлений и мечтаний; дозволяется это употребление воображения только в час нужды, по миновании которой оружие тотчас отлагается.⁷⁸⁵

Из приведенных слов, полагаем, ясно были ли для Епископа Игнатия затрагиваемые им важные вопросы душевного спасения вопросами любопытства, давал ли он простор воображению и преследовал ли иные цели, кроме душевного спасения и духовно-нравственного назидания. По поводу критических замечаний на «Слово о смерти» Преосвященным Игнатием написано «Прибавление» к «Слову о смерти» с целью, в противовес критике, выставить новые соображения и доводы в пользу высказанных в «Слове о смерти» мыслей. Статья священника Матвеевского, сверх напечатанного самим Преосвященным Игнатием «Прибавления» к «Слову о смерти», вызвала против себя немалое возбуждение среди учеников и почитателей Епископа Игнатия. Между

прочим, в бумагах Преосв. Игнатия сохранилось письмо Александра Алексеевича Карачева из Казани от 12 мая 1864 г., в котором автор пишет: «Прочитав в сентябрьской книжке «Странника» разбор Ваших сочинений, в порыве справедливого негодования я написал сильное догматическое возражение: за вас встают первые светильники Церкви: Благословите, Святой Владыко, к Вам прислать на предварительный просмотр». Самое возражение, написанное в защиту взглядов Епископа Игнатия, носит заглавие: «Голос из Казани о том, насколько сведущ, добросовестен, православен рецензент «Странника». Содержание этой защитительной заметки сводится к следующему. Автор заметки заявляет, что, по ознакомлении с критической статьей «Странника», он первоначально усвоил её положения и отнесся к автору «Слова о смерти» с предубеждением, предполагая в нем недостаточную богословскую осведомленность и, наоборот, доверяя богословскому авторитету рецензента; к изучению критической статьи и «Слова о смерти» отнесся с полным вниманием и осторожностью, опираясь, как на твердый камень, на учение Слова Божия, и стараясь на этой почве решить вопрос, кто дышит духом лестчим-автор или рецензент? Последовательно рассматривая содержание критической заметки; «Странника», автор защитительной статьи становится на сторону Епископа Игнатия по вопросу о тонковещественности духа, опираясь на свидетельство Св. Иоанна Дамаскина, что дух «бестелесным и невещественным называется по сравнению с нами, ибо всё, в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно и бестелесно» (Кн. II, гл. III).

Опираясь на свидетельства того же Св. Дамаскина, автор поясняет, что «Ангел, душа и демоны хотя и не имеют грубости телесной, но также имеют вид и ограниченность, свойственную своей природе. Одно Божество – существо неописанно, совершенно безвидно, необразно и неограниченно». Ту же мысль он подтверждает авторитетом Св. Василия Великого, препод. Макария и Кассиана, словами Священного Писания

(Евр.1:7; Пс.103:4). Вселенская Церковь, говорит он далее, приемлет, что воскресение мертвых будет восстание из персти наших тел и соединение с душами, да примет кийждо яже с телом содела или блага или зла, а тела оставшихся в живых изменятся (1Кор.25:52). Как Спаситель по воскресении являлся сквозь затворенные двери, так и наши тела будут тонки, духовны (1Кор.25:44), подобны ангельским (Мф.22:30). Автор отстаивает далее учение о тонко-вещественности духов указанием на посмертную участь человека. Принимая взгляд рецензента, говорит он, должно видеть в душе отрешенное существо, чуждое всякой вещественности, неподчиненное пространству и времени, свободное от всякого влияния материи, т. е. по разлучении от тела долженствующее, как незаметный атом, исчезнуть в необъятной громаде вселенной, или как газ разлететься, или как пар исчезнуть, не подлежа материальным мукам, вечному огню и червю неумирающему, тьме вечной и скрежету зубов. Обращая внимание на отношение критика к учению Церкви о борьбе святых с духами злобы, на его скептицизм по вопросу о местонахождении ада и рая, духов и мытарств, автор против него выдвигает, бесспорный авторитет Свят. Синода, по благословению которого печатаются церковно-богослужебные книги, ведущие живую проповедь о посмертной участи человека в духе воззрений Епископа Игнатия.

Учение Епископа Игнатия о духовном мире не ново, как утверждает рецензент, а малоизвестно, так как вопросы, им взятые; нередко обходятся; учение его не своемышленно, ибо он все говорит на основании Св. Апостолов и Отцов, сущу краеугольну Самому Иисусу Христу. Автор статьи обращает внимание на правильность различения духа и души (Апок.3:1,1; 1Кор.2:12–15; 25:44–46; и др.). У апостола Павла, говорит он, различаются не в двух только местах, признаваемых рецензентом (1Кор.6:23; Евр.4:12) утверждается различие духа и души: дух мира и дух от Бога – познавательная способность (1Кор.2:12), человек душевный и духовный (1Кор.14:15); дух его (а не душа) не стесняется местностью (1Кор.5:4); духом соединяется с Господом (1Кор. 6:17), а душой Его прославляет (1Кор.6:20). Различаются дела плоти (Гал.5:19–21) и духа

(Гал:22–23; Еф.5:9); жизнь по духу (Еф.5:25); посев в плоть и в дух (Еф.6:8), исполнение духов (Еф.5:18), молитва духом (Еф.6:18; 1Кор.14:14–16). Ап. Иаков небесной премудрости, чуждой страстей, противопоставляет душевную. Духи и души праведных восхвалят Тя, Господи, воспевают Св. Церковь. Напрасно рецензент издевается над положением, что душа имеет форму человекообразную. Сам Господь возвестил муки – огонь и червь. Рецензент отвергает чувственность рая: предлагает ему, говорит автор, статьи, прочесть первые стихи XXII гл. Апокалипсиса и сравнить: Ин.14:2; Лк.12:33; 16:9; 18:22; 22:29–30; Мф.1:19:28; Лк.16:23. Да к этому скажем, – Иаков, брат Божий, при возношении бескровной жертвы молится Богу: «упокоить усопших, в селении живых, в царствии Твоем, в приятностях рая, в недрах Авраама, Исаака и Иакова, Святых Отец наших». По вопросу о местонахождении ада, автор статьи в подтверждение учения Епископа Игнатия указывает 1Петр.3:49; 4:6; Еф.4:9; Рим.10:7; 2Петр.2:14. О переходе в вечность и о состоянии душ за гробом подробнее прочих, говорит автор, свидетельствуют Свв. Григорий Двоеслов, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Епифаний Кипрский, Дамаскин, Григорий Нисский, Иринеи Лионский, Иларий, Иустин философ. Проследив рецензию «Странника», автор статьи заключает, что рецензент дышит духом лестчим, что он – вольнодум, а его учение – злоучение, отмеченное в Апок.13:18: В-2, о-70; л-30; н-50; о-70; д-4; у-400; м-40 = 666. S-6; л-80; о-70 у-400; ч-90; е-5; н-50; i-10; е-5 = 666.⁷⁸⁶ Статья эта не была напечатана, ибо Владыка Игнатий не хотел делать духовно-назидательное учение предметом журнального и, тем более, газетного обсуждения.

В 1867 году, после выхода из печати «Сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова» и уже по смерти его, появилась критическая статья Преосвященного Феофана Говорова, посвященная разбору «Слова о смерти» и Прибавления к «Слову о смерти».⁷⁸⁷ В целях полноты и всесторонности суждения по вопросу о духовном мире в воззрениях Епископа Игнатия нам представляется необходимым остановить свое достаточное внимание на статье Епископа Феофана.

Содержание критической статьи Преосвященного Феофана представляется в следующем виде.

Преосвященный Феофан называет «Слово о смерти» – словом многопоучительным, в котором, однако, высказаны, между прочим, мнения мало известные в христианском мире, каково, на прим. мнение о телесности естества души и ангелов, в ослабление и против которого и направлена критическая статья Епископа Феофана. Автор статьи называет мнение Епископа Игнатия о сущности духовного мира новым учением, сущность которого замечается в признании, что «Ангелы и души хотя очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, – суть тела. Они – тела тонкие, эфирные, тогда как, напротив, наши земные тела очень вещественны и грубы. Грубое человеческое тело служит одеждой для тонкого тела души. На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащие душе, надеты подобные члены тела. Когда душа разлучается с телом посредством смерти, она совлекается его, как бы одежды. Ангелы, подобно душе, имеют члены – голову, очи, уста, перси, руки, ноги, власы, – словом, все подобие видимого человека в его теле. Один Бог – Дух. Нет существа одноестественного Богу. И потому, кроме Бога, нет другого существа духовного по естеству». Сделав эту выписку из «Слова о смерти», Епископ Феофан видит в изложенном учении о природе души ангелов противоречия между признанием вещественности духа и принадлежностью ему сознания, свободы, рассуждения, страха Божия, совести.⁷⁸⁸ Мы видели выше, что Преосвященный Игнатий признает принадлежащей душе человеческой особенную способность, называемую силой словесности; к ней относятся способность мыслить и способность к ощущениям духовным, каковы ощущения высокого, ощущения изящного, ощущения добродетели.

Преосвященный Феофан справедливо видит логическую несообразность признания вещественности духа при столь высоких и особо духовных переживаниях; несообразность в том, что при названном учении, в буквальном его понимании, «тонкое, эфирное тело, т. е. вещество, ныне рассуждает, сознает себя, свободно действует, являет совесть и страх

Божий, вообще обнаруживает все те духовные свойства, которые разумные люди никак не могли и не могут приписывать веществу».⁷⁸⁹ В виду этого, Епископ Феофан признает мнение, выраженное в «Слове о смерти» и поддержанное в «Прибавлении» к нему ультраматериализмом и объясняет крайности этого взгляда тем, что автор брошюр не ставил себя лицом к лицу с вопросом: как объяснить совершенно духовные действия души, когда она есть эфирное тело; лишь в одном месте он допускает, что мысль и прочие высшие проявления духовности суть способность души, как и обыкновенно, говорят, забыв как будто про свое положение, что душа наша есть эфир, не более; тот эфир, из которого точные науки производят свет, теплоту, электричество и проч.⁷⁹⁰ Критик особо оттеняет, что новое учение обосновывает себя не столько на данных науки, сколько на началах св. веры христианской, на основании Слова Божия и Отеческих писаний. Тем не менее, учение это, по мнению Преосвященного Феофана, несознательно идет против учения Церкви и против всеобщего христианского верования, а свойственное последнему понимание невещественности или бесплотности духов объясняет относительность нашего познания, в силу которого термины: «невещественный», «духовный» следует принимать с ограничением. Невидимы души и ангелы только для наших грубых чувств; сами же по себе, в естестве своем, они видимы, и бывают, действительно, видимы, когда кому открываются очи видеть их. Равно, когда они называются духовными, то этим не означает особое качество их естества, а выражается то же самое, что словом «невидимый».⁷⁹¹

Подвергая критической оценке учение Епископа Игнатия в отмеченных положениях, Преосвященный Феофан рассматривает учение о естестве души и Ангелов в трех направлениях: 1) с точки зрения Св. Отцов, 2) свидетельств Свящ. Писания и 3) научных соображений ума. В первом отделе, критическая статья Епископа Феофана рассматривает свидетельства по вопросу о естестве души и Ангелов св. Иоанна Дамаскина и св. Макария Египетского, вселенских великих Святителей и учителей Василия Великого, Григория

Богослова и Иоанна Златоустого; потом касается мнений св. Афанасия Великого, св. Кирилла Александрийского, Мефодия, Кассиана, блаж. Августина, Феодорита, Максима Исповедника и Григория Нисского. Общее направление критических суждений Епископа Феофана сводится к признанию, что цитируемые в «Слове о смерти» и «Прибавлении» к нему святоотеческие мнения или совсем не содержат в себе мысли о вещественности души и Ангелов, или имеют относительный и применительный смысл, ограничиваемый существенно другими местами тех же Святоотеческих творений.⁷⁹² На основании рассмотрения Святоотеческих мнений по затронутому вопросу, Епископ Феофан приходит к заключению, что по учению Св. Православной Церкви, в естестве души и Ангелов решительно отрицается вещественность и, надобно разуместь, – всякая вещественность, не грубая только, но и тонкая, потому что утонченность вещества не делает его невещественным. Как ни тонок эфир, говорит Епископ Феофан, однако никто не назовет его невещественным; следовательно, отрицая вещественность в естестве души и Ангелов, Св. Церковь отрицает и их эфирность. Когда Ангелы именуются умным или мысленным миром, то этим внушается, что как мысль не имеет ничего вещественного, так ничего вещественного не имеет и естество Ангелов умных, а вместе с ними и душ разумных.⁷⁹³

Отметив Святоотеческие мнения по вопросу о природе души, несогласные с утверждением их тонко-вещественной или эфирной сущности, Преосвященный Феофан приводит, далее, свидетельства Свящ. Писания по тому же вопросу, как указанные в ст. «Слово о смерти» и «Прибавлении» к нему, так и не указанные, но имеющие в данном отношении важного значение, как *sedes doctrinae*. В этом направлении отмечено библейское, повествование о сотворении первого человека, о поклонении Богу духом и истиной, о служебных духах, в служение посылаемых за желающих наследовать спасение; отмечены свидетельства Слова Божия о том, что «дух плоти и кости не имат» (Лк.24:39), о духовной борьбе с духами злобы (Еф.6:12) и проч. Из всех отмеченных свидетельств Слова Божия Епископ Феофан находит возможным сделать вывод

только о чистой духовности естества душ и Ангелов и о их являемости в тонко-вещественной оболочке. О природе Ангелов, говорит он, из обстоятельств их явления прямо вывести ничего нельзя. Ведь нельзя же сказать, что если Ангелы являлись в телесном виде, то они суть тело. Единственный ход рассуждения в этом случае должен быть таков: Ангелы в обыкновенном порядке невидимы, но когда являются к нам, бывают видимы в телесном виде. Что это значит? Это значит должно отвечать, – или то, что Ангелы, духи невидимые и бестелесные, принимают на себя тело, когда повелением Божиим посылаются к нам; или то, что они носят постоянно, как естественную часть своего состава – тело, способное быть видимым и невидимым, осязаемым и неуловимым: или что они суть тело. Если к этому нельзя прибавить еще четвертого предположения, то следовало бы потом умствовать так: но ни первого, ни второго сказать нельзя, следовательно остается верным третье. Новое учение наше не сделало этого; стало быть оно не хотело, подчиниться под иго логическим законам определенного течения мыслей и поступило самочинно и произвольно. От того и вывод, составляющий его основную мысль, есть вывод произвольный, не имеющий законного основания в приведенных фактах. Следовало ему наперед доказать, что невозможно согласиться не на то, что Ангелы духи невещественные и бестелесные, принимают на себя тело, ни на то, что они, будучи внутренне духами, носят внешнее, тонкое тело, способное делаться видимым и осязаемым: тогда, может быть, и вышло бы третье мнение. А то прямо выведши такое третье мнение, оно погрешило против логики и оставило мысль свою бездоказательной.⁷⁹⁴ Этим последним заявлением Епископ Феофан отмечает в учении о тонко-вещественной сущности душ и Ангелов логическую непоследовательность и недостаточную обоснованность до тех пор, пока не окажется совершенно невозможным объяснение явления духовно-телесного мира при признании духовности душ и Ангелов по их существу.

В третьей части своей критической статьи Епископ Феофан рассматривает рассудочные соображения в пользу мнения о

тонко-вещественной природе душ и Ангелов, разделяя их на две группы: одни соображения, преимущественно об Ангелах, черпаются из богословских понятий о беспредельности Божией и ограниченности Ангелов; другая, преимущественно о душе, берутся из её отношений к телу. Первое соображение можно выразить так: Бог ничего общего не имеет с тварями; Он отличен от них бесконечным отличием. Но Он есть дух; поэтому, – быть не может, чтобы были духи между тварями, потому что нельзя ставить тварь на одну линию с Богом, ни с чем не сравнимым. В этом умствование, замечает Епископ Феофан, похвально благоговение пред величием Божиим, но вывод, делаемый из того, нельзя считать основательными; потому что духовность не есть такое благо, которое невозможно сообщить тварям, причастных прочим Божеским благам.⁷⁹⁵ В пользу мнения о тонко-вещественной сущности душ и духов Епископом Игнатием указывается, наибольшее соответствие этого мнения несомненной тварности и ограниченности духов. Средоточным пунктом соображений в этом случае является мысль о том, что если духовность сотворенных духов ограничена, то они, по необходимости, должны иметь известную степень вещественности, свойственную их природе; Но, как справедливо замечает Епископ Феофан, при понятии о невещественности тварей, их ограниченность может быть принята не в смысле количества экстенсивного, но в смысле количества интенсивного степени напряжения духовных сил и умственно-нравственных качеств.⁷⁹⁶ Равным образом, в отношении второго соображения об отношении души к телу и внешнему миру, нет надобности душе, по естеству с духовной, быть телом, чтобы быть в связи и взаимодействии с телом, потому что, кроме материального сродства, есть еще сродство динамическое, интенсивное, состоящее в единстве форм и законов действия. Достаточно предположить, что душа, будучи духовной субстанцией, получила для своей деятельности законы и формы, одинаковые с законами и формами вещественного мира и своего тела, чтобы понять, как она действует посредством их на тело и обратно принимает действие от тела, не будучи сама телом.⁷⁹⁷ И наоборот,

общеизвестное понятие о законах химического сродства и доводы математические, Епископ Феофан считает непригодными для уяснения духовного бытия, потому что химия вращается в среде элементов и предметов материальных, а не духовных.⁷⁹⁸ Что лежит за пределами наших чувств и действия чего не замечаем мы, того ни химия, ни все естественные науки знать не знают, и знать не хотят. Касаться того не их дело. Их дело замечать, что поддается замечанию, подводить под «разные чувства, делать опыты, сличать, обобщать, делать наведения и проч. Но все это – в области замечаемой, если не всеми, то хотя одним чувством. Что касается химии, то у ней кислород, водород, азот – самые тонкие, тоньше их нет, – не имеют ни цвета, ни запаха, ни вкуса, но все же они не суть незамечаемы. Она их добывает, закупоривает в банки, взвешивает, – соединяет, определяет паи, в каких они с каким веществом соединяются и проч. Они в её руках, под непрерывными её замечками; она следит за их действиями всюду и тем определяет их. Это её область. Что за пределами этого, того химия не касается, о том она ни да, ни нет. И до существования духов ей дела нет.⁷⁹⁹ Критик высказывается также против сближения богословия с химией и математикой. Химия и математика, говорит он, отодвинули идею о Боге подальше, чтобы совсем обойтись без Бога. Помышление о Боге он забросил за себя назад. Химия не знает ничего кроме вещества; математика тоже, в приложениях своих выкладок, все упирает только на вещественное. Плохие они руководители к вере в Бога. Не отворяют, а затворяют они эту дверь. Особенно химия воткнулась в стихии, и где ей приподнять голову, чтобы воззреть на небо? Есть у меня стихии, говорит она, да закон сродства, – чего же еще хотеть? Ни в какой сторонней силе не имею я нужды. Благочестивый химик и математик, изумляясь, как все премудро устроено мерой, весом и числом, будет тем возгревать в себе религиозное чувство: но самые науки, как науки, в производствах своих работ совершенно обходятся без помышления о Боге.⁸⁰⁰

Конечные выводы Епископа Феофана в отношении мнения о тонко-вещественной, газообразной сущности души и Ангелов

сводятся к следующим, вполне определенным положениям:

1) Признание существа духа эфирным заключает в себе внутреннее противоречие, определяя: а) простоту души и допуская её многочисленность, что требует привлечения в её природу других элементов кроме эфира, а это ведет к отрицанию существенного признака простоты; б) признавая эфирность, след.-вещественность души и усвая ей силу словесности и прочие психические отправления.

2) Признание вещественности природы души не обеспечивает собой возможности удовлетворительного объяснения всех связанных с обнаружениями нашей личности явлений – мыслей, желаний, чувств, действий свободы, страха Божия и совести. Душа имеет вид человека со всем разнообразием частей тела его и действует подобно ему. В целом всё это есть душа, мыслящая, свободно действующая, себя сознающая. Если всякое действие исходит от души и душой приемлется, а душа вся в целом, то всякое действие должно исходить от всего и во всём отражаться. Мыслить должна не одна часть, а всё тело, душа сознавать тоже; равно и действие совне должна принимать тоже вся душа – тело, а не часть её какая, а это невозможно примирить с многочисленностью души. Точно также, мысль о том, что душа есть эфирное тело в образе человека, невозможно примирить с мыслью о способностях души и духовных проявлениях её индивидуальности. Наконец, и возможное признание души, в смысле эфирного тела, субстанцией, с пониманием при этом мыслительной способности и других душевных способностей выражением присущей этой субстанции силы, не устраняет все возможные недоразумения по данному вопросу, потому что в этом случае субстанция и сила являются одна другой несоответствующими.⁸⁰¹ Таковы возражения Епископа Феофана против понимания Епископом Игнатием природы духа, которое последний выражает в сочинении «Слово о смерти» и «Прибавлении» к нему.⁸⁰²

Сопоставляя изложенное выше учение Преосвященного Игнатия Брянчанинова о духовном мире и сделанные против него Епископом Феофаном Говоровым возражения, мы,

естественно, становимся в положение необходимости высказать свое суждение по поводу возникшего между ними немаловажного разногласия по одному из существенных вопросов христианского спасения и придти к возможно определенному выводу: как смотреть на это разногласие между авторитетными подвижниками? Есть ли оно выражение происшедшего между ними раскола, или в этом разногласии следует видеть только серьезное недоразумение, недомыслие, не препятствующее Преосвященным Игнатию и Феофану быть единомысленными и опытными вождями духовно-христианской жизни, старцами-руководителями на пути к спасению.

Если бы критиком взглядов Игнатия Брянчанинова был писатель светский, в духовно-христианской жизни не утверждённый и опытно её не познавший, мы, конечно, могли бы всецело возложить на него ответственность по поводу возникшего недомыслия, памятуя настойчивое заявление Владыки Игнатия о необходимости опытно подвижнического изучения путей спасения и высказанное им в предисловии «Прибавлении» к «Слову о смерти» указание, что последнее написано «с аскетической целью», т. е. тем самым, для ограниченного и особо восприимчивого в отношении подобных вопросов круга читателей. Но коль скоро возражение идет со стороны одинаково опытного, в духовной жизни, аскета-подвижника, возникшее недомыслие приобретает более серьезный смысл и требует более серьезного к себе отношения.

Современник Преосвященного Игнатия по времени жизни,⁸⁰³ Святитель Феофан Затворник имеет с ним немалое сходство в характере личности, в строе жизни, содержании и предметах духовно-аскетических писаний. Оба названные Святителя со дней юности и до смертного часа сохранили одинаковую склонность к духовно-созерцательной жизни; чуждаясь мира в его греховных сторонах, оба были готовы служить благу и душевному спасению человеческому; тот и другой подвижники сходны между собой со стороны любви к природе, ласки в отношении к людям, простоты жизненной обстановки, значения родственных связей, нестяжательности, аскетического образа жизни и постоянной склонности к

отшельничеству. В жизни того и другого подвижника главным содержанием было совершение душевного спасения, уяснение христианской жизни и способов настроиться на нее; к этой, главной их жизненной цели направлено было их добродетельное внешнее и делание душевное; оба поддерживали и воспитывали свое христианское душенстроение непрерывным чтением молитвы Иисусовой, памятованием о смерти, вечных мук грешника, сознанием везде присутствия Божия, испытанием своей совести. То же ближайшее сродство замечается и в духовно-аскетическом характере и содержании литературных творений Епископов Игнатия и Феофана, и, за исключением вопроса о природе духов, кажется, – нет других вопросов и предметов православно-христианского ведения, в которых Святители-подвижники, не были бы согласны между собой.

Литературная деятельность Епископа Игнатия начинается и оканчивается раньше, чем таковая же деятельность Епископа Феофана,⁸⁰⁴ но, освобождая этим Епископа Игнатия от всякой литературной зависимости в отношении к Епископу Феофану, мы далеки от утверждения по данному вопросу обратной зависимости, хотя и имеем основание утверждать, что первые шаги самостоятельной литературной деятельности Епископа Феофана были сделаны под руководством Епископа Игнатия, авторитет которого стоял в сознании Епископа Феофана очень высоко. «Путь ко спасению» (краткий очерк аскетики) – наиболее популярный, судя по количеству изданий⁸⁰⁵ и значительный, по научной оценке православных богословов, – труд Епископа Феофана, по его собственному признанию являющийся девизом всей его подвижнически-литературной деятельности, создавался автором при участии и под руководством Преосвященного Игнатия. «Путь ко спасению», а также и «Письма о христианской жизни» являются результатом научных занятий Епископа Феофана по кафедре Нравственного богословия в С.-Петербургской духовной академии, о нем неоднократно свидетельствует сам Преосвященный автор. В письме своем от 16 июня 1888 года Епископ Феофан говорит: «Прочитали путь ко спасению. Добре... И еще прочитайте когда-

нибудь. Тут всё, что мною писалось, пишется и будет писаться. Это мои уроки студентам С.Петербургской Академии. Конспект пересмотрен с о. Архимандритом Игнатием, – после бывшим Архиепископом Брянчаниновым и им одобрен. Это было в 46–7 годах».⁸⁰⁶ Из этих слов Епископа Феофана можно видеть, насколько значителен был для этого ученого православного богослова авторитет не прошедшего богословской школы Епископа Игнатия, если он заявляет об этом спустя более 40 лет после преподанных ему советов. В другом месте, высказывая свой взгляд по вопросу о молитве и условиях приобретения молитвенного настроения, Епископ Феофан в обоснование своего взгляда, опять ссылается на авторитет Преосвященного Игнатия.⁸⁰⁷ А по общей оценке своей личности Святителя Игнатия, Преосвященный Феофан высказывает мнение о Богоугодности жизни Епископа Игнатия.⁸⁰⁸

Как видно, разногласие по вопросу о духовном мире между Епископом Игнатием и Феофаном ничуть не поколебало высокого почтения последнего к первому, что само по себе уже побуждает нас склониться к заключению, что, и в указанном случае по вопросу о духовном мире, мы имеем дело не столько с разногласием, сколько с недомыслием или недоразумением, которое легко могло быть совершенно устранено личной беседой или даже перепиской Епископов-подвижников, если бы оно возникло уже не после смерти Игнатия Брянчанинова.

Выступая в конце 1867 и 1868 году против мысли Епископа Игнатия Брянчанинова о газообразности естества души и Ангелов и утверждая, что душа и Ангел не есть нечто телесное, а чистый дух. Преосвященный Феофан 1) свое решительное утверждение полной и чистой духовности духа направляет исключительно на сущность или естество духа, а не на его явления или феноменальную сторону бытия; 2) в этом решительном утверждении всего более имеет в виду возможные вредные результаты, недомыслия и заблуждения малосмысленных в богословии в руководстве взглядами Епископа Игнатия. Доказывая мысль о совершенной бестелесности, чистой Духовности естества Ангелов и души человеческой, и в этом отношении расходясь с выводами

автора «Слова о смерти» и «Прибавление» к нему, Преосвященный Феофан в объяснение явлений Ангелов и душ умерших и живых людей, которые в изобилии отмечены Епископом Игнатием, также предполагал некоторую тонкую эфирную оболочку. В конце 1869 года, посылая свою книжку «Душа и Ангел – не тело, а дух» в Киеве протоиерею Н. И. Флоринскому, Преосвященный Феофан пишет: «Спор о душе. Вся книга моя направлена к доказанию, что естество души и ангела не может быть вещественно. Но иное дело естество, иное – образ бытия. Кто не хочет принимать душу без оболочки; тот пусть допускает сию оболочку, помимо, естества души, которое должно быть духовно. Допустив оболочку – тонкую, эфирную, получит форму и останется доволен».⁸⁰⁹

Вообще по вопросу о феноменальной стороне духов, о их моральной сущности, об отношении их к человеку и борьба последнего со злыми духами, разногласие между обоими подвижниками не наблюдается.⁸¹⁰ А сила и решительность возражений Епископа Феофана против «Слова о смерти» и «Прибавлений» к нему, в значительной мере, на наш взгляд, объясняется весьма основательными предположениями критика о возможных вредных выводах и дальнейших умствованиях мало опытных в богословствовании людей в приложении к пониманию существа Божия. С этой точки зрения утверждения автора «Слова о смерти» и «Прибавлений» к нему представляются Епископу Феофану опасными, потому что если слово «дух» одинаково, и даже в одном и том же месте прилагается и к Богу и к Ангелам и к душам, то, когда в отношении к сим последним дается ему значение только тонкотелесности невидимой, – мысль неопытная удобно может перенести такое значение и на Божеское естество. Чтобы не впасть в такое опасное заключение, новое учение не дает никакого руководства, не указывает никакого критерия для различения значения слова «дух» при употреблении его в отношении к Богу, и в отношении к душам и Ангелам.⁸¹¹ Если к существу Ангелов и духов заключат из являемости их в вещественных образах, то, справедливо замечает критик, необходимо будет заключить, что и Бог – тело, ибо и Бог

являлся телесно.⁸¹² Помимо же этих, естественно возможных последствий, тонко-вещественного понимания природы духовного мира, Преосвященный Феофан находит беспрепятственным принятие тонко-вещественной оболочки духов. Было и есть, говорит он, два мнения об образе бытия души и Ангелов: одни думали и думают, что души и Ангелы суть духовные существа, облеченные тонкой вещественной оболочкой; другие полагали и полагают, что души и Ангелы суть чистые духи, не имеющие никакой оболочки.

По первому мнению, – в составе человека, духовное существо посредствуется в союз с этим грубым телом, телом тонким, эфирным, – и то, что выходит из тела по смерти человека, будет дух, облеченный эфирной, или вообще вещественной тонкой оболочкой; равно и Ангел, являющийся или сам в себе сущий в своей области, тоже будет дух; облеченный подобной же оболочкой. Это образ представления бытия души и Ангелов самый удобный для понятия, совершенно мирящийся со всеми сказаниями о явлениях Ангелов и душ, и легко решающий все, относящиеся сюда вопросы.

По второму мнению дух – не отвлеченность какая либо мысленная, а существо, реально существующее между другими реальностями, которое, в силу этой реальности своего существования, непосредственно входит в человеке – в союз с телом и в Ангелах, – в воздействие на мир внешний. Из этих двух мнений, кто какого хочет держаться, того и держись, потому что и в первом и во втором существенное в ангеле и в человеке, мыслящее, свободно действующее, себя сознающее, признается существом духовным; а на этом, в учении о естестве души и Ангелов, главным образом и настаивать должно. Мнение же, выраженное в «Слове о смерти» и поддержанное в «Прибавлении» к нему, терпимо быть не может.⁸¹³ В этом смысле различения существа и явлений, ноумена и феномена понимает Епископ Феофан и те, приводимые в «Слове о смерти», места Святоотеческих творений, где говорится о чувственном явлении духов.⁸¹⁴ Но расходясь с Преосвященным Игнатием по вопросу о понимании сущности природы, или естества духов, Епископ Феофан понимает согласно с ним

являемость их, смысл и назначение их явлений людям и условия успешной борьбы с духами зла. В понимании борьбы людей с духами зла, в смысле, по преимуществу духовном как совершающейся в помышлениях и движениях человеческого сердца,⁸¹⁵ в естественном допущении воздействия души на тело, духа на вещество и вещественные стихии, как в условиях земного существования человека, так и вне его, между подвижниками нет разногласия.⁸¹⁶

Таким образом, сущность и сила всех возражений Епископа Феофана против «Слова о смерти» и «Прибавлений» к нему по вопросу о духовном бытии заключается в справедливом указании невозможности признать вещественность души и Ангелов по их существу без неизбежных в дальнейшем, для большинства, ложных выводов в приложении к Существу Божию и к задачам личного духовно-нравственного совершенствования. Опасения критика в этом отношении представляются нам весьма основательными, и в тем большей мере, чем более мы представляем себе бесконечно развитый и распространенный в среде не богословствующих христиан антропоморфический способ понимания духовного мира – Бога и Ангелов. Но, с другой стороны, в этой же обычной склонности общечеловеческого представления несомненно существующего духовного, невидимого мира, в виде антропоморфическом и с подчинением его условиям пространства и времени и даже чувственного восприятия заключается и наилучшая, с точки зрения практической, защита для Епископа Игнатия. Конечно, справедливо, что понятие тела, по принадлежащему ему свойству инерции, хотя бы и тонкого и тонко-вещественного, исключает возможность движений. Двигать его должна сторонняя сила,⁸¹⁷ т. е. на этом основании признать вещественность духа, с точки зрения обычных понятий о веществе, представляется невозможным.

Имея способность чувственного восприятия, сродную с животными, человек, однако, превосходит их тем, что имеет душу совершенно невещественную и, вследствие того, способную отрешаться от законов, какими связано все вещественное, и ум человеческий – не одно и то же с

телесными чувствами, и душа человеческая – с телом и всем телесным вообще.⁸¹⁸ Самодвижность души есть разительнейшее доказательство, что она не есть какое либо тело утонченное, эфирное. Косность, неподвижность есть неотъемлемая принадлежность вещества. Электричество пребудет в бездействии век, если не возбудить его; и эфир не светит, если не приводится в сотрясение, или, как говорят, – в дрожательное состояние. Но то и другое производится действием совне. Самодеятельности и следа нет в этих, по-видимому, очень тонких веществах. Откуда же возьмется самодеятельность в душе, если она по естеству эфир? И если она самодеятельна, не значит ли это, что она – эфир.⁸¹⁹ Признавая допустимость эфирных тел в феноменальности души, т. е. эфирную оболочку в её явлениях, никак нельзя признать эфирности самой сущностью души.⁸²⁰ С этой точки зрения, неоднократное утверждение Епископа Игнатия, что душа и дух суть эфирные тела, – является крайностью, ошибкой, которая может для ума не духовного и чуждого аскетического подвига явиться душевредным заблуждением. Но мы весьма склонны думать, что в устах и писаниях самого Преосвященного Игнатия, указанное утверждение не было заблуждением; и возникшую в отношении к автору «Слова о смерти» полемику со стороны Епископа Феофана мы склонны считать не разногласием между подвижниками, а лишь недомыслием в достаточной мере оправдываемым и извиняемым.

Епископ Феофан совершенно прав а) в своих обоснованиях мысли и духовности души и духов тварных по существу, б) в своих опасениях за возможность душевредных выводов в отношении к Божеству со стороны ума малоопытных; в) в свидетельствуемой им невозможности, объяснения чисто психических явлений при признании тонко-вещественности души. Но мы не считаем возможным принять во всей силе слово осуждения в приложении к подвижнику Епископу Игнатию и в защиту его по изложенному нами случаю богословского недомыслия имеем побуждение высказать следующие соображения:

1) Вопрос о духах, Ангелах и душе не представляется в его источниках-достаточно определенным и вполне ясным. Мы видели, что автор «Слова о смерти» и его критик, вращаясь в сфере одних и тех же данных церковной письменности, находят подтверждение и иллюстрации для своих несогласных выводов. Если некоторые из Отцов и учителей Восточной Церкви признают духов бестелесными (ασώματος), то другие допускают вещественность их природы в том смысле, как вещественны – ветер, огонь, дым, воздух.⁸²¹ А при существующих по данному вопросу до некоторой степени разноречиях вполне естественно было и Преосвященному Игнатию выбрать которое либо из двух существующих мнений именно то, которое представлялось ему более наглядным, согласным с общедоступными свидетельствами Слова Божия и живой проповедью песнопений православно-христианского богослужения, а потому и в высокой мере назидательными.

2) Для уяснения и наглядного представления природы духов и души человеческой Преосвященный Игнатий пользуется понятием о мировом эфире, тонкой, невесомой материи, которая служит посредствующей средой при передаче действий мировых сил. Но самое это понятие о мировом эфире является лишь гипотезой, удобной и необходимой для объяснения явлений вещественного мира, но недостаточно определенной и по своему основному смыслу несвободной от внутренних противоречий, в виду, напр. признания тонко-вещественности эфира и, в то же время, его невесомости. В силу этой неполной вещественности, эфир, полагаем, и являлся для Преосвященного Игнатия удобным символом для обозначения очевидной по своим проявлениям природы духа вследствие чего, пользуясь этим понятием, Епископ Игнатий далек был от мысли о материализации духа,⁸²² заботясь более всего о наглядности представлений, природы духа и опасаясь при допустимости его чистой духовности вступить в сферу умозаклюющей отвлеченности.

3) Признавая силу делаемых Епископом Феофаном возражений против «Слова о смерти» и соглашаясь с неприемлемостью учения о тонко-вещественной, газообразной

природе духа, с возможностью, в то же время, этой тонко-вещественности в приложении к феноменальной стороне духовного мира, мы видим в способах представления и уяснения духовного мира по методу Епископа Игнатия громадное практическое духовно-воспитательное значение. Громадное большинство верующих благочестиво-настроенных людей, конечно, не сделают Епископа Игнатия никаких материалистических выводов, но, усваивая его учение, они получают глубокую убежденность в духовном бытии, наглядность в представлениях о нем, почувствуют укрепляющий мотив в отношении к своему духовному совершенствованию, а в этом уж немалая защита для Епископа Игнатия, ибо всякое богословское знание важно не столько само по себе, как удовлетворение пытливей любознательности нашего духа, сколько по тому влиянию, которое оно имеет на наш дух в отношении его бесконечного совершенствования и вечного спасения. С этой точки зрения и Преосвященный Феофан признает Игнатиево «Слово о смерти» *«многопоучительным»*.

4) Немалым внутренним мотивом учения Епископа Игнатия о тонко-вещественной, газообразной, эфирной природе духов является для него глубочайшее смирение пред величием Божиим, с признанием, при этом, невозможности поставить греховную человеческую природу и сотворенных духов в уровень с Божеством: исповедуя величие Божества, Епископ Игнатий и признает возможным мыслить природу всех тварных духов тонко-вещественной.

5) Но и Преосвященный Игнатий и Епископ Феофан совершенно согласны в том, что «духовный мир есть для нас нечто таинственное, чего представить нам в подлинной его действительности нет возможности. Когда приходилось кому домыслиться до положения тамошних дел, или Господу угодно было дать откровение о том, то и другое делалось под образами нашей земной жизни. Эти образы представляют действительность, но не суть самая действительность. Она духовна, мысленна, не имеющая в себе ничего плотского. Апостол Павел был восхищен на небо, – и что сказал о нем? О

том, что там есть, говорит он, не лет есть глаголати человеку. Слов нет у нас на выражение того. Наши слова грубы, чувственны, образны. Приняв во внимание эту заметку, надлежит нам укротить свою умозаключительность по поводу сказаний о том, что бывает в духовном мире. Читай, углубляйся, назидайся; но положения какие либо решительные выводить из того не спеши. Ибо что там, того око не видело, ухо не слышало и на сердце человеку не всходило». ⁸²³

б) Конечно, из этого следовало бы, что совсем не нужно вдаваться в рассуждение о том, что превышает силу человеческого понимания и еще более – слововыражения. И если Преосвященный Игнатий много говорит о духовном мире, посвящая этому таинственному бытию целую книгу, то он не отступает от смиренного сознания трудновыразимости умопостигаемого, и, вдаваясь в изъяснение неизъяснимого, преследует цели назидания и возрождающего покаяния. Вот почему он очень мало говорит об Ангелах света и много об ангелах тьмы, меньше о рае, больше – об аде, не говорит о достоинствах человека, а о его грехах и необходимости покаяния. Святые Отцы, поучает он, строго воспрещают употребление способности воображения, повелевают содержать ум вполне безвидным, незапечатленным никакой печатью вещественного. Не должно представлять себе в воображении ни рая, ни неба, ни престола Божия, ни сияния славы Божией, ни Ангела, ни Мученика, ни Святителя, ни Преподобного, ни Божией Матери, ни Самого Христа. Падшие духи стараются возбудить в нас действие воображения, иногда же и сами являются в разных ложных и обольстительных призраках: по этой причине воспрещена нам не только мечтательность, как бы она ни была благовидна, но и доверенность к какому бы то ни было явлению из невидимого мира. Образы светлых Ангелов, святых отшедших человеков и Самого Христа принимают на себя демоны для обольщения и погубления не только новоначальных, но и преуспевших в подвиге. Дозволяется живое представление адского пламени, темы вечной, подземной, страшной темницы и прочих ужасов предсмертных и посмертных единственно при возникновении плотских

ощущений, помышлений и мечтаний; дозволяется это употребление воображения только в час нужды, по миновании которой оружие тотчас отложится. Будучи употребляемо без нужды, оно может нанести вред уму, сделав его удобопреклонным к мечтательности и самообольщению.⁸²⁴ Теми же целями назидания в отношении ищущих душевного спасения, особенно-аскетов, объясняется и внимание Епископа Игнатия к духовному миру: он не стремился к созданию богословского трактата по данному вопросу, а хотел дать материал для духовно-назидательных размышлений, не стремился к удовлетворению пытливости ума, но имел в виду возбуждение и поддержание покаянного настроения. И знакомясь с сочинениями Владыки Игнатия, мы получаем глубокое убеждение, что этой, именно, цели он с успехом достигает.

7) Трактат Епископа Феофана, направленный в ограничение учения Епископа Игнатия о природе духов появился в 1867 и 1868 г.г. после смерти Преосвященного Игнатия, и мы не можем с полной достоверностью сказать, как бы отнесся к критике сам автор «Слова о смерти» и «Прибавлений» к нему. Но на основании нашего знакомства с личностью и сочинениями Епископа Игнатия, мы с уверенностью предполагаем, что он не остался бы безучастным к замечаниям Владыки Феофана, и, если бы последний предъявил ему возможные, особенно для рассудочного и маловерного сознания, выводы из понимания эфирности природы духов, то Владыка Игнатий, может быть, предполагаем мы, и смягчил бы категоричность своих суждений по данному вопросу. Освобожденное от крайней решительности заключений о газообразности духов и душ, с перенесением всей силы высказанных суждений с сущности духов на их феноменальность или являемость, учение Епископа Игнатия о духовном мире, обоснованное на свидетельствах Слова Божие, согласное с разумом Святых Отцов и созвучное православно-христианскому Богослужению, сохраняет за собой высокую степень назидательности и весьма важное духовно-воспитательное значение для серьезно относящихся к великой задаче душевного спасения.

Останавливая свое продолжительное и усиленное внимание на изложении учения Епископа Игнатия о духовном мире, мы руководились не только своеобразной определенностью и оригинальностью этой, несомненно, интересной стороны в творениях Епископа-подвижника, но и тем громадным значением, которое имеет учение о духовном мире, по учению Игнатия Брянчанинова и по нашему убеждению, для совершения подвига душевного спасения, и вообще для нравственной жизни человека. Скептическое, или даже – индифферентное отношение к указанному вопросу лишает человеческую нравственность её важнейших основ, – глубокая вера в Бога и мир духовный Ангелов и демонов, уверенность в возможности и даже неизбежности такого или иного отношения к нему и общения с ним – сообщают всей жизни человека особый, высший смысл, расширяют и проясняют взгляд человека на мир, устраняют дряблость чувств, апатичность настроения и сообщают воле спасительную энергию. Но, совершение человеком душеспасительного подвига, воззрение на жизнь, как на путь к достижению вечного спасения и готовности на непрерывное, со страхом и трепетом, совершение своего спасения само собой предполагают в качестве необходимых элементов христианского мировоззрения и основных предпосылок духовно-христианского подвига, наряду с верой в Бога и мир духов и духовность души, сознание человеком греховности своей природы, понимание смерти телесной, как перехода в мир духов, к бытию нескончаемому, чаяние загробного праведного воздаяния каждому по делам его, веру в благодатные средства духовного возрождения христианина, и, в связи со всем этим, воззрение на временную жизнь с точки зрения вечности и совершение временного жизненного пути пред Лицом Вечного.

Поставив своей задачей, в настоящей главе, выяснение основ душевного спасения или необходимых предпосылок духовно-христианского подвига по учению Игнатия Брянчанинова, мы имеем обязанность в остающейся части этой главы отметить суждения Преосвященного Игнатия по указанным вопросам.

Жажда душевного спасения и наследия вечных благ предполагает сознание человеком неудовлетворенности своим настоящим состоянием. Если бы человек полагал свое настоящее земное состояние вполне удовлетворительным и нормальным и выполнение своих жизненных задач ограничивал тесными рамками земной действительности, то для духовно-аскетического душеспасительного подвига в его сознании не было бы достаточных мотивов: равнодушие к вопросам спасения, по большей части, и связано с подобным ограничением. Вот почему Преосвященный Игнатий в своих сочинениях и поучениях, в целях пробуждения в людях покаяния и жажды душеспасительного подвига, стремится оживить в человеке сознание утраченной им первоизданной чистоты и своего настоящего греховного состояния, настойчиво ставит перед человеком смиряющий его вопрос: чем человек был до греха и чем он стал после грехопадения. Сознание последнего состояния пробуждает в человеке желание вернуть утраченное первое.

Состояние утраченной первоизданной чистоты характеризуется в творениях Епископа Игнатия чистотой, как в телесном, так и в душевном отношении, чистотой всего состава человеческого. Назначенное быть храмом Святого Духа, от земли было взято тело человеческое, но сотворено не для земли. Оно ниспало в тление, но сотворено было не для тления. Сотворенное, благоуукрашенное Создателем для вечности и вечным, оно, немедленно по сотворении, оживлено бессмертной и святой душой, вместе с нею восхищено с земли в светлый рай для пребывания в нем, для духовной деятельности, для духовного наслаждения; для плотских наслаждений оно было неспособно. Оно не могло выйти из рук Всесвятого Творца иначе, как вполне чистым и святым; впоследствии исказил, обезобразил его грех. Его око было так непорочно, что не видело наготы прочих членов, которые, в свою очередь, не представляли ничего, что бы нуждалось быть прикрытым. Душа не была обуреваема и волнуема страстями; не было волнуемо им и тело. Не закипала кровь от гнева и не охлаждалась она от печали и уныния. Смерть была

несвойственна этому телу; несвойственны ему были недуги; не имело оно нужды ограждаться от влияния стихий; оно не было узами и темницей для души: оно было для неё чудною, вечно новою одеждой.⁸²⁵

Таким образом, состояние первозданной чистоты в телесном отношении характеризуется бессмертием, неспособностью к плотским наслаждениям, чистотой и святостью, неподверженностью болезням. Тем большей чистотой и высотой отличался в первозданном состоянии человеческий дух, в котором, по благоволению Божию, отразилась всесовершенная благодать, т. е. Существо Божие, как отражается солнце на предметах, которых оно касается лучами. И духи и человек, и вся прочая тварь вышли из рук Создателя совершенными, относительно ограниченному естеству своему, исполненными цельного добра, без малейшей примеси зла. Духи и человек соделались между тварями ближайшим и яснейшим отражением Бога. В самом существе их Творец начертал Свой образ; этот образ Он украсил качествами, подобными тем качествам, которые в беспредельности и совокупности своей составляют сущность Бога. Бог – благодать: и разумных Тварей Он соделал благими. Бог – премудрость: и разумных тварей Он соделал премудрыми. В решительный оттенок подобия Он даровал разумным тварям Святого Духа Своего, – этим соединил дух их, все существо их с Собою.⁸²⁶ Иначе сказать, в первозданно-чистом виде своем человеческий дух является ясным отпечатлением образа Божия, исполнен беспримесного добра, в возможной степени вмещает в себя Божественную премудрость и благодать, является вместилищем даров Св. Духа. Сотворенный благим, человек вкушал настоящую благодать и святой мир сердца,⁸²⁷ обладал духовно-царственным достоинством.⁸²⁸ Но все это первозданное достоинство человеческой природы, утраченное произвольным падением, не может быть ясным для человека в настоящем состоянии греховной затемненности. Человек пал. Грех поразил смертью и душу его и тело его. Область смерти над человечеством так всеобща и так могущественна, что ни один из многочисленной семьи человеческой не избег её; каждый

человек рождается уже с началом смерти в себе, может подвергнуться ей ежечасно во время земной жизни, и непременно подвергается в свой известный час. Что наша жизнь на земле, как непрестанная борьба со смертью? Из этого состояния, столь далекого от состояния первоизданной чистоты, мы никак не можем умозаключать о состоянии, которое было естественным человеку до его падения: по телу нашему никак не можем судить о теле первоизданных.

Первоизданное блаженное, и бессмертное состояние мы можем созерцать только в Божественном откровении. Мы можем видеть опытное, полное доказательство его, в Господе нашем Иисусе Христе и частью-в тех избранниках Божиих, которые проявили не только в душах, но и в телах своих силу искупления, дарованного Богочеловеком человечеству.⁸²⁹ Сладостное созерцание первоизданной чистоты первого Адама, его беспрепятственного общения с Богом и миром ангельским, горестное сознание утраты грехом первоизданного образа – безусловно необходимы в совершении душеспасительного подвига, ибо при этих условиях возбуждается в человеке спасительное покаяние и жажда деятельного воссоединения с Богом. Время нашей земной жизни, как бы оно длительно или кратко ни было, день один или тысяча лет, переживается верующим и равнодушным к душевному спасению человеком в возможно живом представлении бесконечной вечности, и эта последняя так же беспредельна в сравнении с первым, как бесконечное величие Бога беспредельно высоко перед ограниченностью человека. В созерцании первоизданной чистоты, в сознании своего настоящего греховного состояния, самая жизнь приобретает особый смысл, как осуществление бессмертия, и факт неизбежной смерти рассматривается, как переход к бессмертию. Так сближаются жизнь и бессмертие, а смерть определяется, как величайшее таинство начала новой, бессмертной жизни. Смерть – великое, сокровенное таинство. Она – рождение человека из земной временной жизни в вечность.

При совершении смертного таинства, мы сложим с себя нашу грубую оболочку – тело и душевным существом

переходим в другой мир, в обитель существ, однородных душ.⁸³⁰ Постичь это таинство, определить свое отношение к нему, проникнуть в его глубину и за его пределы в еще более таинственную область потусторонней действительности; уяснить условия своего перехода к ней, является не делом только пытливости нашего ума, но и насущной потребности всего нашего существа, во всех людях, от простолюдина до величайшего мудреца, носящего в себе жажду бессмертия, стремление к нему, уверенность в нем. Разгадать тайну смерти и загробного бытия человек не может ни посредством нашего чувственного познания, ни через рассудочные умозаключения в виду их ограниченности. Существо смерти и загробное посмертное бытие, в обычных условиях нашей жизни, чувственному восприятию не подлежат. Мир загробный, мир духов недоступен для грубых органов тела, через которые, во время пребывания нашего на земле, действуют чувства, принадлежащие, впрочем, собственно душе.⁸³¹ Душа, исшедшая из тела, невидимая недоступна для нас, подобно прочим предметам невидимого мира. Видим только при совершении смертного тайнодействия – бездыханность, внезапную безжизненность тела; потом оно начинает разлагаться, и мы спешим скрыть его в земле; там оно делается жертвой тления, червей, забвения. Так вымерли и забыты бесчисленные поколения человеков. Что совершилось и совершается с душой, покинувшей тело, это остается для нас, при собственных наших средствах к познанию, неизвестным.⁸³² Но кратковременным земным странникам на земле необходимо узнать возможную участь в вечности. Если во время краткого здешнего странствования наши заботы сосредоточены на том, чтобы устранить от себя всё печальное и окружить себя всем приятным, тем более должны мы озаботиться об участи нашей в вечности.⁸³³

Для верующего и небезучастного к своему загробному жребию человека вопросы, касающиеся посмертного состояния, являются вопросами первостепенной важности. Что совершает с нами смерть? Что предстоит душе за пределом вещественности? Неужели там нет воздаяния за добро и зло,

совершаемые людьми на земле произвольно и невольно? Неужели нет этого воздаяния, тогда как зло на земле, по большей части, преуспевает и торжествует, а добро гонимо и страдает? Необходимо, необходимо, нам раскрыть таинство смерти, и увидеть невидимую телесными очами загробную будущность человека.⁸³⁴ И Преосвященный Игнатий выясняет эти и близкие к ним вопросы эсхатологического порядка и незримое телесными очами обычного человека делает доступным для нашего постижения, для созерцания очами веры. Метод, которым он в этом случае пользуется, есть аналитико-индуктивный: от анализа фактов и явлений к обобщающим определениям и выводам. А основания для этих выводов и определений в отношении незримому и неопределимому, факты для соответственных наблюдений он благоговейно созерцает в Слове Божием, Святоотеческой и подвижнической литературе. Как таинство смерти, так и другие сокровенные положения бытия посмертного, объясняются нам Словом Божиим, а посредством действия Святого Духа соделываются даже доступными и открытыми для чувств, очищенных и утонченных благодатью. Общие положения по вопросу о смерти и посмертной участи человека представляются по сочинениям Епископа Игнатия в следующем виде:

1) Смерть – разлучение души с телом, соединенных волей Божией и волей Божией паки разделяемых. Смерть – разлучение души с телом вследствие нашего падения, от которой тело престало быть нетленным, каким первоначально создано Создателем. Смерть – казнь бессмертного человека, которой он поражен за преслушание Бога. Смертью болезненно рассекается и раздирается человек на две части, его составляющие, и по смерти уже нет человека: отдельно существует душа его и отдельно существует тело его.

2) И тело продолжает существовать, хотя видим, что оно разрушается и обращается в землю, из которой взято: оно продолжает существовать в самом тлении своем, как семя в земле, в ожидании вторичного соединения с душою, после которого оно соделается уже неприкосновенным для этой

видимой смерти. Тела особенных избранников Божиих противостоят тлению, будучи проникнуты обильно благодатию Божией.

3) В то время, как тело уснуло сном смертным, что совершается с душою? Слово Божие открывает нам, что наши души, по разлучении их с телами, присоединяются – соответственно усвоенным ими в земной жизни добрым или злым качествам – к Ангелам света, или к ангелам падшим.⁸³⁵

4) Унаследование общения с Ангелами света или с духами зла зависит от веры и добродетеля в земной жизни. Христиане, одни православные христиане, и, притом, прошедшие земную жизнь благочестиво, или очистившие себя от грехов искренним раскаянием, исповедью перед отцом духовным и исправлением себя, наследуют вместе со светлыми Ангелами вечное блаженство. Напротив того, злочестивые, т. е. еретики, и те из православных христиан, которые проводили жизнь в грехах, или впали в какой либо смертный грех и не уврачевали себя покаянием, наследуют вечное мучение вместе с падшими ангелами.⁸³⁶ Все эти положения Епископ Игнатий подтверждает свидетельствами Слова Божия,⁸³⁷ святых подвижников и посланием восточных патриархов.

Сделав общие указания по вопросу о смерти и посмертной участи человека, Епископ Игнатий в своем «Слове о смерти» входит далее в подробное обсуждение обстоятельств и условий смерти, пути к вечности и самых вечных посмертных состояний человека соответственно его нравственному состоянию. Так намечается его учение: 1) о смерти, 2) о мытарствах и 3) о рае и аде, – на котором мы далее и остановим свое внимание.

Образ исшествия души из тела и обстоятельства, сопровождающие таинство смерти, рисуются Епископом Игнатием в ярких образах, заимствуемых им, по преимуществу, из подвижнической литературы. На основании видений святых подвижников можно представить, как души верных и неверных выходят из тел. В час смертный окружают душу и Ангелы, и демоны; последние особенно приступают к увлекавшимся страстями. Видя Ангелов, готовых принять душу по повелению Божию, душа приходит в испуг, устрашаясь присутствия

страшных и грозных ангелов. Она слышит и понимает слезы и рыдания окружающих ее человек, но не может произнести ни одного слова, ни подать голоса, потому что никогда не случилось ей испытать такого требования об исшествии. К тому же она томится, скорбью по причине привязанности к телу; она болезнует и тоскует о разлучении и разъединении с ним. Она приходит в смущение, волнуется, мятется, прибегает к Ангелам Божиим.⁸³⁸ Хотя смерть праведников и вполне покаявшихся грешников совершенно или, по крайней мере, во многом отличается от смерти грешников отверженных и грешников, недостаточно покаявшихся; но страх и томление свойственны каждому человеку при его кончине. Это так и должно быть: смерть есть казнь. Хотя казнь и смягчается для праведников, но казнь пребывает казнью. Сам Богочеловек, приуготовляясь к приятию вольной смерти для спасения рода человеческого, был в подвиге, скорбел и тужил; капли пота Его падали на землю каплями крови: *«прискорбна есть душа Моя до смерти»* (Мф. XXVI, 38 и 39), сказал Он апостолам, уснувшим от печали и не чувствовавшим приближавшейся напасти. Предсмертный страх ощущала Пресвятая Дева Богоматерь пред Своим блаженным успением, хотя Ей предвозвещены были Архангелом Гавриилом Её переселение в горные обители и слава, там ожидающая Её, хотя Дух Святой, обильно обитавший в Ней, увлек все помышления и все желания Её на небо. Страхом и плачем приготавливали себя к роковому смертному часу все Святые: они понимали значение этого часа для человека.⁸³⁹

Но несмотря на общую для всех людей мучительность смертного часа, всеми переживаемый страх смертный и томление души, одинаковую неизбежность посмертных испытаний или воздушных мытарств, есть *существенное различие* в смертном часе праведника и грешника. Утешительна повесть о смерти праведников, поучительно и душеспасительно сказание о том, с каким сокрушением и смирением сердца они приготавливались к ней, с каким святым страхом они встречали её. Особо томителен и страшен, мучителен и связан с отчаянием смертный час грешника; для праведника он смягчается его покайным чувством и еще более внутренне

переживаемым тяготением к небесной отчизне, и смертное страдание для него смягчается сердечным умилением и видением небесной славы. Но этой блаженной участи смягчения и облегчения смертного часа сподобляются и грешники, принесшие искреннее раскаяние во грехах.⁸⁴⁰

Все отмеченные признаки и особенности характеризуют смерть в смысле разлучения души с телом, смерть в обычном житейском смысле этого слова, и, уясняя душевное состояние человека в час смертный, не исчерпывают всего содержания понятия *смерть*, ибо в объеме последнего, наряду с понятием *смерти телесной*, мыслится понятие *смерти душевной*. Та и другая, объединяясь в общем понятии смерти, одинаково являются естественными последствиями произвольного нарушения человеком Божественной воли и самохотного внесения язвы греха в человеческую природу. В собственном смысле разлучение души с телом не есть смерть; оно – только последствие смерти. Есть смерть, несравненно более страшная. Есть смерть-начало и источник всех болезней человека, и душевных, и телесных, и лютой болезни, – исключительно именуемой у нас смертью.⁸⁴¹ *Причиной появления душевной смерти является нарушение человеком Божественной воли.* Несмотря на страшную угрозу смертью (Быт. II, 16–17), человек преступил заповедь, и, по преступлении, немедленно умер; смерть мгновенно явилась во всех движениях души и в ощущениях тела. Святой Дух, обитавший в человеке, сообщавший бессмертие душе и телу, бывший их жизнью, отступил от них, как от нарушивших общение с Богом произвольным отвержением заповеди Божией и столько же произвольным вступлением в единомыслие и союз с сатаной. Разлучение Бога от души есть смерть души. В этом собственно заключается душевная смерть.⁸⁴² Последствиями душевной смерти является не только непотребность и принижение духа, но и страдание и тление тела. Те люди, которые не обращают внимания на всесвятое учение Христово, необходимое для спасения, единое на потребу для истинной жизни человека, с духовной, точки зрения являются мертвецами еще при жизни их плотью на земле. Мертвыми наименовал

Господь тех живых по плоти, которые были поистине мертвы, как умерщвленные душой.⁸⁴³ Эта душевная смерть является временной для тех, кто сподобляется спасительных тайн крещения и покаяния, и вечной для небрегающих о своем духовном воскресении.

Первое воскресение совершается при посредстве двух таинств: крещения и покаяния. Через святое крещение воскресает душа от гроба неверия и нечестия, или от первородного греха и собственных грехов, соделанных в нечестии, а через покаяние уже верующая душа воскресает от смерти, нанесенной ей смертными грехами, или нерадивой, любосластной жизнью, по крещении. Совершитель воскресения – Дух Святой. Се воскресение первое (Апок.20:4–5), состоящее в оживлении души из её смерти верой в Господа Иисуса Христа в омовении грехов святым крещением, в жизни по завещанию Христову и в очищении покаянием грехов, соделанных после крещения. Для людей, пользующихся святыми таинствами, нет смерти. Для них разлучение души с телом – не смерть, но переход от скорбного земного странствования к вечной радости и упокоению. Смерть вторая, т. е. окончательное осуждение на вечные адские муки и предание им, не имеет власти над воскресшими первым воскресением. Егда скончается тысяща лет (Апок.20:6), исполнятся времена, и созреет весь словесный плод земли, – последует воскресение второе, воскресение тел. После него усугубится блаженство праведников, благовременно воскресших первым воскресением; усугубится после него смерть отверженных грешников, лишившихся первого воскресения.⁸⁴⁴ Вышеприведенными суждениями Епископа Игнатия для верующей души раскрывается, в относительной мере поясняется великое таинство смерти: смерть телесная – разлучение души с телом, как последствие первородного греха, смерть душевная, смерть первая последующая в первородном грехе для всего человечества и утверждаемая для каждого в отдельности человека его личной произвольной греховностью, и смерть вторая и последняя – вечное отторжение души, не познавшей Бога в течение земного поприща, от союза с Богом и осуждение на вечные мучения во втором славном пришествии

Христа Спасителя «судить живым и мертвым». Таков ход жизни тех людей, которые подверглись растлевающей язве греха смертного; такова участь грешников нераскаянных. Для тех же сынов первозданного Адама, которые живут верой в Сына Божия и жизнь земную определяют, как путь к Иерусалиму небесному, для верующих в Бога и грешных, но искренно и глубоко покаявшихся людей, хотя так же, как и для первых, – неизбежна смерть телесная, не страшна смерть душевная – ни первая, устранимая благодатью спасительных тайн крещения и покаяния, ни вторая – в уповании на спасительную тайну Божественного искупления, верой в *«Сына Божия, возлюбившего мене и предавшего Себе по мне»*. Жизнь этих ревнующих о душевном спасении людей есть постоянное крестоношение, постепенное и постоянное, при содействии Божественной благодати воскресение первое от темных дел, их не страшит и смертный исход, ибо умирают они с верой в воскресение второе, с чаянием общего «воскресения мертвых и жизни будущего века».

Но как смерть телесная со всеми принадлежащими ей скорбями и греховное влияние в душе – первородное наследие греховных сынов Адамовых и неизбежны для всех людей, хотя количественно и различаются, в зависимости от свободно избираемого человеком греховного или спасительного жизненного пути и, в соответствии с этим, привлечены Божественной благодати в душу человеческую или, наоборот, подчинены её духу зла и сдружены с греховными помыслами и делами, – так точно, для праведника и грешника, для умершего, с надеждой воскресения в царство славы и для оканчивающего свой земной путь безнадежным переходом в погибель неизбежно пройти путь к вечности или воздушные мытарства. Верующее сознание Святителя Игнатия находит в церковном учении о мытарствах обильную школу смирения и покаяния и, с этой точки зрения, автор «Слова о смерти» особенно внимательно останавливается на вопросе о мытарствах и, пользуясь хорошо ему известной подвижнической Литературой, прибегая к Слову Божию и к тайноводственно-воспитательному

Богослужению Православной Церкви, дает живую и яркую картину посмертных и пожизненных мытарств.

Посмертные мытарства для верующего сознания неподлежащий сомнению факт. Тому ручательством служат запечатленные в Слове Божиим видения святых Божиих людей,⁸⁴⁵ засвидетельствованные святыми, подвижниками случаи отвержения очей и восприятие чудных видений,⁸⁴⁶ живое поучение Святой Православной Церкви в призыве к покаянию, указывающей своим чадам на неизбежность воздушных посмертных мытарств.⁸⁴⁷

По изложенному уже нами выше пониманию Епископом Игнатием духовного мира, духи имеют тонко-вещественную, газообразную природу и, если невидимы для большинства людей, то лишь вследствие плотского состояния их чувств и греховности настроений. Сознанием это людям надлежит внимать тем, кому, по прикосновению перста Божия, дано было видеть и увидеть невидимое и неведомое для плотских и душевных умов. И Слово Божие и содействующий слову Дух открывают нам, при посредстве избранных сосудов своих, что пространство между небом и землей, вся видимая нами лазуревая бездна, воздух, поднебесная, служит жилищем для падших ангелов, низвергнутых с неба. В книге Иова (1:7) падший ангел представляется блуждающим в неизмеримом пространстве поднебесной; он скитается в ней, быстро пролетает её, томимый ненасытной злобой к роду человеческому. Св. Апостол Павел называет падших ангелов, духами злобы поднебесными, а главу их – князем власти воздушной.⁸⁴⁸ Падшие ангелы рассеяны во множестве по всей прозрачной бездне, которую мы видим над собой.⁸⁴⁹ И вот когда душа христианина, оставив свою земную храмину, начинает стремиться через воздушное пространство в горнее отечество, демоны останавливают её, стараются найти в ней сродство с собой, свою греховность, свое падение и низвести её в ад. Так действуют они по праву, приобретенному ими.⁸⁵⁰ Это право принадлежит духам злым по причине человеческого грехопадения. Прародители наши преступили повеление Божие и исполнили советование всезлого врага своего, духа

мрачного, духа богохульного, льстивого и лживого. Этим поступком, по весьма естественному порядку, они нарушили свое общение с Богом, и не только вступили в общение с дьяволом, но и произвольно подчинили себя ему, а с собою и ту часть создания, которая сотворена была для них и над которою Богом предоставлено было им владычество. Наряду с херувимом, охраняющим путь к древу жизни, другой херувим стал на пути человека к раю, тот херувим, который не пощадил своего дивного величия, начальник и родитель зла и смерти, ниспавший в пропасть гибели, увлекший туда множество ангелов и весь род человеческий. Этот херувим, по справедливому попущению Божию, с сонмом ангелов падших, князь воздушный, князь мира и века сего, князь и глава добровольно ему покорившихся ангелов и человеков, стал на пути от земли к раю, и с того времени до спасительного страдания и животворной смерти Христовой не пропустил по пути тому ни одной души человеческой, разлучившейся с телом. Врата небесные заключились для человеков навсегда. И праведники и грешники нисходили во ад. Врата вечные и пути непроходимые открылись перед Господом нашим Иисусом Христом. Но и по искуплении рода человеческого Господом нашим Иисусом Христом, по предоставленной человекам свободе в избрании жизни и смерти, в принятии Искупителя и искупления, или в отвержении их, многие пожелали остаться в общении с сатаною. Многие также, вписав себя в Христово воинство и объявив себя Его служителями, нарушают обет верности Ему действиями своими, – явными и тайными, вступают в союз с духами злобы. Все, явно отвергшие Искупителя, отселе составляют достояние сатаны: души их, по разлучению с телами, нисходят прямо во ад. Но и христиане, уклоняющиеся ко греху, недостойны немедленного переселения из земной жизни в блаженную вечность. Самая справедливость требует, чтобы эти уклонения ко греху, эти измены Искупителю были взвешены и оценены. Необходимы суд и разбор, чтобы определить степень уклонения ко греху христианской души, чтобы определить, что преобладает в нём – вечная жизнь, или вечная смерть. И ожидает каждую христианскую душу, по

исшествии её из тела, нелицеприятный суд Божий (Евр.9:27). Правосудие Божие совершает суд над христианскими душами, исшедшими из тел своих; посредством ангелов, как святых так и злобных. Первые в течение земной жизни человека, замечают все его добрые дела, а вторые замечают все его законопреступления. Когда душа христианина начнет восходить к небу, руководимая святыми Ангелами, темные духи обличают её неизглажденными покаянием грехами её, как жертвами сатане, как залогами общения и одинаковой вечной участи с ним.

Для истязания душ, проходящих воздушное пространство, установлены темными властями отдельные судилища и стражи в замечательном порядке. По слоям поднебесной, от земли до самого неба, стоят сторожевые полки падших духов. Каждое отделение заведует особенным видом греха и истязает в нем душу. Воздушные бесовские стражи и судилища называются в Отеческих писаниях мытарствами.⁸⁵¹ Учение о мытарствах есть учение Церкви. Это учение находим в древнейшем церковном предании и в церковных молитвословиях. Истязанию на воздушных мытарствах подлежат все грехи, соделанные после крещения, а у посвятивших себя Богу через иноческое служение-все грехи, соделанные по принятии монашества.⁸⁵² Доброделание⁸⁵³ и покаяние облегчают душе прохождение мытарств: все грешники, исповедающие со смирением и слезами грехи свои, примут прощение по милости Божией; умирающих же без покаяния судит Бог.⁸⁵⁴ Преосвященный Игнатий дает многочисленные яркие примеры посмертных мытарств, проходимых душой, заимствуя эти примеры из песнопений Св. Православной Церкви и из видений св. подвижников; особенно подробно останавливается он на поведении преподобной Феодоры о виденных и пройденных ею 20 мытарствах.⁸⁵⁵ В связи с изображением мытарств разрешаются некоторые, связанные с ними вопросы. 1) После четвертого мытарства на недоумение преп. Феодоры, что люди, кажется, не знают участи души после смерти. Св. Ангелы отвечают ей, что знать это они могут, так как об этом говорит им Божественное слово, ежедневно читаемое в церквях и

проповедуемое служителями Божиими, но люди, беспечно прилепившись к суете мирской, не обращают внимания на Слово Божие и Святое Писание считают басней. 2) После тринадцатого мытарства на вопрос преп. Феодоры об источниках знания злыми духами дел человеческих, Ангелы ответили ей, что дух зла всюду наблюдает за человеком преклоняя его ко греху, замечает все его падения – и делом и мыслью. Ангелы пояснили, также, сколь важное значение имеют молитвы Церкви за умерших, что воздушным мытарствам подвергаются только просвещенные святой христианской верой и омовенные святым крещением. 3). После пятнадцатого мытарства, святые Ангелы поясняют преп. Феодоре, что мытарства неизбежны, что нет другого пути для христианских душ, восходящих к небу; все проходят их, но не все бывают так истязуемы, как истязуются подвергшиеся грехопадениям и не вполне исповедавшиеся в них, стыдившиеся отца духовного и утаивавшие пред ними свои постыдные дела. Раскаившиеся же и чистые с радостью восходят к Престолу благодати.⁸⁵⁶ Великие угодники Божии проходят честными душами своими воздушные бесовские мытарства с необыкновенной быстротой и великой славой. Объясняется эта быстрота прохождения воздушных мытарств угодниками Божиими в виду совершенного ими при жизни перехода от естества ветхого Адама в естество Нового Адама и потому, что им свойственно пожизненное прохождение мытарств, с такой великой свободой великие угодники Божии проходят воздушные стражи темных властей потому, что в земной жизни вступают в непримиримую брань с ними и, одержав над ними победу в глубине сердца стяжают совершенную свободу от греха, соделываются храмом и святилищем Святого Духа, соделывающего словесную обитель свою неприступной для падшего ангела.⁸⁵⁷

Определенные выводы Епископа Игнатия по вопросу о мытарствах можно выразить следующим образом:

1. По смерти тела и, прежде вступления в область вечности, душа человеческая неизбежно проходит воздушные мытарства, определяющие её вечную участь.

2. Учение о мытарствах есть учение церковное, возвещаемое Словом Божиим, святыми подвижниками и православно-христианским Богослужением.

3. Наряду с посмертным прохождением мытарств существует пожизненное прохождение их в подвиге христианской жизни. Как воскресение христианской души из греховной смерти совершается во время земного странствования, точно так таинственно совершается здесь, на земле, её истязание воздушными властями, её пленение ими или освобождение от них; при шествии через воздух эти свобода и плен только обнаруживаются.⁸⁵⁸

Основным положением морально-аскетических воззрений Епископа Игнатия является, таким образом, – воззрение на жизнь, как на подготовку к смерти и посмертному жребию, причем самый жребий этот находится в зависимости от направления и характера земной жизни, а посмертное прохождение пути к вечности находится в зависимости от того, насколько человек за время своей земной жизни памятовал эту вечность; прохождение мытарств воздушных облегчается в зависимости от степени прохождения мытарств пожизненных в подвиге добродетельной жизни, в борьбе с духами зла, действующими через страсти и греховные влечения падшей человеческой природы. В зависимости от этого определяется и посмертная участь человека, как блаженство или муки, как рай или ад.

По вопросу о посмертной участи человека воззрения Епископа Игнатия вполне определенны, ясны и глубоко назидательны. Ад и рай – для Епископа Игнатия не отвлеченные понятия о различной посмертной участи или состоянии людей, а вполне определенные и качественно различные, как и духовные настроения людей, в зависимости от характера и направления их земной жизни. И в раскрытии этого вопроса Преосвященный Игнатий идет своим обычным методом, обосновывая свои понятия о рае и аде и о посмертном состоянии душ не на самочинных измышлениях рассудка, а на свидетельствах Слова Божия,⁸⁵⁹ Священного Предания и подвижников Православной Церкви⁸⁶⁰ и немолчной живой проповеди в Богослужении

Православной Церкви.⁸⁶¹ В то же время воззрения Епископа Игнатия по вопросу о посмертной участи людей находятся в соответствии с пониманием им природы духовного мира. Будущие жилища душ, говорит он, соответствуют естеству их, т. е. их эфирной природе. Соответствует этой природе Эдем или рай, соответствует ей и ад. Кроме духовного наслаждения и внутреннего царства святой души, раскрывающегося в ней уже отсюда, по мере её очищения, она помещается в страну и обитель, каковым подобает быть местопребыванию души, удостоенной милостью Божией вечного блаженства. Душа грешная, отвергнутая Богом, не только мучится своею совестью и своим состоянием отвержения, но и заключается в страшную подземную темницу, именуемую адом, тартаром, геенной, где подвергается лютым мукам, способным терзать её эфирную природу. Все это сказано в Священном Писании, и открывается Святым Духом по Его избранию и усмотрению человекам, достойным такого откровения, откровения душеполезнейшего.⁸⁶² Он приходит к мысли, что земная природа подобна раю красотою своими и напоминает его собой падшему человеку. Когда видим великолепие нашего изгнания земли, невольно восклицаем: это рай! Боговидец Моисей изображает рай изящнейшим и обширнейшим садом (Быт. II, 9). Точно таким видели рай многие угодники Божии Новозаветной Церкви. Таков он и на самом деле, но вещество его и природа тонки, соответствуют естеству его жителей-духов, и потому недоступны для наших чувств, огрубевших и притупившихся от падения.⁸⁶³ Природа рая, благолепие небес, изобилие там благодатного блаженства – превышают всё изящное и приятное земное. Падение человека так глубоко, что он в состоянии падения уже не может сам собою получить никакого понятия о потерянном своем блаженстве. Водворив царство Божие в человеке, Дух Святой нередко возводит достойных служителей Своих в страны премирные, в обители, уготованные праведникам для вечного их праздника.⁸⁶⁴ Место рая определяется Священным Писанием – на востоке. В таком направлении находится рай по отношению к земле.⁸⁶⁵

Столь же определенно мнение Епископа Игнатия об аде. Ад помещается во внутренности земли.⁸⁶⁶ Мнение о местонахождении ада внутри земли усматривается на всем пространстве Богослужения Православной Церкви.⁸⁶⁷ Если рай просвещен вечным светом и исполнен обильными и неизреченными благами, то ад – наполнен непроницаемой тьмой, неугасающим огнем и вечными мучениями.⁸⁶⁸

Совершенно определенное мнение имеет Преосвященный Игнатий и о степени, качестве и длительности райского или адского состояния людей соответственно их нравственному достоинству. Ожидающие грешников во аде муки – вечны; они так ужасны, что человек живущий на земле, не может получить о них ясного, понятия, без особенного откровения Божия. Все наши лютые болезни и злключения, все страшные земные страдания и скорби ничтожны в сравнении с адскими муками, Преисподние темницы представляют странное и страшное уничтожение жизни при сохранении жизни. Там полное прекращение всякой деятельности; там – одно страдание; там господствует лютейший из сердечных недугов – отчаяние; там плачи и стоны, не привлекающие никакого утешения душе, раздираемой ими; там узы и оковы неразрешимые; там тьма непроницаемая, несмотря, на обилие пламени; там царство вечной смерти. Так ужасны адские муки, что ничтожна пред ними лютейшая из земных мук – насильственная смерть.⁸⁶⁹ Напротив, состояние райского блаженства праведников превышает всякое человеческое представление о приятном и изящном земном.⁸⁷⁰ Предощущение вечной благодатной жизни сообщается человеку, ревнующему о своем спасении, как духовная радость, полная смиренномудрия, благодарения Богу, сопутствуемая слезной молитвой, исповеданием и славословием Бога, умерщвлением миру. В этом состоянии душа, ощутив осенение Св. Духа, увидев себя победительницей греховных помыслов и мечтаний, начинает ощущать неизъяснимую радость спасения.⁸⁷¹

Высказав взгляд свой по вопросу об аде и рае, о характере адских мучений и райского блаженства, Преосвященный Игнатий, касается и близкого к этому вопросу о длительности

этих состояний. Посмертное состояние адских мучений или райского блаженства будет вечным. И если учение о вечном райском блаженстве легко приемлется, обычным человеком, мало ревнующим о своем спасении, в уповании на милосердие Божие и помилование себя, в отношении неизбежной участи грешника, иначе сказать, – если против вечности райского блаженства никто ничего не имеет из обычных нечуждых вере людей жизни, то вечность адских мучений вызывает против себя возражения в отношении справедливости и жестокости и т. д. Утверждая мысль о вечности адских мучений, Преосвященный Игнатий не оставляет без внимания возражений против вечности адских мучений.

Умертвивший во время земной жизни дух свой похотями и страстями будет осужден и предан нестерпимой и непрестанной муке. Напрасно вопиют сладострастные эпикурейцы, говорит Святитель Игнатий. Не может быть, возражают эпикурейцы, чтобы адская мука, если только она существует, была так жестока, была вечна! Это несообразно ни с милосердием Божиим, ни со здравым разумом. Человек существует на земле для наслаждения; он окружен предметами наслаждения: почему же ему не пользоваться ими? Что тут худого и греховного? Оставляя этот клич на произвол произносящим его и противопоставляющим его Божественному откровению и учению, сын святой Церкви, пребывающий на земле для покаяния должен руководствоваться в понятиях своих о вечности и лютости адских мук Словом Божиим. Священное Писание повсюду называет адская муки вечными: это учение постоянно проповедовалось и проповедуется святой Церковью. Господь наш Иисус Христос несколько раз в святом Евангелии подтвердил грозную истину. Вечные муки существуют. Грех всякой ограниченной твари перед её Творцом, бесконечно совершенным, есть грех бесконечный; а такой грех требует бесконечного наказания. Наказание твари за грех перед её Творцом должно вполне растлить её существование: ад со своими лютыми и вечными муками удовлетворяет этому требованию неумолимой справедливости.⁸⁷² Таким образом понимание длительности адских мук в смысле вечности

представляется соответственным требованиям справедливости, а возражение против них обусловливается стремлением греховной мысли к угождению расслабленной воле.

В другом случае, Преосвященный Игнатий еще более сильно высказывается в отношении понимания вечности адских мучений. В одном из своих писем он говорит, между прочими, по этому предмету следующее. – Ты сомневаешься в существовании ада и вечных мук? Повторяешь нынешнее модное возражение: «это несообразно с милосердием такого благого существа, как Бог». Ах, друг мой! Может ли такое слабое, ограниченное существо, как человек, судить сам собой о Боге, Существо беспредельном, превышем всякого постижения и суждения, – выводить положительные заключения о Боге из взглядов в себя? Оставь твои собственные суждения и верь от всего сердца всему, чему научает нас Евангелие. Сам Спаситель сказал: «И идут сии в муку вечную» (Мф.25:46); в другом месте сказал: «во аде возвед очи свои» (Лк.16:28). Спаситель сказал, что есть ад, есть вечные муки; – к чему твое возражение! Если ты дашь место этому возражению, значит сомневаешься в истине слов Спасителя, отвергаешь их. Кто из учения Христова отвергает хоть один догмат, тот отрицается Христа.⁸⁷³ Вопрос об аде и рае, с точки зрения теоретического знания, не должен подлежать обсуждению. По глубокому убеждению Святителя Игнатия, учение о рае и аде, как имеющее догматическую ценность, опирающееся на свидетельства Священного Писания, подтверждаемое голосом Церкви и духоносных мужей, должно быть твердо и несомненно, усвоено христианином, ревнующим о своем спасении, как всякий догмат, должно отразиться на нравственной деятельности и настроении христианина особенно по тесной связи этого догмата с догматами Божественного Искупления. Мы можем закончить изложение и анализ суждений Епископа Игнатия, по вопросу о посмертной участи человека его прекрасными изречениями: «Земля – преддверие ада с первоначальными казнями для преступных. Спаситель соделал её преддверием рая.⁸⁷⁴ Ад есть и мука вечная есть; благочестивой жизнью сделай их для себя

несуществующими». ⁸⁷⁵ Принимая учение Епископа Игнатия о рае и аде, о вечности адских мук и райского благодатного блаженства, в тесной связи его с учением об исходе души и посмертных мытарствах, как основанное на Священном Писании и голосе св. Церкви и, сверх сего, и по этому самому имеющее чрезвычайное назидательно-моральное значение, мы оставляем без ограничений его учение об эфирности душ в виду того, что вызываемые этим учением критические соображения высказаны нами выше, при изложении учения Епископа Игнатия о природе духов. Учение Святителя о рае и аде и вечных муках, изложено им, по преимуществу, в «Слове о смерти». «Слово» это подвергнуто Епископом Феофаном подробному разбору по вопросу о природе духов, однако и в этом случае понимание ада, рая, мук и блаженства оставлено Преосвященным Феофаном без всяких замечаний, что на наш взгляд является немаловажным подтверждением авторитета Епископа Игнатия в виду единомыслия подвижников по этому вопросу. ⁸⁷⁶

Однако, в дополнение к высказанным выше соображениям нашим по вопросу о природе духов, мы полагаем справедливым отметить очевидную для нас неточность в понимании Святителем Игнатием природы или сущности души. Как видели мы выше, все недоумение между Епископами Феофаном и Игнатием выражается в том, что Епископ Игнатий полагает эфирность души самой сущностью её природы, а Епископ Феофан, справедливо отстаивая чистую духовность души по существу, допускает тонко-вещественность в отношении к феноменальной стороне души. В этом случае правым является Преосвященный Феофан, тем более, что при тонко-эфирной сущности души никак невозможно объяснить чистой духовности её чисто-психических переживаний, а Преосвященный Игнатий сущность души с её проявлениями, с указанной точки зрения, не сопоставлял. Что в данном случае мы имеем дело не с разделением и разногласием, а лишь с недомыслием, – это, по нашему мнению, подтверждается только что отмеченным нами пониманием в учении Епископа Игнатия рая и ада, мук и блаженства. Признавая эфирность душ

и соответствие ей по природе ада и рая, мук и блаженства, Преосвященный Игнатий весьма различает:

1) Для праведной души-страну и обитель вечного блаженства, а для грешной души – страшную подземную темницу, именуемую адом, и вечные лютые муки в нем.

2) Сверх того – и раньше того, для праведной души, духовное наслаждение и внутреннее царство святости, а для грешной души-сверх адских мук и подземной темницы – внутреннее, духовное мучение своей совестью и сознаваемым состоянием отвержения, т. е., иначе сказать, наряду с явлениями жизни, относящимся к тонко-эфирной оболочке, душа наша переживает чисто-психические, абсолютно-духовные, исключаяющие всякую вещественность состояния, утверждающие её духовную субстанцию, при допустимой вещественности оболочки в её феноменальных состояниях. В этом случае для нас еще более выясняется характер возникшего по вопросу о духовном мире недомыслия.

Учение о духовном мире, о душе, о смерти, о мытарствах, об аде, рае и посмертной участи человека, всё это имеет величайшее, с точки зрения Епископа Игнатия, назидательное значение в том отношении, что выясняет и подтверждает для нас совершенную необходимость смотреть на нашу земную жизнь, как на подготовку к жизни вечной, с точки зрения вечности. Это основная мысль Епископа Игнатия неоднократно высказывается им в указанном отношении. Нужно готовиться к вечности во время земной жизни, в этом преддверии вечности. Если мы оценим справедливо то краткое мгновение, на которое мы поставлены здесь на земле, сравнив его с неизмеримой и величественной вечностью, то найдем только одно правильное употребление, земной жизни. Употребляется она правильно, когда проводится в приготовлении к вечности, когда сокровище человека, находясь на небе, влечет его к небу, когда земные обстоятельства так устроятся и человек так живет, что непрестанно готов к смерти.⁸⁷⁷ Но такого настроения, такого ежедневного переселения в вечность достигают весьма немногие из христиан, даже проводящих жизнь в святых обителях; тем менее доступно это духовное состояние

христианам, живущим посреди мира. Но, если трудно постоянно пребывать в области вечного и духовного, то возможно обращаться к ней часто и заблаговременно приготавливаться к смерти. Одним из превосходнейших способов приготовления к смерти служит воспоминание и размышление о смерти.⁸⁷⁸

Постоянное памятование смерти есть благодать дивная, удел святых Божиих, преимущественно предавшихся спасательному покаянию в нерушимом безмолвии. Но и всем людям необходимо принуждать себя к воспоминанию о смерти, усваивать сердцу навык размышления о ней, хотя такое размышление и крайне противно сердцу грехолюбивому и миролубивому. Для такого обучения, по наставлению Святых Отцов, полезно уделять ежедневно известный час и посвящать его на спасительное воспоминание страшной, неминуемой смерти. Как ни верно это событие для каждого человека, но сначала с величайшим трудом, можно принудить себя даже к холодному воспоминанию о смерти, что служит одним из бесчисленных доказательств падения нашей природы, помещенных в ней самой. Постоянное развлечение мыслей нам усвоившееся, и мрачное забвение непрестанно похищают мысль о смерти у начинающих трудиться в частом воспоминании её.⁸⁷⁹ Полезно возбуждать в себе воспоминание о смерти посещением кладбища, посещением болящих, присутствием при кончине и погребении близких, частым рассматриванием и обновлением в памяти различных современных смертей; слышанных и виденных нами. Воспоминание о смерти, о сопровождающих её и о последующих ей страхах, воспоминание, сопряженное с усердной молитвой и плачем о себе, может заменить все подвиги, объять всю жизнь человека, доставить ему чистоту сердца, привлечь к нему благодать Св. Духа и тем даровать ему свободное вознесение на небо мимо воздушных властей.⁸⁸⁰ А заканчивая свое знаменитое «Слово о смерти», Преосвященный Игнатий в полных, высоко религиозного лиризма словах, призывает своих близких к познанию Бога, к познанию себя, к устроению своей вечной участи, к памятованию, что не для увеселений, не для торжества, не для играний мы находимся на

земле, но для того, чтобы верою, покаянием и крестом убить убившую нас смерть и вернуть себе утраченный рай.⁸⁸¹

Твердая вера в Бога и духовный мир – ангелов и демонов, в духовность души, проникновенное сознание её греховного падения, живое представление вечности и неизбежной участи человека – ада или рая, воззрите на смерть, как на переход от временного бытия к вечному, нескончаемому, – служат, по учению Епископа Игнатия необходимыми предпосылками православно-христианского, душеспасительного подвига в том отношении, что пробуждают в душе человеческой сознательное противопоставление догреховного и греховного состояния природы человеческой, пробуждают в человеке сознание необходимости восстановить в душе первозданную чистоту и, совлекаясь первого Адама, облечься в Нового Адама и пробуждают в человеке огнепальное желание возрождения и воссоединения с Богом.

Но сознание необходимости и желание воссоединения с Богом для надлежащей реализации их в настроении и внешнем поведении человека или, для совершения самым делом подвига душевного спасения должны быть дополнены не менее глубокой верой в возможность возрождения и уверенность в доступности человеку средств для этого. Иначе сказать, – в ряду необходимых предпосылок православно-христианского подвига весьма важное место составляют условия духовного возрождения человека.

В качестве нашей дальнейшей задачи мы ставим выяснение учения Епископа Игнатия об условиях духовного возрождения человека. Условия эти в суждениях Епископа Игнатия по данному вопросу совершенно естественно разделяются, с точки зрения самого ищущего душевного спасения человека, на внешние и внутренние или на объективные и субъективные условия Духовного возрождения. Но поскольку первые условия становятся действенными в отношении к человеческой душе лишь в мере внутреннего усвоения последней спасительной тайны возрождения, и деятельного подвига борьбы с грехом при содействии благодати Божией, постольку деление это является лишь теоретическим,

для удобства уяснения вопроса, а в действительности благодатный подвиг душевного спасения остается целостным и нераздельным.

Необходимыми условиями духовного возрождения человека со стороны объективной являются Искупительный подвиг Христа Спасителя, и учрежденная Господом Иисусом Христом для спасения людей св. Церковь и преподаваемая ею через посредство святых Таинств спасительная благодать Божия. К условиям субъективным следует отнести – свободное произволение, совесть, веру и пожизненное несение христианского подвига или пожизненное крестоношение.

Благоговейная речь о Божественном искуплении рода человеческого через воплощение Бога Слова и через страдания, крестную смерть, погребение и воскресение Господа нашего Иисуса Христа немолчно раздается в творениях Святителя Игнатия. Но самой полной, наиболее обстоятельной и особо назидательной представляется нам речь Епископа Игнатия о спасительной тайне Божественного искупления в статье под заглавием: «Изложение учения православной Церкви о Божией Матери».⁸⁸² В статье этой, уясняя для своего христианского сознания величие Богоматери, Епископ Игнатий руководствуется точными и подробными понятиями о непостижимом деянии всемогущего Бога – о вочеловечения Бога-Слова. Спасительная тайна Божественного искупления уясняется Епископом Игнатием в следующих выражениях.

Предвечное Слово – Сын Божий – силой творчества Своего составил себе плоть в утробе Девы: зачался Богочеловек и родился Богочеловек. Сын по Божественному естеству соделался сыном и по естеству человеческому. Родился от Девы Иисус Христос, одно Лицо в двух неразделенных и не слитных естествах, Божеском и человеческом. Божеское естество, несмотря на Свою беспредельность, не уничтожало естества человеческого, и человеческое естество, несмотря на свое не слитное существование, нисколько не стесняло беспредельности естества Божественного. Такое чудное соединение, принимаемое верой и рождаемым ею духовным разумом, непостижимое для разума плотского и душевного,

произведено всемогуществом Божества. Вочеловечившийся Господь имел все принадлежности человека: дух, душу и тело. Именем духа обозначается разумная часть человека: его ум, его мысль, его словесные сердечные ощущения, чуждые естеству зверей и скотов, общие естеству человеческому и ангельскому. Собственно душа, выражается в жизненной силе; душе свойственны желание или воля, и энергия или естественный гнев, не переходящий в раздражительность. Эти свойства видим и в животных. Человеческий дух Христов упражнялся молитвой изложением словами человеческими Слова Божии; душа Христова выражала радость, скорбь, гнев, томление; тело Христово зачалось, родилось, питалось, возрастало, утруждалось, ощущало голод и жажду, упокоевалось сном, страдало, было распято и погребено, воскресло. По нераздельности естеств во всех случаях, когда проявилось естество человеческое как бы действующим исключительно, – содействовало ему нераздельно и неразлучно, хотя и неслитно, естество Божие, действуя, сообразно Себе.

Таким образом, хотя зачался в утробе Девы человек, но Он в самом зачатии уже был и Бог; хотя родился от Девы человек, но вместе родился и Бог; возрастал, вкушал пищу, утруждался от пути, был связан в саду Гефсиманском, ударяем по ланитам, ударяем жезлом по главе, увенчан терновым венцом, распят человек, но вместе и Бог. Таким образом Апостолы были очевидцами, учениками, посланниками Бога (Лк. I: 2); Иуда Искаротский предал Бога (кондак в Великий четверток, глас 2-й), архиереи Иудейские и Пилат суть Богоубийцы (Тропарь в Великий пяток); Приснодева есть Божия Мать. По нераздельности естеств в одном Лице, совершавшееся относительно одного естества неизбежно относилось и к другому.⁸⁸³ Дева, о зачатии Которой возвестил Ангел молящимся и оплакивающим свое неплодие родителям, Которая соделалась плодом слезных молитв и постов, Которая была дочерью праведников, Которая ими посвящена от самого рождения Богу, и сама по настроению духа своего посвятила себя всецело на служение Богу, – Дева была уже сама по себе сосудом весьма чистым. Чистота Девы тем была

неприкосновеннее для ощущений чувственных, что ум Её, постоянно направленный и прилепленный к Богу, даже не сходил к помышлениям о браке. Низошел Дух Святый на чистую Деву, и еще Её очистил. Чистая Дева соделалась Пречистой, чуждой всякой скверны помышляемой и ощущаемой, соделалась благодатно-чистой, Духоносной, Божественной Девой.⁸⁸⁴ Дева, зачав и родив Бога и человека в одном лице, соделалась Матерью Бога в точном смысле, потому что рожденный ею был Бог, хотя вместе и был человек.⁸⁸⁵ Божия Мать, зачав и родив Богочеловека, соделалась превыше всех святых человеков и святых Ангелов.⁸⁸⁶ Родившийся от Марии, Богочеловек соделал Деву Матерью, а Мать сохранил Девой. Бог и Творец Девы соделался Её Сыном, пребывая Её Богом и Творцом; соделавшись Её Сыном, Он соделался Её Искупителем и Спасителем.⁸⁸⁷ Богочеловек имел естество, человеческое вполне непорочное, но ограниченное. Оно было ограниченное: ограниченное не только той, ограниченностью, с которой человек создан, но и той, которая в гораздо большей степени явилась в естестве человека по его падении. Богочеловек не имел греха, вовсе был непричастен греху, даже в самомалейших его видах: естественные свойства Его не были изменены, как в нас, в страсти; свойства эти находились в Нём в естественном порядке, в постоянном подчинении духу, в управлении духом, а дух находился в постоянном управлении Божества, соединенного с человечеством. Богочеловек имел свойство печалиться и скорбеть, но печаль никогда не овладевала Им, как случается с нами, а постоянно была управляема духом. Господь огорчился смертью Лазаря, пролил при гробе его слезы (Ин.9:33–38). Господь плакал о Иерусалиме предрекая разрушение его за отвержение им Мессии (Лк.19:41). Господь допустил в Себе такое предсмертное томление в саду Гефсиманском, что это состояние души Его названо в Евангелии подвигом и смертельной скорбью. Оно сопровождалось таким страдальческим напряжением тела, что тело дало из себя и пролило на землю пот, которого капли были подобны каплям крови (Мф.26:38–39; Лк.22:43–44). Но и при этом усиленном

подвиге тяжкая скорбь находилась в покорности духу (Мф.26:38).

Богочеловек имел свойство гнева; но гнев действовал в Нём, как святая душевная сила, как характер, как энергия, постоянно сохраняя достоинство человека, никогда не обнаружив никакого увлечения (Мф.10:14; 3:5; Мф.23:; Ин.5:7:8:10). Величественное духовное зрелище представляют собой человеческие свойства Христовы во время Его страданий за человечество: Господь, во всё продолжение этих страданий, пребывает постоянно верным Самому Себе; ни на минуту не явились в Нём ни разгорячение, ни восторг, обыкновенно одушевляющие земных героев; ни на минуту не явились в Нём многословие и красноречие этих героев; ни на минуту не выказалась в Нём никакая переменчивость; постоянно действовала в Нём неколеблющаяся равная сила, без ослабления и без напряжения; Эта сила постоянно выражала и могущество свое и подчиненность святой власти, руководившей ею. Если кто вникнет в характер Иисуса Христа при разумном чтении Евангелия – тот по одному этому характеру исповедует Иисуса Богом, как исповедал Его Богом апостол Петр единственно за Его слово жизни (Ин.6:68). Такого характера, постоянно и вполне свободного и открытого, постоянно одинакового, никогда не увлекающегося, не изменяющегося ни от укоризн, ни от похвал, ниже пред лицом убийц и смерти – такого другого характера между характерами человеческими – нет. Хотя свойства плоти Богочеловека были человеческие, но вместе все они были обоженные, как принадлежащие одному Лицу, которое – Бог и человек. По этой же причине человеческие свойства Богочеловека были вместе и естественные и, сверхестественные в отношении к человеческому естеству. Святость плоти Бога и Господа была бесконечно выше святости, в которой сотворена плоть твари – Адама.⁸⁸⁸ Богочеловек, как искупительная Жертва, принял на Себя все немощи человеческие – последствия падения – кроме греха, чтобы, искупив человечество, избавить его от бремени этих немощей, явить его в обновленном состоянии, явить его без тех немощей, которые привлечены в естество наше падением. Богочеловек

воспринял и носил наши немощи произвольно, а отнюдь не был им подчинен необходимостью естества: будучи совершенным человеком, Он был и совершенным Богом, Творцом человеческого естества, неограниченным Владыкой этого естества. По этой причине Он являл Свое человечество, так, как Ему было благоугодно. Иногда он являл Свое человечество в немощи естества падшего: утруждался, жаждал, принимал упокоевание сном, был схвачен и связан в саду Гефсиманском, претерпел биение и поругание, был распят и погребен. Иногда Он являл человечество Свое в правах естества, с какими оно создано: ходил по водам, въехал в Иерусалим на необъезженном жеребце, на которого из людей еще никто не садился; эта власть была первоначально достоянием Адама. Иногда Господь являл Свое человеческое естество в том состоянии славы и величия, которое Он даровал человеческому естеству, совокупив в Себе, в одном Лице, Божество и человечество, которого оно отнюдь не имело по сотворении, в самом состоянии невинности и бессмертия: это состояние величия и славы Он явил дивными знамениями, преимущественно же явил избранным ученикам при преображении Своем, явил в такой степени, в какой они способны были видеть, а не в той, в какой оно есть. Божество Богочеловека соединено неслитно, но вполне соединено с Его человечеством: Божество Богочеловека соединено с Его человеческим духом, с Его душой, с Его телом. Когда душа Христова разлучилась с телом Христовым посредством смерти, то Божество Христово пребыло неразлучным, как с душою Его, так и с телом Его.⁸⁸⁹

Тело Богочеловека имело необыкновенную стройность и красоту, как и воспел о Нем пророчески праотец Его святой пророк Давид (Пс.44:2). Оно всеобильно подавало Божественную благодать всем, взиравшим на него, прикасавшимся ему (Лк.6:19; Мф.6:56). Тело Христово при погребении было положено в тесную пещеру, иссеченную в камне, т. е. в холме, составлявшем собой цельный камень. По внесении во гроб тела Христова, ко входу в гроб Его был привапен камень значительной величины (Мф.27:60). Но

Божественное тело воскресло, оставив и естественные препятствия и человеческие предосторожности неприкосновенными. Оно проникло сквозь толстое, цельное и твердое вещество пещеры: камень остался приваленным, печать нетронутой; стражи, поставленные для надзора и насилия, не сподобились ни ощутить воскресения, ни увидеть воскресшего. Уже по воскресении Христовом низшел Ангел, сломал печать, отвалил камень и возвестил совершившееся воскресение: стражи от одного видения Ангела попадали замертво на землю (Мф.28:2–4). Божественное тело по воскресении проникло сквозь затворенную дверь к собранным Апостолам (Ин.20:19). Оно не было узнано двумя учениками шествовавшими в Еммаус; когда же они узнали Его при преломлении хлеба, – оно внезапно соделалось невидимым (Лк.24:31). Это тело, в виду всех Апостолов, отделилось от земли, начало возвышаться и проникать воздух, как крылатое, скрылось от очей Апостольских в недостижимой высоте, вступило в небо, (Деян.1:9). На небе его увидел первомученик Стефан (Деян.7:56). С такими сверхестественными преимуществами явил, постоянно являл и являет Богочеловек Свое человеческое тело, по воскресении. Эти преимущества – нетленный духовный венец, которым со справедливостью тело Богочеловека увенчано Им, как победившее и поправшее смертью смерть. Не должно думать, что тело Христово получило такие свойства только по воскресении. Нет, оно, как тело всесовершенного Бога, всегда имело их, а по воскресении лишь постоянно проявляло их.⁸⁹⁰

Таково ясное учение Святителя Игнатия о спасительной тайне Боговоплощения. И хотя христианин приходит в недоумение перед величием благодати Божией, созерцаемой в вочеловечении Бога-Слова и в соделанном Им спасении человеков,⁸⁹¹ но он верует, он ведаёт, что, на кресте совершено искупление рода человеческого, что Сын Божий благоизволил взойти на крест и принести Себя в примирительную жертву за отверженное человечество, что при посредстве непостижного Искупления, при посредстве Господа нашего Иисуса Христа излиты на род человеческий благодеяния бесчисленные и

неизреченные: совершенно не только искупление человек, совершенно усыновление их Богу.⁸⁹² Созерцанием спасительной тайны Боговоплощения и крестного Искупления возбуждаются, в христианине обильное славословие и благодарение Бога; созерцанием этим возжигается пламенное усердие к жительству по заповедям Евангелия, к последованию Христу по пути тесному и прискорбному. Когда встанет христианин на тесный путь, тогда усматривает он гибельное обольщение, господствующее на пути широком. Когда он вкусит духовное утешение, которым питает Спаситель шествующих по пути скорбному, как питал Он израильтян манной в пустыне, тогда возгнушается наставлением плотским и греховным, которым так обилует Египет.⁸⁹³ Таков и ближайший плод созерцания тайны крестного Искупления. Сущность спасения заключается в возвращении общения с Богом.⁸⁹⁴ Необходимыми средствами для этого, со стороны объективной, является, как мы видели выше, принадлежность к св. православной Церкви, и пользование спасительными Таинствами Церкви и её руководством, ибо в неприкосновенной целости хранится откровенное учение Божие единственно и исключительно в лоне православной Восточной Церкви.⁸⁹⁵ Вполне определенный и совершенно ясный в этом отношении ответ неоднократно преподается в творениях Владыки Игнатия. Исходя из бесспорного положения, что получение спасения вожделенно всем христианам и доступно всем христианам, Преосвященный Игнатий указывает необходимые условия спасения. 1). Необходимо, для желающего спастись, веровать в Бога, Создателя и Искупителя. Необходимо для желающего спастись – принадлежать к православной Церкви, единой истинной Церкви и повиноваться её установлениям. Преслушающего Церковь Господь уподобил язычнику, чуждому Богу (Мф.18:17).

Каждый из нас, произнося Символ Веры, исповедует, что он верует в Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, исповедует, следовательно, что, кроме Единой Церкви, нет другой Церкви, тем более – нет других Церквей, хотя бы разные общества человеческие и присваивали себе наименование Церкви.⁸⁹⁶ Важнейшими Божественными установлениями,

содержимыми православной Церковью, являются спасительные Таинства, посредством которых преподается ищущему духовного возрождения человечеству обновляющая и зиждительная благодать Божия. Господь зиждет нас церковными таинствами, зиждет евангельскими заповедями, зиждет многообразными скорбями и искушениями, зиждет благодатию Своей.⁸⁹⁷ Ощутившая осенение Божественной благодати душа человеческая переживает радость и веселие, оживление по случаю освобождения своего от плена греху и диаволу.⁸⁹⁸ Осенив избранников Божиих своей силой, Божественная благодать делает для них недействительными обольщения обольстителя, негрозными – угрозы его, презренными – чудеса его, она возводит их на эшафоты, как на царские престолы, как на брачный пир; она дает им ощущение любви к Богу, сладостнейшее ощущение жизни. Муки за Христа и насильственная смерть за Него составляют собой начало вечных радостей райских. Это видим ясно из действия Божественной благодати в отношении к мученикам первых веков христианства: первоначально предоставлялось им явить свое произволение; по принятию ими первых мук, нисходила к ним помощь свыше, содействовала для них и муки и смерть за Христа вождельными.⁸⁹⁹ Зная это, опытно постигая, что заповеди Божии исполняются, только при обильном содействии Божией благодати, испрашивая себе непрестанно молитвою это содействие, христианин не может не приписывать всех добрых дел своих Божией благодати.⁹⁰⁰

Правильно понимаемый христианский подвиг без помощи Божественной благодати не может быть совершен. А потому благодать Всесвятого Духа есть милость Божия и мы должны непрестанно просить её у Бога.⁹⁰¹ Благодать Божия проявлялась в человечестве и до христианства.⁹⁰² Но её высшие и усиленные дары, при посредстве которых человек вступает в существенное общение с Господом и пребывает в этом общении, сообщаются при посредстве церковных Таинств.⁹⁰³ Церковь Бога живого есть столп и утверждение истины. Бог действует во всех верующих Таинствами, а в избранных, сверх Таинств, многообразными явными

благодатными дарованиями. Этим доказывается твердость и непоколебимость в истине Восточной Церкви.⁹⁰⁴ Многократно свидетельствуя о необходимости благодати Божией для спасения человека, Епископ Игнатий нередко останавливает внимание христианина на отдельных Таинствах православной Церкви, преподающих верующей душе особую благодать Божию, необходимо нужную для спасения. Необходимо для желающего спастись быть крещенным в недрах православной Церкви во имя Отца и Сына и Святого Духа. Необходимо для желающего спастись, раскаяние в своих согрешениях и очищение их исповедью. Таинством покаяния поддерживается и возобновляется чистота, приобретенная при крещении, поддерживается и возобновляется наше единение с Христом, дарованное нам святым крещением. Необходимо для желающего спастись приобщаться святым Христовым Таин, всеятого тела Христова и всеятой Крови Христовой. Итак, для желающего спастись, необходимо, чтобы он правильно веровал в Бога; принадлежал православной Церкви, в недрах её был крещен, миропомазан, очищался от грехов покаянием, приобщался святым Христовым Таин, а затем – необходимо соблюдение заповедей Божиих.⁹⁰⁵

В сочинениях Епископа Игнатия немало особых поучительных рассуждений об отдельных Таинствах св. православной Церкви, с указанием при этом сущности Таинства, подаваемой в нем Божественной благодати и достойном приготовлении христианина к принятию её.⁹⁰⁶ Субъективными условиями усвоения человеку спасительной благодати Божией являются вера, совесть, свободное произволение и добродетель. По естественной внутренней взаимной близости этих условий между собой уяснение их в творениях Епископа Игнатия по большей части идет совместно, тем более, что в этом случае он не ставит себе задач богословского трактата, а преследует, главным образом, цели назидательные.

Два свойства, говорит он, две способности насаждены милосердным Богом в человеческое естество, при помощи которых оно, по падении своем и по отчуждении от Бога, может

возникнуть из падения и восстановить общение с Богом. Эти два свойства: свойство покаяния и свойство веры. За покаяние Бог дарует прощение грехов и доступ к себе, а вере открывает Себя, и дарует то Богопознание, к какому только способен человек, какого он собственными средствами приобрести никак не может.⁹⁰⁷ Епископом Игнатием различаются три вида веры: вера естественная, теоретическая,⁹⁰⁸ которая есть дар Божий, нашей природе; мы имеем этот дар в зависимости от произволения нашего, имеем, когда захотим. Эту веру естественную, которую мы можем уверовать в Бога, должно отличать от веры деятельной, практической,⁹⁰⁹ являющейся в душе от исполнения евангельских заповедей и от веры живой, изливаемой, в сердце Святым Духом. Уверовать в Бога и в Евангелие могут все; деятельную веру стяжают подвижники Христовы; живая вера есть дар Божий, достояние одних святых Божиих.⁹¹⁰ Вера во Христа доставляет познание Истины; вера, выражаемая исполнением заповедей Христовых, привлекает в сердце верующего благодать Святого Духа. Один истинный христианин, христианин верой и делами, может быть истинным поклонником Бога, поклоняющимся и служащим Богу, как Отцу, духом и истиной.⁹¹¹ Вера является для человека орудием для борьбы с падшими духами и с прелестями мира.⁹¹² Вера во Христа является необходимым условием душевного спасения. Стяжав веру своим произволением, человек достигает видения Бога; вслед за этим переходит он к делам веры; дела веры приводят его к вере живой: только этой вере является Господь.⁹¹³ Живая вера во Христа выражается всей жизнью, всем существом человека: она объемлет его мысли, его сердечные чувствования, всю деятельность его. Живая вера-зрение и познание Бога; живая вера-жизнь, посвященная всецело благочестию, и умерщвлению для мира. Только при посредстве живой веры может человек отречься от мнимых достоинств падшего естества своего, соделаться учеником и последователем Господа разумом и деятельностью, подобающими естеству обновленному.⁹¹⁴ Такая вера приближает человека к Богу и усвояет человека Богу; она представит человека пред Лице Божие и поставит его в

последний день жизни мира сего, в начале вечного дня, одесную престола Божия для вечного видения Бога, для вечного наслаждения в Боге, для вечного соцарствия Богу.⁹¹⁵ Но эта спасающая и ясновидящая вера является результатом веры деятельной, возникающей по произволению человека, такая живая вера есть вера благодатная, она – дар Божий.⁹¹⁶ Избрание человеком пути деятельной веры для стяжания спасительной веры живой, благодатной, происходит по свободному произволению человека, и весь вообще подвиг духовного возрождения предполагает принадлежащую человеку свободу нравственную, как необходимое субъективное условие душеспасительного подвига.

Хотя при ближайшем наблюдении своего внутреннего мира, человек и усматривает решительное расстройство своей собственной воли, непокорность её разуму, также малоспособному руководить волей. Тем не менее человек сознает, что его воля свободна в избрании добра и зла.⁹¹⁷ Как произвольно отступил человек от Богообщения, так же произвольно предоставлено человеку принять или отвергнуть спасение. Ему дана возможность, дана благодатная сила исторгнуться из разряда падших духов, свергнуть иго их, но предоставлено на произвол и оставаться в прежнем состоянии общения с ними, порабощения им. Для человеков неизбежны или плен или борьба. Благодетельный подвиг есть ничто иное, как деятельное принятие спасения, как явление нашего произволения, показываемое и доказываемое самым опытом, самой жизнью.⁹¹⁸ Непостижимый Бог по сотворении человека, даровав ему все средства к сохранению жизни, предоставил избрание жизни или смерти его свободному произволению. Точно так и при искуплении Непостижимый и в благодати, и в разуме Своем Бог совершив искупление предоставил нашему произволению принятие или отвержение искупления. Он предварительно вложил в нас свойство покаяния, но без произволения естественная способность покаяния пребывает бездейственной. Спасение наше совершено Богом, а потому, убеждает Епископ Игнатий, произвольно отвергните смерть, принятую вами произвольно; произвольно примите блаженную

вечную жизнь, отвергнутую вами произвольно; употребите для этого благовременно вложенное в вас свойство покаяния, вполне зависящее от вашего произволения.⁹¹⁹ Совершенно и истинно свободным становится только тот, кто по произволению становится рабом Бога своего.⁹²⁰ Таково заключительное суждение Епископа Игнатия по вопросу о нравственной свободе человека.

Показателем духовной свободы и вообще – нравственного состояния человека является совесть. По вопросу о совести в сочинениях Епископа Игнатия нет специального богословского трактата; но, уясняя основы и условия душевного спасения, он отмечает важное значение среди них совести и уясняет как её проявление в человеке и значения её в духовной жизни человека, так и её природу. По первому вопросу о проявлении и значении совести в духовной жизни человека мы находим в сочинениях Епископа Игнатия немало глубоких наблюдений и ярких конкретных подобий, выясняющих нам вопрос о совести в понимании Епископа-подвижника.

Для борьбы с грехом и совершенствования своей природы, для совершения, вообще, душевного спасения человеку нужно и точное самопознание и, особенно, «зрение греха своего». Для этой цели, для беспристрастного и правильного самопознания, обуславливающего духовный подвиг человека, имеет исключительную важность – внимание к своей совести, а сама совесть является, в этом случае, книгой самопознания. Характер этой книги и условия её изучения представляются в признаках типичных, для нашего греховного состояния, а потому и особенно останавливают на себе внимание читателя творений Игнатиевых. Под влиянием живого и сильного предощущения грозного часа Божественного суда, с трепетом спешу, говорит Епископ Игнатий, погрузиться в рассматривание себя, спешу поверить в книге совести моей отмеченные согрешения мои делом, словом, помышлением. Давно не читанные, застоявшиеся в шкафах книги пропитываются пылью, истачиваются молью. Взявший такую книгу встречает большое затруднение в чтении её. Такова моя совесть. Давно не пересматриваемая, она с трудом могла быть открыта. Открыв

её, я не нахожу никакого удовлетворения. Только крупные грехи значатся довольно ясно; мелкие письма, которых множество, почти изгладились, и не разобрать теперь, что было изображено ими. Бог, один Бог может побледневшим письмам возвратить яркость и избавить человека от совести лукавой.

Один Бог может даровать человеку зрение грехов его и зрение греха его – его падения, в котором корень, семя, зародыш, совокупность всех человеческих согрешений. Призвав на помощь милость и силу Божию, призвав их на помощь теплейшей молитвой, соединенной с благоразумным постом, соединенной с плачем и рыданием сердца, снова открываю книгу совести, снова всматриваюсь в количество и качество грехов моих; всматриваюсь, что породили для меня соделанные мною согрешения.⁹²¹ Таким образом, из приведенного сравнения уясняется для нас, что 1) совесть есть свойство самой духовной природы человека; 2). Вместе со всей природой души совесть извращена грехом; 3) её нормальное проявление в грешном человеке возможно только при условии благодатного озарения; 4) что чуткость совести и внимание к ней со стороны человека являются необходимым условием спасительного самопознания. Ощущения совести сосредоточены в духе человеческом;⁹²² чистота совести дает человеку истинное Богопознание и ощущение веры, нарушение непорочности совести произвольным уклонением в грехи лишает человека и истинного Богопознания и возможности чистой нравственной деятельности: постоянство в православном исповедании догматов веры питается и хранится делами веры и непорочности совести.⁹²³ В многотрудном плавании по житейскому морю, совесть, по видению Епископа Игнатия, является компасной стрелкой, на которую должен постоянно и внимательно смотреть кормчий духовного корабля – ум: пусть этот кормчий стремится неуклонно к блаженной вечности, памятуя, что забвение о вечном блаженстве приводит к вечному бедствию. Пусть присматривается он часто, как бы к компасной стрелке, к совести, чтобы не принять направления, несогласного с направлением, указываемым совестью.⁹²⁴ Поставляя себе конечной жизненной целью душевное спасение и наследие

блаженной вечности, христианин в рассматривании своей совести и в определении по её свидетельству своего душевного состояния должен руководствоваться Евангельскими заповедями.⁹²⁵

По вопросу о природе совести и сфере её обнаружения Преосвященный Игнатий высказывает следующие определенные суждения:

1) Совесть – чувство духа человеческого, тонкое, светлое, различающее добро от зла. Это чувство яснее различает добро от зла, нежели ум. И с обольщенным умом, подкрепляемым грехолюбивой волей, долго борется совесть.

2) Совесть – естественный закон. Совесть руководствовала человека до закона письменного. Падшее человечество постепенно усваивало себе неправильный образ мыслей о Боге, о добре и зле; лжеименный разум сообщил свою неправильность совести. Письменный закон соделался необходимостью для руководства к истинному Богопознанию и к Богоугодной деятельности.

3) Учение Христово, запечатленное святым крещением, исцеляет совесть от лукавства, которым заразил её грех (Евр.10:22). Возвращенное нам правильное действие совести поддерживается и возвышается последованием учению Христову.

4) Здоровое состояние и правильное действие совести возможно только в недре православной Церкви, потому что всякая принятая неправильная мысль имеет влияние на совесть, – уклоняет ее от правильного действия.

5) Потемняют, притупляют, заглушают, усыпляют совесть – произвольные согрешения. Всякий грех, не очищенный покаянием, оставляет вредное впечатление на совесть. Постоянная и произвольная греховная жизнь как бы умерщвляет её. Умертвить совесть невозможно. Она будет сопровождать человека до страшного суда Христова: там обличит ослушника своего.

6) Совесть – соперник человека, упоминаемый в Евангелии (Мф.5:25; Осии.5:11), потому что она противится противозаконному начинанию нашему. Но совесть непорочная –

свидетель верный (Притч.14:25), избавляющий душу от согрешений до наступления смерти и от вечных мук по смерти.

7) Совесть просвещается изучением и изощряется исполнением евангельских заповедей, Противление человека и невнимание голосу совести лишает его духовной свободы. Пренебрежение к напоминаниям совести, порождая нечувствие, делает человека рабом греха.

8) Сфера проявления совести обнимает все стороны жизни человека, все его жизненные отношения и обязанности:

а) к Богу: исполняй все повеления Божии, как видимые всем, так и никому невидимые, видимые и ведомые только одному Богу и твоей совести;

б) к ближнему: не довольствуйся одной благовидностью твоего поведения к ближним; требуй от себя, чтобы самая совесть твоя удовлетворялась этим поведением, чтобы не только дела, но и сердце твое были поставлены в отношение к ближнему, заповеданное Евангелием;

в) к вещам: удаляйся излишества, роскоши, небрежения, помня, что все вещи, которыми ты пользуешься, – творения Божии, дары Божии человеку;

г) к самому себе: не забывай, что ты – образ и подобие Бога, что ты обязан представить этот образ в чистоте и святости Самому Богу.

9) Совесть – неумолкающий, нелицеприятный блюститель и напоминатель нашего душеспасительного подвига; следуя голосу чистой совести, христианин избавляется вечных мук и стяжает радость вечного Богообщения, когда Господь примет к Себе душу человеческую, признает в ней сходство с Собою, увидит в ней ту красоту, которую Он, по бесконечной благодати Своей, усвоил ей при сотворении, восстановил и умножил при искуплении, которую повелел соблюдать в непорочной целостности удалением от всякого греха, хранением всех евангельских заповедей.⁹²⁶ Такое важное значение имеет совесть в духовной жизни человека и при совершении душеспасительного жизненного подвига.

Обозревая сделанное нами в настоящей главе изложение основных взглядов Епископа Игнатия по вопросу о духовном

мире и условиях душевного спасения, мы поражаемся глубиной, живостью и ясностью его религиозно-морального сознания; напряженностью и содержательностью его духовной жизни.

Живая, глубокая и опытно-искушенная его вера в Бога, мир духовный, духовность и бессмертие человеческой души являются, прежде всего, существенными элементами его православно-христианского мировоззрения. Его вера прошла, полагаем, все ступени возрастания веры теоретической или веры ума, веры деятельной и веры живой, благодатной и, открыв его духовному взору великое таинство жизни в Боге, вместе с тем прояснила взор его на глубину человеческого греховного падения, задачи и смысл человеческого бытия и возможность их осуществления при смиренном и решительном обращении к Богу и содействии благодатной помощи Божией через усвоение человеку спасительной тайны Божественного искупления.

А познав все это и умственно и путем деятельного подвижнического опыта, Святитель Игнатий вступил на путь вечности, и временную земную жизнь определил, как временное странствование на пути к небесному отечеству, прохождение временной жизни перед Лицом Вечного, в созерцании неизбежной и вожделенной вечности. Он постоянно видит перед собой эту вечность и печалуется о забвении миром вечности; о потемнении духовного взора человеческого, делающем затруднительным или даже недоступным видение вечного. Действием врага спасения, по попущению Божию, сердце человеческое приковано к земным занятиям: одни заняли себя приобретением дорогих и редких вещей и, пригвоздив к ним мысль, отчуждили её от Бога. Другие занялись изучением различных наук и художеств, лишь годных для земли, и лишились существенно нужного знания о Боге. Третьи занялись стяжаниями, разведением садов, огородов, пашни, лугов, скотоводства, и забыли Бога. Четвертые отвлеклись от Бога убранством жилища своего и отдалились от Бога. Иные обратили особенное внимание на пост и прочие телесные подвиги, придав особенное значение сухарям, грибам, капусте,

гороху, и святые духовные подвиги превратили в плотские. Иные прилепились исключительно к церковному обряду, затмив в последнем духовную сторону. Люди прилепились к земле, земным попечениям и вещественному развитию, занялись устройством земли, как бы она была вечным жилищем их.⁹²⁷ Люди должны непрестанно иметь перед мысленными очами вечность и на поприще временной жизни устраивать свою участь в вечности, употребляя земную жизнь на стяжание спасения.⁹²⁸ А они живут, как мертвые душою, никогда не думая о неизреченных будущих благах и участи грешников, как бы были вечны на земле.⁹²⁹

Человечество не видит своего бедственного положения в нравственном и духовном отношениях; оно трубит о своем преуспейании, будучи ослеплено преуспейанием в вещественном развитии для времени и земли, отвергнув развитие христианское для духа, для вечности, для Бога. Кратковременная земная жизнь принимается за вечность, все силы души и тела истощаются человеком не для приготовления себя к вечности: истощаются они, приносятся в жертву несбыточной мечте, истощаются на устройство высшего плотского благоденствия и блаженства в гостинице земной, как в самом прочном вечном жилище.⁹³⁰ А между тем, взору христианского подвижника открыт мир вечности. Отворились широко врата его пред изумленными взорами души и взоры души жадно устремились в эти беспредельные пространства, тонут в них, заглядываются на вновь открывшееся, доселе незнакомое зрелище, приковались к нему, не могут оторваться. Все живущие в мире представляются ему не как постоянные жители, а только как путешественники; он убеждается, что назначение человека – не для земли, а для неба.⁹³¹ Сподобившись сам благодатного видения вечности, Святитель Игнатий исповедует это видение в писаниях своих и, приближаясь к концу земного странствования, – считает долгом составить духовное завещание на духовные блага, которыми щедрила его десница Божия.⁹³² Живя временной жизнью для вечности, охотно познав тернистость душеспасительного пути, но и его отраду и утешение, Святитель Игнатий своими

писаниями убеждает и учит нас жизни во Христе, раскрывает путь спасения душевного применительно к условиям жизни нашей, он учит своего читателя «ходить пред Богом», жить пред Лицом Вечного.

Глава вторая. Реальная сторона духовной жизни

(Греховное состояние человека)

«Блаженна душа, узревшая гнездящийся в себе грех, блаженна душа, узревшая в себе падение праотцов, ветхость ветхого Адама!

Блаженна душа, которая сознала себя вполне недостойной Бога, которая осудила себя, как окаянную и грешную: она: —: на пути спасения, нет в ней самообольщения.

(Аскетич. опыты, т.: II: , стр. 123).

Не задачи богословско-психологического трактата, не систематическое изложение учения православной Церкви о грехе и добродетели преследует в своих творениях Преосвященный Игнатий; его задачей является самопознание и призыв к нему ближних, возбуждение в себе самом и ближних покаянного настроения, подвижнического смирения и жажды духовного обновления для соединения с Богом. Не соображения своего разума и личную наблюдательность ставит он в основу своих душеспасительных бесед, — в этом отношении, как и в других, он полон смирения, — а учение Слова Божия, голос Святых Отцов и подвижников, зов св. Церкви православной в восприятии личной, многотрудной подвижнической жизни. Живая вера в Бога и томление духовной жаждой вечного спасения, развившись в душе Игнатия Брянчанинова еще во дни его детства в родительском доме, в тенистых садах села Покровского, в суровом величии северной природы, стали господствующим настроением его духа, доставив ему блаженную участь жизни в Боге еще в пределах земного странствования и все силы его сосредоточив на уяснение и совершение душевного спасения, на согласование временной жизни с неисповедимыми путями Вечного, указанными для ищущих спасения в источниках Божественного откровения. Ставя своей важнейшей задачей в настоящей главе изложение учения Епископа Игнатия о грехе, мы стремимся, главным образом, к тому, чтобы уяснить и оживить для нас воззрения Святителя на реальную сторону душевной жизни, на

греховность падшей человеческой природы в её внутренних и внешних выражениях.

Полный живой веры в Бога, благоговейно настроенный ревнитель душевного спасения, автор «Аскетических опытов» и «Аскетической проповеди» постоянно чувствует необходимость знания природы человеческой в её существе и примерных задачах, ибо это знание – первостепенной важности, ибо от этого знания зависит вожденная для человека святость и воссоединение с Богом.⁹³³ Его самоиспытующему духовному взору виден в себе самом, по преимуществу, грех непрестанный, как непрестанное нарушение святейших заповедей Бога Создателя и Искупителя. И Бог видит грехи человеческие видит их все, видит бесчисленность их, а человек, при взгляде на свое духовное, принижение пред очами Всесвятого и Всесовершенного Бога испытывает ужас, но сознание, в то же время, чудного долготерпения Божия приводит его в благодарное умиление и пробуждает в нем покаянное чувство.⁹³⁴ Как высший мотив изучения духовной природы и жизни, постоянно стоит перед Епископом Игнатием надежда духовного обновления и сознание, с этой точки зрения, ценности настоящей жизни: призыв покаяния и обновления непрерывно слышится в его душе, а познание Бога и примирение с Ним при посредстве Искупителя являются для него существенно нужным знанием и делом.⁹³⁵ Он предостерегает своих духовных братьев от опасности промотать жизнь в занятиях пустых,⁹³⁶ а наряду с этим – надеется и для самого себя уяснить путь спасения, ибо, «заметил я», говорит он, «что те предметы духовного учения, которые изложу письменно, особенно объясняются для меня самого и иногда бывают бесполезны для возлюбленных братьев моих до современности изложения», и он пишет слова о грехе и о покаянии, – в возбуждение себе и в увещание себя и других к жителству подвижническому». ⁹³⁷ Источниками познания нравственного состояния человеческой души для Епископа Игнатия служат Слово Божие, особенно Св. Евангелие, творения Св. Отцов, чтение Божественных книг вообще, и личный подвижнический духовный опыт, а при всех этих

условиях и вся обширная область человеческой жизни и книга природы являются также источниками самопознания и самообличения.

Волнуемый вопросами о смысле и цели жизни и условий их жизненного осуществления, человек переживает настоящую нужду, чтобы кто-нибудь объявил и объяснил ему его назначение, чтобы указали ему деятельность правильную и тем предохранили от деятельности без смысла и без цели. Эту настоящую нужду, эту необходимость признал Сам Бог. Признал Он её и даровал людям откровенное учение, которое возводит нас к познаниям, недоступным для собственного достижения нашего. В Богооткровенном учении Бог открыл Себя человеку, насколько ограниченному человеку может быть объяснен и открыт неограниченный и необъяснимый Бог. В Богооткровенном учении открыл Бог человеку значение и назначение человека, его отношение к Богу и к мирам видимому и невидимому. Божественное откровенное учение, будучи сличено с познаниями, доставляемыми человеку точным рассматриванием себя, подтверждается этими познаниями и подтверждает их. Познания, подтверждаясь одни другими, предостоят перед человечеством в ярком свете неопровержимой истины.⁹³⁸ Являясь источником Богопознания и самопознания для человека, Священное и Святое Писание сообщает человеку силу Божью. Эта сила, эта жизнь для человека – Дух Святой, обитающий в Священном и святом Писании, обитающий в заповедях Евангелия. Кто углубляется постоянно в Писание, изучает его в смирении духа, испрашивая у Бога разумение молитвой; кто направляет по евангельским заповедям все дела свои, все сокровенные движения души, тот непременно содействуется причастником живущего в них Святого Духа.⁹³⁹

Священное и святое Писание дают человеку критерий самооценки и руководствуясь его в правильном и беспристрастном самопознании, а личный духовный опыт дает для этой самооценки достаточный материал. Сопоставляя вещание Слова Божия, Святых Отцов, подвижников и назидания св. Церкви православной с выясняемыми путем самоиспытующего наблюдения состояниями своего духа,

человек, нечуждый христиански-аскетического подвига, получает: 1) наилучшее познание своего наличного нравственного состояния, узнает себя самого; 2) сознание отражения в своей личной греховности – падения истонного, общечеловеческого; 3) определяет для себя нравственную обязательность борьбы с грехом в целях восстановления утраченного общения с Богом, как самодовлеющую и высшую жизненную задачу; 4) выясняет для себя условия и средства её нравственного разрешения.

Преосвященный Игнатий часто и с подробностью останавливает внимание ревнителя спасения на только что указанных положениях, особенно – на самопознание путем чтения Св. Евангелия. Святое Евангелие, говорит он, можно уподобить зеркалу. Каждый из нас, если захочет, увидит в нем состояние души своей и то всемогущее врачевание, которое предлагается всемогущим врачом – Богом. В евангельском зеркале видим мы грешника, увлеченного страстями; осуждаемого человеками, но оправдываемого Богом за его веру и истинное покаяние.⁹⁴⁰ При чтении Евангелия не нужно искать наслаждения, восторгов, блестящих мыслей, нужно искать видения непогрешительной святой Истины. Не довольствуйся одним бесплодным чтением Евангелия, наставляет Святитель Игнатий, старайся исполнять его заповедания, читай его делами. Это – книга жизни и надо читать её жизнью. Не думай, что без причины священнейшая из книг, – Четверо-Евангелие, начинается Евангелием от Матфея, а оканчивается Евангелием от Иоанна. Матвей научает более, как исполнять волю Божию, и его наставления особенно приличествуют начинающим путь Божий; Иоанн излагает образ соединения Бога с человеком, обновленным заповедями, что доступно одним преуспевшим на пути Божиим. Раскрывая для чтения книгу – святое Евангелие, вспомни, что она решит твою вечную участь. По ней мы будем судимы, и, смотря по тому, каковы были здесь на земле по отношению к ней, получим в удел или вечное блаженство, или вечные казни. Бог открыл Свою волю ничтожной пылинке – человеку! Книга, в которой изложена эта великая и всесвятая воля, – в твоих руках. Ты можешь и принять и отвергнуть волю

Создателя и Спасителя твоего, смотря по тому, как тебе угодно. Твоя вечная жизнь и вечная смерть в руках твоих: рассуди же, сколько нужно тебе быть *осторожно, благоразумно*. Не играй своей участью вечной!

Молись в сокрушении духа Господу, чтобы Он открыл тебе очи видеть чудеса, сокровенные в законе Его, который – Евангелие. Открываются очи – и усматривается чудное исцеление души от греха, совершаемое Словом Божиим. Исцеление телесных недугов было только доказательством исцеления души, доказательством для плотских людей, для умов, ослепленных чувственностью. Читай Евангелие с крайним благоговением и вниманием. В нем не сочти ничего маловажным, малодостойным рассматривания. Каждая иота его испускает луч жизни. Пренебрежение жизни – смерть. Читая о прокаженных, расслабленных, слепых, хромых, беснующихся, которых исцелил Господь, помышляй, что душа твоя, носящая многоразличные язвы греха, находящаяся в плену у демонов, подобна этим больным. Научайся из Евангелия вере, что Господь исцеливший их, исцелит и тебя, если ты будешь прилежно умолять Его о исцелении твоём. Стяжи такое расположение души, чтобы тебе быть способным к получению исцеления. Способны получить его сознающимися в своей греховности, решившиеся оставить её (Ин.9:39–41). Горделивому праведнику, т. е. грешнику, не видящему своей греховности, не нужен, бесполезен Спаситель (Мф.9:13). Зрение грехов, зрение того падения, в котором находится весь род человеческий, есть особенный дар Божий. Испроси себе этот дар, и понятнее будет для тебя книга Небесного Врача – Евангелие. Постарайся, чтобы Евангелие усвоилось твоему уму и сердцу, чтобы ум твой, так сказать, плавал в нём, жил в нём: тогда и деятельность твоя удобно соделается евангельской. Этого можно достичь непрестанным благоговейным чтением, изучением Евангелия. Владыка Игнатий указывает на примере людей, внимательно изучавших Евангелие. Преподобный Пахомий Великий, один из знаменитейших древних Отцов, знал наизусть Святое Евангелие и вменял ученикам своим, по откровению Божию, в непрременную обязанность выучить его.

Таким образом, Евангелие сопровождало их повсюду, постоянно руководило их. Знал Евангелие наизусть Св. Тихон Воронежский. И ныне, говорит Владыка Игнатий, отчего бы христианским воспитателям не украсить памяти невинного дитяти Евангелием, чем засорять ее изучением Эзоповых басней и, прочих ничтожностей!

Какое счастье, какое богатство – стяжание Евангелия памятью! Нельзя предвидеть переворотов и бедствий, могущих случиться с нами в течение земной жизни. Евангелие, принадлежащее памяти, читается слепым, узнику сопутствует в темницу, говорит с земледельцем на ниве, орошаемой его потом; наставляет судию во время самого присутствия,⁹⁴¹ руководит купца на торгу, увеселяет больного во время томительной бессонницы и тяжкого одиночества. *«На кого воззрю, токмо на кроткого и молчаливого и трепещущего словес Моих»* (Ис.64:2) говорит Господь. Таков будь относительно Евангелия и присутствующего в нем Господа. Оставь греховную жизнь, оставь земные пристрастия и наслаждения, отрекись души своей, тогда сделается для тебя доступным и понятным Евангелие. Для любящего душу свою, для того, кто не решается на самоотвержение, закрыто Евангелие: он читает букву, но слово жизни, как дух, остается для него под непроницаемой завесой. Когда Господь был на земле пресвятою плотью, – многие видели Его и, вместе, не видели. Что пользы, когда человек смотрит телесными очами, общими у него с животными, а ничего не видит очами души – умом и сердцем. И ныне многие ежедневно читают Евангелие, а некоторые никогда не читали его, вовсе не знают его! Евангелие, сказал некоторый преподобный пустынножитель, умом чистым читается, понимается по мере исполнения его самым делом. Но точного и совершенного раскрытия Евангелия невозможно стяжать в себе собственными усилиями: это – Дар Христов. Дух Святой, вселившись в истинного и верного служителя Своего, содействует его и совершенным читателем и истинным исполнителем Евангелия. Евангелие есть изображение свойств нового человека, который – Господь с небесе. Этот новый человек – Бог по естеству. Святое племя

Свое человек, в него верующих и по Нему преобразившихся, Он соделывает богами по благодати.⁹⁴²

Таково значение благодатного чтения Св. Евангелия в понимании Епископа Игнатия. Наставления в духе вышеприведенных нередко слышатся в творениях Епископа Игнатия. Обращение к Слову Божию он считает необходимым условием для расценки нравственной личности человека. Придет ли, говорит он к тебе благая мысль – остановись; никак не устремись к исполнению её с опрометчивостью, необдуманно. Ощутишь ли в сердце какое благое влечение? остановись; не дерзай увлечься им. Справься с Евангелием. Рассмотрю, согласны ли со всесвятым учением Господа благая мысль твоя и твое благое влечение сердечное. Вскоре усмотришь, что нет никакого согласия между евангельским добром и добром падшего человеческого естества. Добро нашего падшего естества перемешано со злом, а потому и само это добро сделалось злом, как делается ядом вкусная и здоровая пища, когда перемешают её с ядом. Хранись делать добро падшего естества! Делая это добро, разовьешь свое падение, разовьешь самомнение и гордость, достигнешь ближайшего сходства с демонами. Напротив того, делая евангельское добро, как истинный и верный ученик Богочеловека, соделаешься подобным Богочеловеку.⁹⁴³ Изучение Евангелия, по совету Епископа Игнатия, нужно начать с изучения заповедей Господа в Евангелиях от Матфея и Луки, а потом переходить к изучению прочих Писаний Нового Завета, которые могут быть все названы Евангелием, как содержащим одно евангельское учение.⁹⁴⁴ Таким образом, внимательное изучение Слова Божия, сопровождаемое подвигом благочестивой жизни и молитвенным обращением к Богу, является, при содействии благодати Божией, наилучшим средством христианского самопознания и уяснения премирной жизненной цели и средстве её осуществления.

Дополнительно к этому – творения св. Отцов и духоносных мужей указываются Преосвященным Игнатием, как весьма важное руководство в самопознании и духовно-христианском подвиге. Естественное человеческое познание представляется

недостаточным для человека в отношении определения сущности и целей человеческой жизни. В этом отношении высшее научение получает человек из священного предания Православной Церкви.⁹⁴⁵ Следуя в своей духовно-христианской жизни указаниям Слова Божия, православный христианин в понимании последнего должен руководствоваться истолкованиями Св. Отцов Церкви православной. Не дерзай сам истолковывать Евангелие и прочие книги Священного Писания, говорит Епископ Игнатий. Писание произнесено св. Пророками и Апостолами не произвольно, но по внушению Св. Духа. Как же не безумно истолковывать его произвольно? Святой Дух, произнесший через Пророков и Апостолов Слово Божие, истолковал его через Св. Отцов. И Слово Божие и толкование его – дар Святого Духа. Только это одно истолкование принимает святая православная Церковь. Только это одно истолкование принимают её истинные чада. Кто объясняет Евангелие и все Писание произвольно, тот этим самым отвергает истолкование его Святыми Отцами, Святым Духом. Кто отвергает истолкование Писания Святым Духом, тот, без всякого сомнения отвергает и само Священное Писание. И бывает Слово Божие, слово спасения, для дерзких толкователей его, воню в смерть, мечом обоюдоострым, которым они закаляют сами себя в вечную погибель. Ими убили себя навечно Арий, Несторий, Евтихий и прочие еретики, впавшим произвольным и дерзким толкованием Писания в богохульство.⁹⁴⁶

Чтение Святых Отцов Епископ Игнатий считает необходимым руководством к уразумению Евангелия, к пониманию и усвоению пути спасения, к глубокому самопознанию. Его многочисленные наставления относительно душеспасительности чтения Св. Отцов не менее трогательны, глубоки и оригинальны, чем наставления относительно чтения Слова Божия. Чтение творений Святых Отцов имеет высшую ценность: 1) потому, что оно вводит читателя в духовное общение с ними, делая участником их настроения, 2) потому, что подготавливает и руководствует в чтении Св. Евангелия и 3), самое важное, потому, что ставит читателя на истинный путь

душевного спасения и ведет по нему. Беседа и общество ближних очень действуют на человека, говорит Святитель Игнатий. Беседа и знакомство с учеными сообщает много сведений: с поэтом – много возвышенных мыслей и чувствований, с путешественником – много познаний о странах, о нравах и обычаях народных. Очевидно: беседа и знакомство со святыми сообщает святость. Отныне, наставляет он – познайся со святыми. Ты хочешь принадлежать на небе к их обществу, хочешь быть участником их блаженства? Отныне поступи в общение с ними. Когда выйдешь из храмины тела твоего, они примут тебя к себе, как своего знакомого, как своего друга. Нет ближе знакомства, нет теснее связи, как связь единством мыслей, единством чувствований, единством цели. Где единомыслие, там непременно и единомушие, там непременно одна цель, одинаковый успех в достижении цели. Усвой себе мысли и дух Святых Отцов чтением их писаний. Святые Отцы достигли цели – спасения. И ты достигаешь этой цели по естественному ходу вещей. Как единомысленный и единомуший Святым Отцам, ты спасешься.

Небо приняло в свое блаженное недра Святых Отцов. Этим оно засвидетельствовало, что мысли, чувствования, деяния Святых Отцов благоугодны ему. Святые Отцы изложили свои мысли, свое сердце, образ своих действий в своих писаниях. Значит: какое верное руководство к небу, засвидетельствованное самим небом, писания Отцов. Писания Святых Отцов все составлены по внушению или под влиянием Святого Духа. Чудное в них согласие, чудное помазание! Руководствующийся ими имеет, без всякого сомнения, руководителем Святого Духа.

Все воды земли стекаются в океан, и, может быть, океан служит началом для всех вод земных. Писания Отцов соединяются все в Евангелии, все клонятся к тому, чтобы научить нас точному исполнению заповеданий Господа нашего Иисуса Христа; всех их и источник и конец – Святое Евангелие. Святые Отцы научают, как приступать к Евангелии, как читать его, как правильно понимать его, что содействует, что препятствует к уразумению его. И потому сначала более

занимайся чтением Святых Отцов. Когда же они научат тебя читать Евангелие, тогда уже преимущественно читай Евангелие. Не сочти для себя достаточным чтение одного Евангелия, без чтения Святых Отцов. Это – мысль гордая, опасная. Лучше пусть приведут тебя к Евангелию Святые Отцы, как возлюбленное свое дитя, получившее предварительное воспитание и образование посредством их писаний. Многие, все, отвергшие безумно, кичливо Святых Отцов, приступившие непосредственно, с слепой дерзостью, с нечистым умом и сердцем к Евангелию, впали в гибельное заблуждение. Их отвергло Евангелие: оно допускает к себе одних смиренных. Чтение Писаний отеческих – родитель и царь всех добродетелей. Из чтения отеческих писаний научаемся истинному разумению Священного Писания, вере правовой, жителству по заповедям евангельским глубокому уважению, которое должно иметь к евангельским заповедям, словом сказать, – спасению и христианскому совершенству. Чтение отеческих писаний, по умалении духоносных наставников, соделалось главным руководителем для желающих спастись и даже достигнуть христианского совершенства. Книги Святых Отцов, по выражению одного из них, подобны зеркалу: смотрясь в них внимательно и часто, душа может увидеть все свои недостатки. Опять – эти книги подобны богатому собранию врачебных средств: в нем душа может приискать для каждого из своих недугов спасительное врачевство. А потому каждый избери себе чтение Отцов, соответствующее своему образу жизни. Отшельник пусть читает Отцов, писавших о безмолвии, инок, живущий в общежитии, – Отцов, написавших наставление для монашеских общежитий; христианин, живущий посреди мира, – Святых Отцов, произнесших свои поучения вообще для всего христианства. Каждый, в каком бы звании ни был, почерпай обильное наставление в писаниях Отцов.

Непременно нужно чтение, соответствующее образу жизни. Иначе будешь наполняться мыслями, хотя и святыми, но неисполнимыми самым делом, возбуждающими бесплодную деятельность только в воображении и желании; дела благочестия, приличествующие твоему образу жизни будут

ускользать из рук твоих. Мало того, что ты сделаешься бесплодным мечтателем, – мысли твои находясь в беспрестанном противоречии с кругом действий, будут непременно рождать в твоём сердце смущение, а в поведении неопределённость, тягостные, вредные для тебя и для ближних. При неправильном чтении Священного Писания и Святых Отцов легко можно уклониться со спасительного пути в непроходимые дебри и глубокие пропасти, что и случилось со многими.⁹⁴⁷ Из творений святоотеческих дышит самоотвержение, дышит благоухание Святого Духа, мертвящее страсти. От этого благоухания бегут прочь сыны мира, как осы улетают прочь от курящегося фимиама. Епископ Игнатий скорбит о том, что сочинения Западных писателей, написавших из состояния самообольщения, находят многочисленных читателей, переводятся не раз на русский язык, печатаются, перепечатываются; им произносятся пишутся и печатаются громкие похвалы; то, что исполнено смертоносного яда, одобряется и утверждается. Сочинения Святых Отцов забыты. То, что они с давних пор приняты святой Церковью, признавалось единым правильным руководством в подвижнической жизни, нисколько не принимается в уважение. Их сочинения критикуют, находят в них несообразности, противоречия Священному Писанию. Всеµу этому причиной то, что Святые Отцы наставлены были Духом Святым, что они отвергли премудрость мира для стяжания премудрости Духа.⁹⁴⁸

Наряду с изучением Слова Божия и чтением святоотеческих творений, – для определения своего нравственного состояния – имеет большое значение развиваемый под руководством Слова Божия и церковного предания личный подвижнический опыт. Томясь иногда долгое время в нерешенной борьбе со страстями и духами, посреди надежды и безнадёжия, посреди частных побед и поражений, в это трудное время подвижники основательно поучаются опытному знанию разнообразных страстей и демонских козней; основательно научаются евангельским заповедям, которые соделываются достоянием их от продолжительного и тщательного изучения. В это трудное время подвижники основательно готовят к принятию и

хранению Божественной благодати.⁹⁴⁹ Преосвященный Игнатий многократно различает познание духовного пути – теоретическое и практическое.⁹⁵⁰ Даже то благодатное познание пути спасения, которое сообщается человеку в Слове Божиим и предании Церкви, не будет истинным знанием и не принесет человеку существенной, ему принадлежащей пользы, если оно определяется лишь теоретическими целями и не соединится одновременно с личным деятельным подвигом познающего. Истинно духовное знание отличается ясностью и отчетливостью в отношении цели духовной жизни человека, а со стороны последнего сопровождается чувством глубокого смирения и покаяния. Те, говорит Преосвященный Игнатий словами Лествичника, которые стараются познать Христово учение не для него самого, но с целью посторонней, земной, с целью приобретения корысти или чести, никогда не смогут получить истинного духовного разума, потому что он есть дар Божий, даруемый смиренным по мере веры их, очищения от страстей и самоотвержения. Если увидишь, что именующие себя учителями и мнящиеся знать Христа, предаются спорам, зависти, злоречию, подозрительности, ненависти и прочим страстям, то знай, что они имеют одно мертвое знание от слуха, а ум и сердце их во мраке и недуге, как неисцеленные и неочищенные деланием заповедей евангельских. Кто познал, что род человеческий находится в падении, что земля есть место нашего изгнания, наша темница, где пробыв краткое время, мы выходим для получения или вечного блаженства, или вечной казни. Тот, конечно, познал и то, что единое сокровище человека на земле-Христос, Спаситель погибших. Следовательно, единое и неоцененное приобретение человека на земле – познавав Христа и усвоение Христу.⁹⁵¹ Личный духовный опыт в деле познания путей спасения не может быть заменен никакой земной ученостью, ибо последняя, имея своим началом падение человечества, не может принимать никакого участия в деле обновления Человечества Искупителем, а внутреннее духовное делание выше телесного.⁹⁵² И предлагая своим читателям учение о природе человеческой в её падшем состоянии, о её премирных задачах обновления и

воссоединения с Богом, об условиях душеспасительного подвига, Преосвященный Игнатий, кроме руководства Словом Божиим и Священным Преданием, опирается на личный опыт многотрудной жизни и словами своими старается возбудить ревность душевного спасения, обращаясь к современникам с глаголами вечной жизни, применительно к современности. Свои сочинения он называет духовным завещанием своим братьям на духовное наследие, своей таинственной исповедью и, прося принять предлагаемое учение с вниманием и христианским снисхождением, Епископ Игнатий, однако, свидетельствует, что учение его заимствовано из святого учения Святых Отцов православной Церкви, и теоретически и опытно познакомившихся с учением Евангелия, усвоивших себе это учение. Как путешественник претерпевший страшные бедствия в многотрудном и продолжительном путешествии, Епископ Игнатий передает свои наблюдения тем, которые намерены предпринять подобное путешествие, или уже вступили в путь, не зная его, или ознакомясь с ним лишь поверхностно по описаниям устаревшим. Сделанные в предлагаемом учении изменения касаются не сущности, а постановки, имеющей на сущность существенное влияние; учение Епископа Игнатия о спасении имеет целью указать, каким образом должно пользоваться писаниями древних и применять их к современности, избегая того ложного положения с его последствиями, в которое поставляется всякий не понявший и не приметивший необходимости применения.⁹⁵³ Таким образом, приведенные суждения Епископа Игнатия сводятся к признанию величайшего значения за изучением человеком своей духовной жизни, а средствами самопознания – являются благодатное и смиренное внимание к Слову Божию и церковному преданию наряду с личным непрерывным вниманием себе. Что же открывают ревнителю душевного спасения эти источники самопознания в отношении реальной стороны духовной жизни человека – личности и общества?

Углубление в подвиг душевного спасения, критическое рассмотрение своей внутренней духовной жизни и жизни внешней при руководстве Слова Божия и церковного предания,

при содействии благодати Божией – открывают человеку подлинную наличность его собственного духовного мира и истинную картину жизни внешней – личной и общественной. Как внутренняя наша личная жизнь, так и внешняя, в зависимости от первой, дают, по наблюдениям Епископа Игнатия, тяжелую картину греховного падения человечества, выясняют его причину, сущность и результаты, вследствие чего уясняется реальная сторона душевной жизни человечества в состоянии падения, а в связи с этим проясняется и наш духовный взор, в отношении к определению внешней жизни человечества. Вслед затем определяется, с духовно-христианской точки зрения, борьба человека с грехом своей природы для возвращения последней в состояние первозданной чистоты. Таким образом в психологии греховного человека намечаются две стороны – борьба с грехом и развитие добра.

По действию Божественной благодати, духовному взору ревнителя спасения открывается падение человечества вообще и проникновение греха во все стороны душевной жизни, свое собственное духовное падение в частности; становится ясным, что мы все отравлены грехом, что отравлено им само естество наше; мы видим, тогда действие на себя и на человечество падших ангелов и тяжкий плен, в котором мы находимся у этих врагов Божиих и наших. Для просвещенного благодатью Св. Духа взора становятся ясными две области жизни – царство греха и царство добродетели, явны – чада Божии и чада диаволовы; признак различия их ясен, обман невозможен. Проводящие произвольную греховную жизнь, утопающие в плотских наслаждениях, хотя бы и назывались христианами, суть чада диавола; напротив того, признак чад Божиих состоит в том, что они проводят жизнь по завещанию Евангелия и святой Церкви, а грехи, в которые впадают по немощи поспешно врачуют покаянием.⁹⁵⁴

Отметив в среде человеческой два царства – царство детей Божиих и царство духа зла, Преосвященный Игнатий, по особенному свойству воззрений своих на путь спасения, с исключительным вниманием останавливается на изображении греховного царства. Это исключительное внимание к состоянию

греховности объясняется тем взглядом Игнатия Брянчанинова, что для возбуждения в себе жажды душеспасительного подвига человеку нужно не столько созерцание Царства Божией славы, сколько сознание грехов своих, возбуждение покаяния и смирения. В виду этого, его «Аскетическая проповедь» является, по преимуществу, призывом к покаянию и вере в Евангелие, а его «Аскетические опыты» – по преимуществу уяснением сущности греха, его проявлений в душе человеческой, его внешних отражений и плодотворной борьбы с ним при помощи Божией.

Излагая, в дальнейшем психологию греха, мы ставим себе ближайшей задачей отметить: 1) суждения Владыки Игнатия по вопросу о сущности греха, 2) понимание им проявления греха в душе человека и отражение его во внешней жизни человечества и порядке нашей духовной жизни в греховном состоянии.

Глубокое и искреннее желание душевного спасения может быть осуществлено, прежде всего, при условии установлении правильной точки зрения на свое духовной состояние. Подвижник Христов, чтобы верно судить о себе и правильно действовать относительно Себя, имеет необходимую нужду в правильном понятии о своем естестве.⁹⁵⁵ Устанавливая это правильное понятие о природе своей в состоянии греховного повреждения, мы тем самым подходим к определению сущности и условий спасения.

Понятия Игнатия Брянчанинова о духовной жизни, как мы знаем, сложились в условиях необычных. Не школьное систематическое, а потому и преимущественно теоретическое изучение Слова Божия и церковного предания предшествовало образованию взглядов Святителя Игнатия, а его длительный, многолетний личный подвиг душевной жизни в руководстве Словом Божиим, внимательное-неспешное и опытное изучение Св. Отцов и подвижников, его понятия о духовной жизни сложились на почве духовного опыта в благодатном Богообщении и под руководством св. Церкви православной, а потому, в представлении всего этого, они приобретают в наших глазах высший, непререкаемый авторитет, руководственное

значение в отношении к нашему личному душеспасительному подвигу.

Сущность добра и зла определяется Игнатием Брянчаниновым с точки зрения Богообщения, как величайшего блага человеческого. Великое и блаженное дело, когда мы возвеличим в себе Христа. Великое несчастье-несчастье, состоящее в отчуждении от Бога и во времени и в вечности, когда мы разовьем в себе свое падшее я. Великое злополучие для человека – отчуждение от Бога и во времени и вечности.⁹⁵⁶ В связи с преслушанием Богу, нарушением заповедей Божиих, нарушением единения с Богом он лишил себя достоинства и благодати.⁹⁵⁷ и вступил в общение с диаволом и царством зла.⁹⁵⁸ Грех и падшие духи властвуют в человеке, находящемся в греховном состоянии. Связаны руки и ноги его, т. е. утрачена способность к богоугодному жительству и к духовному преуспеянию.⁹⁵⁹ Таким образом, по воззрениям Игнатия Брянчанинова, сущность греховного зла в человеке заключается в утрате Богообщения, в отдалении от Бога, в сближении с диаволом в лишении Божественной благодати и, вследствие этого, в извращении всей духовной природы и в ослаблении способности доброделания. В этом величайшее зло для человека. Далее, изображая греховное состояние человека по сочинениям Игнатия Брянчанинова, мы постоянно будем видеть, как далек он от инославного православного понимания грехопадения и спасения, как обособляется его чисто православное воззрение на духовную жизнь человека. Не нарушение завета-договора с Богом само по себе составляет зло, а утрата спасительного Богообщения и направление всей духовной жизни по самочинным путям, ведущим в погибель. В связи с этим и спасение человека не есть восстановление завета-договора, а есть возврат Богообщения и приближения к человеку Божественной благодати с соответственным дальнейшим отражением на духовной и внешней деятельности человека. Существенно важное влияние греховного состояния на природу и жизнь человека достаточно мотивирует для него необходимость самопознания в этом состоянии для самой решительной борьбы со злом. Глубина греховного падения и его

характер и последствия весьма затрудняют спасительное самопознание, и самое зрение греха своего становится возможным лишь при благодетельном содействии Божественной благодати по молитвенному зову грешника.⁹⁶⁰ В виду этого и в силу особенного взгляда на ход духовной жизни, Преосвященный Игнатий особенно много внимания отдает познанию греховной природы человека-"зрению греха своего", весьма часто совпадая по этому вопросу с учением других православных богословов, иногда обособляясь от них, – не по сущности своих воззрений, но по особенному освещению хода спасения и действия греха в человеке с точки зрения своего подвижнически-деятельного опыта.

Чтобы избежать великого злополучия – отчуждения от Бога во времени и в вечности, необходимо вступить на стези правые и святые. Чтобы стяжать правильную христианскую деятельность, необходимо, говорит Владыка Игнатий, изучить естество человеческое в трех его состояниях: в состоянии по сотворении – естественном, в состоянии по падении – нижеестественном, в состоянии по искуплении – в сверхестественном. Только тогда может быть правильной, душеспасительной, Богоугодной деятельность христианина, когда он действует, или старается действовать по законам естества человеческого обновленного.⁹⁶¹ Для уяснения греховного состояния человеческой природы, Епископ Игнатий пользуется сопоставлением его с состоянием догреховным. В состоянии по сотворении человеческое естество было вовсе непричастно злу. В нем жило и действовало одно цельное добро. Никакого опытного понятия о зле человечество не имело. Оно знало только, что существует зло, что опытное познание зла пагубно для человечества. Теоретическое, поверхностное познание о зле, не могло иметь никакого вредного влияния на человеческое естество, как познание мертвое, равновесное незнанию в отношении к внутренней и внешней деятельности человека. Падение человека совершилось при посредстве деятельного, опытного познания зла; падение человека заключается в деятельном, опытном познании зла, в усвоении себе зла. Так теоретическое понятие о яде не причиняет смерти,

напротив того предостерегает от неё; практическое познание яда, т. е. вкушение его, приносит смерть.⁹⁶² Причиной духовного падения человека является действие на человека духа зла, воспринимаемое произвольным влечением духа человеческого ко злу. Зло явилось в мире от свободного произволения разумных тварей. Зачали зло в себе и родили его в отрицательное бытие его – духи.

Яд зла они сообщили всему человеческому роду, заразив злом корень рода – праотца, обольстив праотца обещанием состояния равного Богу.⁹⁶³ Таким образом, мрачные духи злобы совершили два тяжких преступления: первое было причиной их извержения из сонма святых Ангелов; второе преступление было причиной их невозвратного отвержения. На небе они возмутились против Бога; предводитель их, ослепленный самомнением, захотел сделаться равным Богу. За преступную попытку свергнутые с неба в поднебесную, они позавидовали блаженству новосозданного человека и совершили, новое преступление: обольстив человека, увлекли его в свое падение.⁹⁶⁴

Общее состояние человеческой природы после произволения падения характеризуется смешением добра и зла. В падшем естестве человеческом добро смешано со злом. Прившедшее в человека зло так смешалось и слилось с природным добром человека, что природное добро никогда не может действовать отдельно, без того, чтобы не действовало вместе и зло. Человек вкушением греха, т. е. опытным познанием зла, отравлен. Отрава проникла во все члены тела, во все силы и свойства души: поражены недугом греховным и тело, и сердце, и ум. Здравым разум был до падения; по падении у всех человеков, без исключения, он сделался лжеименным и для спасения должен быть отвергнут. Сердце было добрым до падения; по падении добро его смешалось со злом, и для спасения должно быть отвергнуто, как оскверненное. От греховной заразы всё в человеке пришло в расстройство; всё действуют неправильно; всё действует под влиянием лжи и самообольщения. Так действует его воля; так действуют все его сердечные чувствования; так действуют все

его помышления. Глубоко наше падение!⁹⁶⁵ Как ни тяжела картина духовного состояния человека, зараженного ядом греха, однако она не безотраднее сравнительно с состоянием злых духов и носит в себе залог возрождения даже с чисто субъективной психологической стороны, и потому, именно, что повреждение людей заключается в смешении в них добра со злом, тогда как повреждение падших духов заключается в полном преобладании зла, при совершенном отсутствии добра. Далее ограниченность духа человеческого и по существу, сравнительно с падшими ангелами, и по заключенности его в дебелое и плотяное тело является условием меньшей греховности человека сравнительно с таковой же – злых духов. Наконец самая ограниченность человеческого земного существования и его кратковременность обуславливают меньшую погруженность человека в тину греха сравнительно с духами злобы, потому что люди должны поневоле удовлетвориться той опытностью во зле, которую они стягивают во время краткой земной жизни, их злые намерения уничтожаются сами собой в тот час, когда они поневоле оставляют поприще земной жизни, будучи востребованы на суд Божий и в вечность. Демонам, напротив, предоставлено пребывать на Земле со времени их окончательного падения до кончины мира. Отсюда легко представить себе, какую опытность в творении зла стяжали они в такое продолжительное время, при их способностях и при постоянной злонамеренности, нисколько не растворенной никаким благим стремлением или увлечением.⁹⁶⁶

Таким образом, сама ограниченность человека по существу, дебелость плоти его, сравнительная кратковременность его земного существования обуславливают меньшую греховность человека сравнительно с демонами, меньшую углубленность в нем злотворных начал, и тем не менее греховное заражение человеческого духа столь значительно и существенно, зло так проникло в самое начало человека, что отделение собственными усилиями прившедшего зла от природного добра сделалось для человека невозможным,⁹⁶⁷ зло по необходимости проникает из естества, искажает его добро и низлагает замыслы

ума, тщетно покушающегося ввести в душевный храм истинное служение Богу. С самого рождения своего человек не имеет ни одного дела, ни одного слова, ни одного помышления, ни одного чувствования, ниже на кратчайшую минуту, в которых бы добро было без большей или меньшей примеси зла.⁹⁶⁸ Но природа человеческая сподобилась обновления через искупительный подвиг Христа Спасителя. Каково же её состояние по обновлении, каково в отношении к естеству человеческому действие благодати искупительной, как относится зло к обновленной Христом человеческой природе? Отвечая на эти вопросы, Епископ Игнатий изображает нам духовное состояние человека по искуплении.

Искуплением обновлено человеческое естество. Богочеловек обновил его Собою и в Себе. Такое обновленное Господом естество человеческое прививается, так сказать, к естеству падшему посредством крещения. Крещение, не уничтожая естества, уничтожает его состояние падения, не делая естества иным, изменяет его состояние приобщив человеческое естество, естеству Божию. Крещение есть вместе и умерщвление еще и оживотворение – вместе и погребение и рождение. В купель крещения погружается, в ней погребается и умирает греховное повреждение падшего естества, и из купели восстает естество обновленное; в купель погружается сын ветхого Адама, – из купели выходит сын Нового Адама. Святой Дух, приняв в купель крещения плотского человека, каким человек сделался до падения, извлекает из купели того же человека, но уже духовным, умертвив в нем греховное плотское состояние и родив духовное. При крещении человеку прощается первородный грех, заимствованный от праотцов, и собственные грехи, соделанные до крещения. При крещении человеку даруется духовная свобода: он уже не насилуется грехом, но по произволу может избирать добро или зло. Произволу крещенного человека предоставляется – или пребывать храмом Божиим и быть свободным от сатаны, или удалить из себя Бога и снова соделаться жилищем сатаны. При крещении изливается на человека обильно благодать Всесвятого Духа, которая отступила от преступившего заповедь Божию в раю, от

последовавшего греховному разуму и воле падшего ангела. Благодать снова приступает к искупленному кровью Богочеловека, к примиряющемуся с Богом, к отрекающемуся своего разума и воли, к погребаящему в купели крещения влечения падшего естества, его жизнь – причину смерти. Крещенный человек, делая добро, принадлежащее естеству обновленному, развивает в себе благодать Всесвятого Духа, полученную при крещении, которая, будучи неизменяема сама по себе, светлее сияет в человеке по мере делаемого им Христова добра: так светлее сияет неизменяющийся сам по себе солнечный луч по мере того, как освобождается небо от облаков. Напротив того, делая по крещении зло, доставляя деятельность падшему естеству, оживляя его, человек теряет более или менее духовную свободу: грех снова получает насильственную власть над человеками; диавол снова входит в человека, соделывается его владыкой и руководителем. Избавленный от горестного и тяжкого плена всемогущей десницей Божией, опять является в цепях, в плену, в темнице, во аде, по собственному произволу.⁹⁶⁹ Действие Божественной благодати в человеке Преосвященный Игнатий представляет под образом прививки к дикой яблоне сучка с благородной яблони с предварительным отсечением ветвей дикой яблони, но с сохранением при этом природного ствола, который тянет соки из земли посредством природных корней – словом, жизнь свою неразрывно соединяет с жизнью природного дерева. Такое дерево начинает приносить превосходные плоды, которые принадлежат природному дереву, и вместе вполне отличаются от плодов, приносимых природным деревом в его диком состоянии. Потом, во все время существования дерева в саду, садовник тщательно наблюдает, *чтобы из ствола и от корня не пошли отрасли, принадлежащие природному дереву*, потому что он опять будет приносить свой негодный плод, и, привлекая в себя соки, отнимут их у привитых ветвей, отнимут у этих ветвей силу приносить свой прекрасный плод, высушат, погубят их. Для сохранения достоинства, здоровья и силы в яблоне необходимо, чтобы все её ветви произрастали единственно из привитого сучка.

Подобное обряду прививания благородного сучка к дикой яблоне совершается в таинстве крещения с крещаемым человеком; подобное поведение садовника относительно привитой яблони должно совершаться относительно крещенного человека. В крещении не отсекается наше бытие, имеющее началом зачатие в беззакониях и рождение во грехах: отсекается тело греха, отсекается плотское и душевное состояние естества, могущее производить добро лишь в смешении со злом; к бытию, к жизни, к существу человека прививается обновленное Богочеловеком естество человеческое.⁹⁷⁰ Оживает и воскресает посредством святого крещения сын первозданного Адама, но уже не в том состоянии непорочности и святости, в котором был создан Адам: оживает и воскресает он в состоянии несравненно высшем, в состоянии, доставленном человечеству Богом, принявшим человечество. Обновляемые крещением человеки облачаются не в первоначальный, непорочный образ первозданного человека, но в образ человека небесного, Богочеловека.⁹⁷¹ Это высокое изменение естества человеческого через таинственную благодать святого крещения вполне ясно, может быть вполне ощущаемо; однако это изменение остается для большей части христиан неизвестным: мы крещаемся в младенчестве, с детства предаемся занятиям, принадлежащим преходящему миру и падшему естеству, помрачаем в себе духовный дар, преподанный святым крещением, как помрачается сияние солнца густыми тучами. Но дар не уничтожается: он продолжает пребывать в нас во всё время земной жизни нашей. Так не уничтожается и продолжает существовать солнце, закрытое облаками. Лишь крещенный человек оставит деятельность падшего естества, начнет омыwać свои согрешения слезами покаяния, распнет плоть со страстями и похотями, вступит в поприще деятельности Нового Человека, дар Духа снова начинает обнаруживать свое присутствие в крещенном, развиваться, преобладать. Очищение покаянием есть последствие и действие благодати, насажденной крещением. Покаяние есть возобновление, возвращение состояния, произведенного крещением. Очистившийся покаянием может

иметь опытное понятие об изменении, произведенном в человеке крещением.⁹⁷² Таким образом, через христианское крещение грешный человек совлекается ветхого человека и приобщается святой благодати искупления. Это привитие благодати искупления представляется заметно ощутительным и естественно-понятным для человека взрослого, принявшего крещение в полноте сознательной жизни, но оно не вполне сознательно для принявших крещение в младенчестве, либо произвольное обращение ко греху с постепенным возрастанием человека, под влиянием искусовых условий жизни внешней, затемняет в душе человеческой спасительный дар благодати Божией. Но этот дар возвещается душе, возобновляется в ней в спасительной тайне покаяния. И те из нас, которые сподобились искреннего глубокого и сознательного покаяния, в состоянии понять, ощутить в себе действие возрождающей благодати Божией.⁹⁷³

Давая общую характеристику трех состояний человека в отношении к добру и злу: по сотворении, после грехопадения и по искуплении, Епископ Игнатий предвидит естественность вопроса: какое отношение имеет обновленный человек ко злу? Он не может не иметь точного познания о зле. Мы знаем, что невинное естество человеческое, в состоянии его по сотворении, едва получило такое познание, как и погибло от него. Тем нужнее знать отношение естества обновленного к познанию зла.⁹⁷⁴ Игнатий Брянчанинов не признает пользы за теоретическим, научным и, так сказать, любопытным познанием зла, из теоретического лишь к нему интереса – такое познание может быть причиной усиления греховности в человеке, привнося новый познавательный элемент – зла в настроение человека и не противопоставляя ему начала положительного и, особенно, противоборствующих стремлений воли. В одном только случае познание зла нашей природы полезно, когда мы изучаем действие в душе злых начал, ради немедленной и непримиримой борьбы с ними. В виду этого, он особенно охотно останавливается на тех духовных упражнениях, которым ведут человека не к теоретическому лишь познанию зла, ради знания о нем, но к деятельной борьбе с ним в своей собственной

природе, пробуждают в человеке покаянное чувство и жажду Богообщения, в котором и состоит душевное спасение и вечное блаженство человека. Он говорит о возделенной чистоте сердца, как о духовном состоянии обновленного естества человеческого, в этом и понимает Евангельское блаженство, доставляющее человеку: Боговидение.⁹⁷⁵ Оно указывает духовные подвиги, которые открывают для подвижника его внутренний плен, его греховность. Такими упражнениями он называет истинное послушание, чтение, изучение и исполнение евангельских заповедей, которые, отсекая деятельный грех, по преимуществу истребляют грех в самом уме, в самом сердце. К таким упражнениям относится терпение скорбей жизненных, внимательная молитва. Эти упражнения являются средством для необходимого в великом деле душевного спасения – *зрения греха своего*, зрения вызывающего в душей человеческой спасительное покаяние и деятельную борьбу с грехом.⁹⁷⁶

Указанными упражнениями обуславливается опытное зрение проявлений греха в своей природе, ибо принятие послушания, руководству ли духовного отца, или евангельским заповедям и голосу православной Церкви возбуждает к противодействию гордого падшего ангела и тем открывает его присутствие в нас; ищущий спасения всемерно отвлекается духом зла от избранного пути, в нем возбуждаются разнообразные греховные мечтания, помышления, ощущения, увлечения, и тем обнаружит зло, в необыкновенной обширности таившееся в глубине сердечной и представлявшееся вовсе несуществующим. Точно также, чтение, изучение и исполнение евангельских заповедей, отсекая деятельный грех, по преимуществу истребляет грех в самом уме, в самом сердце. Исполнение евангельских заповедей, или, правильнее, усилие к исполнению заповедей, по необходимости обличает живущий внутри нас грех и возбуждает жестокую внутреннюю борьбу, в которой принимают сильнейшее участие духи злобы. Скорби также обнаруживают таящиеся в глубине нашей души грех. Скорбь, по той причине и называется искушением, что она открывает сокровенное состояние сердца. Естественно, что в человеке находящемся под властью греха, она обличает

живущий в глубине души грех, который обнаруживается сердечным огорчением, печалью, помыслами ропота, негодования, самооправдания, мщения, ненависти. Точно также, внимательная молитва, особенно молитва именем Господа нашего Иисуса Христа, при усилении соединять сердце с умом, обличает гнездящегося в сердечной глубине змея и, уязвляя его, побуждает к движению; молитва дает человеку зрение сокровенного в сердце греха, но она же раскрывает и таящееся в сердце добро, т. е. благодать Божию, насажденную в каждого православного христианина святым крещением.⁹⁷⁷ Преосвященный Игнатий признает, что такое опытное познание человеческого падения трудно, даже не доступно, для христианина, живущего посреди мира, связанного попечениями, отторгаемого от самозрения непрерывным развлечением: живущий среди мира христианин добрыми делами в недрах православной Церкви, особенно милостыней и целомудрием, изработывает свое спасение.⁹⁷⁸ И его речь о духовном подвиге, имеет в виду, по преимуществу, подвижников благочестия. Но пути спасения, как для инока, отрешенного от мира, так и для стремящегося быть истинным христианином, – одни и те же: необходимо познание своей греховности, зрение греха, борьба с ним и созидание спасения по разуму православной Церкви. Для верующего христианина вопрос о душевном спасении – вопрос преимущественной, исключительной важности, вопрос неизбежный. Познать себя и деятельная борьба с грехом неперемненное условие спасения. Отрекшийся от мира произвольно – находятся в лучших условиях спасения, чем пребывающие в мире. Но и нерешающиеся на произвольное отречение от себя и от мира насильно вынуждаются совершить то и другое. Когда, придет неумолимая и неотразимая смерть, тогда они расстанутся со всем, к нему были привязаны, самоотвержение простирают до того, что скидают с себя самое тело свое, повергают его, оставляют на земле в пищу червям и тлению.⁹⁷⁹ Важность вопроса о душевном спасении и связанном с ним самопознании и борьбе с грехом, решительно выясняется в представлении неизбежности смерти, и соответственной духовному состоянию вечности. Отсюда – спасительна для

человека память смертная, возбуждающая жажду вечности и подчеркивающая бренность земного.

Вот почему, возбуждая нас к покаянному самопознанию, Епископ Игнатий многократно и многообразно говорит о посмертной вечности и земном странствовании. Нужно помнить, пишет он своим читателям, что участь, постигшая отцов и братьев моих, постигнет и меня. Умерли они: умру и я. Оставлю келлию мою, оставлю в ней и книги мои, и одежды мои, и письменный стол мой, за которым проводил я многие часы; оставлю все, в чем нуждался, или думал нуждаться во время земной жизни. Вынесут мое тело из этих келлий, в которых живу, как бы в преддверии к другой жизни и стране; вынесут мое тело и предадут земле, послужившей началом для тела человеческого. Точно то же постигнет и вас, братия, которые читаете эти строки. Умрете и вы: оставите на земле все земное, одними душами вашими вступите в вечность. Душа человека стяжает качества, соответственные своей деятельности. Как в зеркале изображаются предметы, против которых оно будет поставлено: так и душа запечатлевается впечатлениями соответственно своим занятиям и делам, соответственно своей обстановке. В зеркале бесчувственном образы исчезают при удалении предметов, а от зеркала в словесной душе впечатления остаются. Они могут быть изглаждаемы и заменяемы другими, но для этого требуется и труд и время. Впечатления, составляющие состояние души в час смерти её, остаются достоянием её навеки, служат залогом или её вечного блаженства, или её вечного бедствия.⁹⁸⁰ Вот общее сильнейшее побуждение к спасительному самопознанию, зрению греха, к борьбе с ним и к созиданию спасения. Это побуждение было постоянным в душе Святителя Игнатия, оно должно быть таковым для всех, и для нас. И если сами мы далеки от благоприятных условий духовного делания, не находим времени и силы к зрению греха своего, а дела житейски-временные заполняют наше настроение в безмерном превосходстве сравнительно с задачами вечности, если духовная косность вяжет нас, то тем более нужны для нас в представлении духовного опыта того, кто деятельному

совершению подвига душевного спасения отдал всю жизнь свою-с детства и до гробовой доски. Быть может, уповаем мы, раскрытие пути спасения по опыту Святителя Божия, согреет и наши сердца ревностью по Боге, ослабит нашу теплохладность и даст силу освобождения от земных привязанностей во имя стяжаний вечных. С этими побуждениями мы и следуем голосу Епископа Игнатия в познании реальной стороны духовной жизни, как она представлялась, при свете Божественных Писаний и в деятельном личном подвиге, взору подвижника.

Изображая в дальнейшем психическое состояние греховного человека по сочинениям Епископа Игнатия, мы стремимся к тому, чтобы уловить его жизненно-моральный оттенок в действительных переживаниях и в жизненных наблюдениях. Нас интересуют, в данном случае, не догматические, с детства усвояемые православным христианином положения о преслушании человеком воли Божией, изгнании из рая сладости, прившедшей в человечество смерти и внутренне-наследственном проявлении греха, нам хотелось бы уловить понимание Святителем Игнатием психологии грешного человека, в результате которого пробуждается в человеке жажда возрождения и становится невозможным для грешника равнодушное пребывание в грехе, теплохладное отношение к своему наличному и должному состоянию. Мы хотели бы ясно услышать и понять, что нам скажет о греховном состоянии человеческого тот подвижник Божий, который при свете Слова Божия и святоотеческих писаний, в неослабном внимании к голосу матери-Церкви, изучал всю жизнь себя и ближних, деятельно служил спасению себя и ближних, и был тем, чем он и хотел быть, – Епископом своего сердца.

Мы хотели бы сделать выписки из отчета этого Епископа души человеческой по обозрению и многолетнему изучению им этой расхищенной и расстроенной злом духовной епархии, услышать его бодрящие слова об условиях благодатного устройства этой епархии, на началах её примерного Богоучреждения. Выполняя намечаемую задачу, мы 1) изложим учение Епископа Игнатия о греховном состоянии человека в

направлении у м а, сердца и воли; 2) изобразим последствия этого греховного состояния в отношении субъективно-моральном и объективно-внешнем, т. е. в области общей психологии человека и его внешней жизни-личной и общественной; 3) отметим развитие и виды греховных состояний человека и сделаем общие выводы из учения Епископа Игнатия о реальной стороне духовной жизни человека, поврежденного грехом.

1) Всё человеческое познание, чего бы оно ни касалось внешнего мира, жизни человеческой, тела человеческого, или души и духовной жизни, носит на себе печать ограниченности и потому, в отношении ценности своей, является относительными, а не абсолютными. Применяя обычные во всем человеческом познании приемы анализа и обобщений к изучению и нашей морально-психической жизни, мы убеждаемся лишь в целостности, единстве, единоначалии нашей психической жизни, хотя и затрудняемся точно определить соединение отдельных сторон или способностей души с её единой природой. Образ соединения сил или способностей души с её единой природой представляется непостижимым, но и несомненным.⁹⁸¹ В силу этого единства психической жизни, общее духовное состояние человека отражается на всех сторонах его психологии. В силу единства психического начала, его греховное поражение отражается греховным разложением и ослаблением и уклонением от своего первоначального направления всех способностей души. В силу этих же условий единства психической жизни греховность природы человеческой отражается и на её умственной стороне, её сердце и воле.

Пользуясь общеупотребительным образным выражением для обозначения многосложной жизни, Епископ Игнатий неоднократно рисует ход духовной жизни человека в виде плавания по житейскому морю. В этом плавании кормчим корабля человеческой жизни должен быть ум. На житейском море нет путей, для истинного христианина повсюду путь: он верует что, что всё, совершающееся с ним, совершается по воле Бога. Ум наш должен постоянно устремлять взоры на духовное небо – Евангелие, из которого, подобно солнцу, сияет

учение Христово. Ум должен постоянно наблюдать за сердцем, за совестью, за деятельностью внутренней и внешней. Ум должен воздерживать сердце от увлечения пристрастием к суетному и тленному от охлаждения ради тления к нетленному, ради суетного – к истинному и существенному. Ум должен часто присматриваться как бы к компасной стрелке, – к совести, чтобы не принять направления несогласного с направлением, указываемым совестью. Ум должен руководить всю деятельность благоугодно Богу, чтобы заоблачная пристань вечности отверзла врата свои и впустила в недро свое корабль, обремененный духовными сокровищами.⁹⁸² Ум человека должен быть занят самовоззрением при свете Евангелия.⁹⁸³ Ум должен усвоить образ мыслей, предлагаемый нам Господом в Его святом Евангелии, должен следовать Истине и наследовать Истину. Истина освобождает ум человеческий от невидимых уз заблуждения, которым оковал его грех. Этого мало. Всесильная Истина доставив духовную свободу уму, обновив, оживив его жизнью свыше – Словом Божиим, выводит его на путь заповедей Христовых.⁹⁸⁴

Ум является руководящим началом духовной жизни человека: Господь повелел хранить ум, – потому что он – вождь человека. Если ум собьется с пути истинного, – вся жизнь человека делается заблуждением. Чтобы сбиться уму с пути истинного, надо немного: одна какая-нибудь ложная мысль.⁹⁸⁵ Ум должен следовать Христу, т. е. изучать Евангелие, иметь Евангелие единственным руководителем своим, заимствовать свой образ мыслей из Евангелия, а затем – настроить сердечные чувствования по Евангелию и служить выражением Евангелия всеми поступками, всеми движениями, тайными и явными.⁹⁸⁶ Таков должен быть ум. Но не таков ум в действительности, в его греховном состоянии. Не голосу Божию внимает он, а голосу чужому и душевредному. С этого началось исконное человеческое падение: падение праотцов наших началось с внимания праматери чужому гласу;⁹⁸⁷ с этого же преемственно начинается духовное падение и во всякое дальнейшее время. Началом духовного падения человека является мысль – помысл, возмущающий и нарушающий

спокойствие сердца. Помрачается разум, закрытый густым облаком помыслов, во время бури сердечной. Забываются наставления Священного Писания и Святых Отцов, не действует благотворно ни беседа с друзьями, ни душеназидательное чтение.⁹⁸⁸ Вместо внимания к воле Божией, разум человеческий враждебно настроен к Закону Божию.⁹⁸⁹

Мысли человека, прежде парившие постоянно к Богу, возносившиеся к Нему, пребывавшие при Нем чистой молитвой и размышлением священным, ныне, после грехопадения, пресмыкаются по земле, вращаются в одном тяжком и суетном. Ум человеческий лишился царского достоинства своего: прежде господствовал он над пожеланиями Сердца и тела, – ныне, после грехопадения, увлекается ими, служит им раболепно.⁹⁹⁰ Лучшим и сильным выражением греховного повреждения духа человеческого, и, особенно, ума, представляется, по нашему мнению, статья Преосвященного Игнатия: – «Совещание души с умом».⁹⁹¹ Греховное состояние человека представляется образно в виде беседы души с умом, в которой выясняется два основных положения: а) руководящее значение ума в духовной жизни человека и б) греховное повреждение ума с соответственным отражением на общем строе духовной жизни человека. Скорбная, нигде не находящая себе отрады, но и внимающая себе грешная душа человеческая, самоиспытующим размышлением определив свое безысходно – горестное состояние, обращается к уму своему с вопросом об условиях исхода из облегающего все существо её разлада и мрака подвижник, сочтет себя мерзостью. Мы, душа, составляем одно духовное существо: я помышляю, ты чувствуешь. Но мы не только повреждены грехом, мы рассечены им как бы на два отдельных существа, действующих почти всегда противоположно одно другому. Мы разъединены, противопоставлены друг другу, мы отделены от Бога! Живущим в нас грехом мы противопоставлены Самому Всесвятому и Всесовершенному Богу.⁹⁹² Из этого лирического размышления Епископа Игнатия мы видим, что ум понимается, как руководитель духовной жизни человека по существу; греховное падение человека в отношении познавательном отразилось в

отчуждении ума от Богомыслия, в удобопреклонности к развлекающим греховным влияниям, в забвении Бога, вечности и греховности, в самопревозносящемся сознании достоинств своих, в самости мысли. Вникая в условия победы над внутренним разладом, душа человеческая определяет отношения между различными сторонами своими.

Душа замечает, что её чувствования соответствуют помышлениям ума, содержанию мысли. Сердце не может долго бороться с мыслью: оно всегда покоряется ей, а когда и противится, то противится только на краткое время.⁹⁹³ Ум человека может быть, с этой точки зрения, путеводителем и ко греху и к добродетели. Греховная прелесть действует первоначально на образ мыслей; будучи принята и извратив образ мыслей, она немедленно сообщается сердцу, извращает сердечные ощущения; овладев сущностью человека, она разливается на всю деятельность его; состояние прелести ума есть состояние гибели или вечной смерти.⁹⁹⁴ Ум наш наветует нас, этот путеводитель нередко сам сбивается с пути, и всю жизнь нашу увлекает за собой в заблуждение.⁹⁹⁵ Сердце человека недолго противится мысли. Но по причине расстройства и повреждения ума грехом, его мысли чрезвычайно непостоянны. Нередко с утра они душеспасительны, правильны и основательны, к полудню – заменяются другими, к вечеру – еще новыми, а ночью человек мятется иногда иными помыслами, которые в течение дня скрывались где-то, как бы в засаде; чтобы внезапно предстать человеку во время безмолвия ночного, возмутить душу обворожительной и убийственной живописью греха.⁹⁹⁶ Будучи главным виновником общего духовного падения, отвержения, бедствия, временной, и вечной смерти души,⁹⁹⁷ искушающе и растлевающе действуя на сердце человека, расстроенный грехом ум человека душевредно действует и на волю его, ибо содержит человека, в порабощении посредством неправильных и ложных понятий.⁹⁹⁸

Столкновение и противоборство греховного и спасительного начала в познавательной стороне человеческого духа изображается Епископом Игнатием под образом столкновений

Саула и Давида. Саулом называет он ум тревожимый, возмущаемый помышлениями, исходящими от миродержца. Ум человеческий, говорит Епископ Игнатий, поставлен Богом при установлении царства Израильского – при сотворении, и потом – при искуплении человека в царя, владыку души и тела, но преслушанием Богу, нарушением уединения с Богом, он лишил себя достоинства и благодати. Напротив, под именем Давида изображает Владыка Игнатий противоборствующее греху, доброе начало ума человеческого.

Поёт святой Давид, вещает слова неба, и звуки псалтыри его – звуки небесные. Предмет песнопения – блаженство человека.⁹⁹⁹ Но звуков небесных не воспринимает оземленившийся греховный разум человека. Не Давид поет в душе и вещает слова неба, а Саул возмущает, беспокоит и увлекает душу человеческую: познавательная деятельность человека в греховном состоянии по её характеру, направлению и методу является плотским мудрованием; греховный разум человека есть лжеименный разум, существенное повреждение умственно-познавательной стороны человека грехом выражается в самости ума. Самость ума заключается в горделивом признании своей силы мысли в ущерб смиренному верованию: Святые Отцы всех Времен постоянно выражали свое отношение к откровенному Божию учению словом «верую»; в современном обществе, которое величает себя, по преимуществу, образованным и христианским, непрестанно раздается выражение сердечного отношения, залога к Божественному откровению в слове: «я думаю». Выражение это возникло, говорит Владыка Игнатий, из незнания христианства и ведет оно к тому горестному явлению, что сын Восточной Церкви, противно её учению Божественному, рассуждает своевольно, невежественно, богохульно и отторгается от руководства святой Церкви.¹⁰⁰⁰ Ослабив на некоторое время свое внимание к голосу Церкви или Слова Божия и святоотеческого, христианин создает в познавательной области условия, благоприятные для самости. Занятия умственные особенно требуют внимания человека к своему духовному оку. Занятия умственные особенно способны отвлекать человека от

смирения и Бога, привлекать к сомнению и поклонению своему «я». При умственных занятиях надо с особенной тщательностью внимать, чтобы дело наше совершалось во славу Божию и для общественной пользы, а не для наших тщеславия и самолюбия,¹⁰⁰¹ т. е. самость мысли всего легче возникает при умственных занятиях по мотивам тщеславия и самолюбия, а не славы Божией и блага ближних.

Духовное просвещение, доставляемое христианством, сообщает Епископу Игнатию определенное воззрение на человеческую ученость, отчужденную истинного Богопознания, как на буйство. Естественные помышления или познания человека относятся к одному временному и суетному, приводят человека к тщеславию и гордости, к самообольщению, к погублению жизни в заботах об одном тленном и преходящем, к греховной жизни, к отвержению и забвению Бога и вечности. Когда же человек, не озаренный светом Христовым, дерзнет рассуждать о предметах духовных, тогда ум его блуждает как бы в мрачной беспредельной пустыне и вместо истинных познаний, к приобретению которых он не имеет никакой возможности, сочиняет мнения и мечты, облакает их в темное и хитросложное слово, обманывает ими себя и ближних, признавая мудрость там, где со всей справедливостью должно признать умоисступление и умоповреждение.¹⁰⁰² Суждения в духе вышеизложенного обычно в жизни человеческой оправдываются ссылками на, так называемый, здравый разум. Но внимающий голосу Церкви и сознающий свою греховность, не может признать достаточным заверением истины здравый разум. Основанием духовного рассуждения может быть только Бог. Называемый же людьми здравым естественный разум, с христианской точки зрения, является разумом столько болезненным, столько омрачившимся и заблудшим, что уврачевание его иначе и не может совершиться, как отсечением всех знаний, его составляющих, мечем веры и отвержением их. Если же признать его здравым, то он непременно отвергнет и Христа.¹⁰⁰³

Недостаточность здравого разума объясняется неизбежным свойством его греховности. Евангелие научает нас, что

падением мы стяжали лжемнимый, лжеименный разум, что разум падшего естества нашего, какого бы он ни был достоинства природного, как бы ни был извращен ученостью мира, сохраняет достоинство, доставленное ему падением, пребывает лжеименным разумом.¹⁰⁰⁴ Таким образом, в понятии Епископа Игнатия, естественный здравый разум и лжеименный отождествляются и степень достоверности его заверений, особенно в отношении предметов духовного познания, принижается до последней степени. Будучи лжеименным, по присущей ему греховной самости разум в практическом применении своем выражается, как плотское мудрование. Из сопоставления различных случаев применения Епископом Игнатием этого термина, мы приходим к заключению, что под именем плотского мудрования он понимает: а) стремление греховного человеческого разума к эмпирическому и чувственному пониманию бытия, исключительное доверие его к показаниям внешних чувств и вообще опытно-чувственной действительности; б) его самость в решении вопросов вышечувственных и, особенно, моральных, эсхатологических и других, без руководства Словом Божиим и голосом Церкви; в) как необходимый результат такого направления познавательной и вообще духовной жизни человека – религиозные заблуждения и ереси.

а) После грехопадения люди ниспали во мрак и мглу плотского мудрования: сердца и умы их ослепли. В таком состоянии человек мало способен воспринять возвышенно-духовные идеи вне чувственных подтверждений и образов, чем вызывается необходимость применения, приспособления к немощному состоянию человеческому. Плотское мудрование не видит ни душевных недугов, ни вечной смерти; но недуги телесные и смерть тела оно видит, оно признает их, они очень сильно действуют на него, озабочивают его. Поэтому-то, по особенному снисхождению к болезненному состоянию людей, как метод проведения в человеческое сознание необходимости спасительного покаяния и сознания греха, как причины всех, зол земных, имеют значение чудесные знамения Божией силы, возбуждающие грешного человека от его духовной спячки и

равнодушия к своему поврежденному состоянию через чувственно воспринимаемые знамения внимание человеческое возводилось к пониманию греха, как главного и коренного бедствия человеческой жизни.¹⁰⁰⁵ Невидимые благодатные дары, несравненно выше видимых, как, например, – дар руководить души человеческие ко спасению и врачевать их от страстей, но эти дары не понимаются и не примечаются миром: мир не только не прославляет служителей Божиих, имеющих эти дары, но и гонит их, как действующих против начал мира.¹⁰⁰⁶

б) Такое отношение к вопросам веры и нравственности, невидение чудес в области нравственной жизни и соответственное отношение к служащим Богу духом и истиной совершенно объясняются, именно самостью ума, его ложными мыслями, отрешенностью от начал истинного Богопознания. Последствием усвоения самости уму являются ложные мысли, растлевающие ум, ослабляющие правильность совести в её показаниях, заражающие греховностью все духовные ощущения, т. е. человеку, растленному умом, уже невозможно быть причастником истинной веры: у него место веры занято лжеименным разумом. Растление ума всегда сопряжено с растлением прочих духовных свойств, почему растление ума и растление духа имеют тождественное значение по своему последствию. Принятием ложных мыслей о Боге, искажением откровенного Богом догматического и нравственного учения при посредстве лжеучения совершается растление духа человеческого.¹⁰⁰⁷ Растлевается дух человека принятием лжеучения, – учения, исходящего от мира и сатаны; учения, противного откровенному Божественному учению, учению Христову, учению Вселенской Восточной Церкви.¹⁰⁰⁸ Самость ума в деле Богопознания и христианского нравоучения и выражается в расторжении союза с Церковью, в уповании на силу собственной мысли, в признании сил разума греховного самодовлеющим началом в решении всех коренных вопросов жизни. В результате лжеучения, каковы; атеизм, деизм, ереси и все те учения современности, которые проповедуют

материальный прогресс без всякого соотношения, к началам церковно-общественным.¹⁰⁰⁹

в) Самость ума в деле Богопознания и христианского нравоучения имеет своим необходимым теоретическим последствием ересь, а практическим результатом – упадок нравственной жизни, ибо между верой и жизнью, догматом и моралью – соотношение теснейшее и необходимое. Лжеименный разум и плотское мудрование естественно ведут к ереси, а её последствием является вечная смерть. Причиняют вечную смерть все учения человеческие, вводящие свое умствование, почерпаемое из лжеименного разума, из плотского мудрования, этого общего достояния падших духов и человеков, в Боге открытое учение о Боге. Человеческое умствование, введенное в учение веры христианской, называется ересью, а последование этому учению – зловерием.¹⁰¹⁰ Ясным признаком истинного христианина является точное послушание святой Церкви, верность святой истине и Святому Духу, эти признаки Епископ Игнатий считает необходимыми условиями спасения; отступление от них – признаком падения и допустивших его людей считает несчастными.

Неправы те, омраченные сыны мира сего, которые думают, что мыслить о Боге так или иначе – небольшая беда. Напротив, из ложных мыслей и ощущений составляется так называемая «прелесть», или самообольщение.¹⁰¹¹ Самость ума в ереси приводит к явному или прикровенному богохульству, которое составляет сущность всякой ереси. Богохульство, прикрывается в ереси великолепными наименованиями, пышным красноречием, возвышенной философией, и при всем этом ересь служит важнейшим орудием злых духов для соблазна людей. Посредством ереси губятся целые народы, у них незаметно похищается истинное христианство, заменяется богохульным учением, которое украшается, наименованием Очищенного, истинного, восстановленного христианства. Ересь есть грех, совершаемый преимущественно в уме.¹⁰¹² Но между верой и жизнью естественно возникает близкое соотношение. Догматы веры имеют теснейшее отношение к христианской

морали. А потому истинная вера христианская отражается и в истинной жизни христианской – духовной и внешней. Равным образом, и самость мысли и ересь также отражаются в жизни. Отчуждив дух человеческий от Бога, соединив его с духом сатаны по главному греху его – богохульству, ереси подвергают человека порабощению как оставленного Богом, как преданного собственному своему падшему естеству.¹⁰¹³ Грех ереси, будучи принят умом, сообщается духу, разливается на тело, оскверняет самое тело наше, но грех этот малоприметен и малопонятен,¹⁰¹⁴ но тем он губительнее и тем труднее борьба с ним, тем решительнее и определеннее суждение Епископа Игнатия по этому вопросу. Для Святителя Игнатия, теоретически, через научение, и жизнью опытно познавшего истину православной веры, по трактуемому вопросу нет и не может быть двух различных суждений. Для спасения нужно право исповедовать христианскую веру, для этого необходимо принадлежать к православной Церкви, приобщиться таинств Божией благодати, всемерно избегать самости мысли и веру свою являть подвигом благочестивой христианской жизни. И он решительно отвергает возможные по этому вопросу обычные в жизни расслабляющие наше спасительное настроение суждения. «Одно», говорит он, «доброе дело нужно нам для спасения: вера; – но вера – дело. Верую, одною верую, мы можем войти в общение с Богом при посредстве дарованных Им таинств. Поэтому ошибочно думать и говорить, что добрые люди между магометанами и язычниками спасутся, т. е. вступят в общение с Богом. Церковь всегда признавала, что одно средство спасения – Искупитель».¹⁰¹⁵ Но и в христианстве те, которые по гордости усвоили себе самость ума и впали в ересь, – чужды спасения, ибо чужды Св. Церкви и Божественного откровения. Последнее суждение не только ныне, но и во время Игнатия Брянчанинова и в среде лиц, имевших к нему духовное отношение встречало сильные возражения с точки зрения значение добрых дел для спасения в виду признания, что еретики – те же христиане. Возражая таковым собеседникам своим, Епископ Игнатий указывает на невозможность признания христианином того, кто чужд истинной веры во Христа и святую веру христианскую не

может отличить от чада клятвы – богохульной ереси. Он указывает на то, что многочисленные сонмы святых прияли венец мученический, предпочли лютейшие и продолжительные муки, темницу, изгнание, нежели согласиться на участие с еретиками в их богохульном учении, а Вселенская Церковь всегда признавала ересь смертным грехом, всегда признавала, что человек, зараженный страшным недугом ереси, мертв душою, чужд благодати и спасения, в общении с дьяволом и его погибелью.¹⁰¹⁶

С точки зрения Епископа Игнатия, явственными признаками греховности ереси, возникающей из самости ума по плотскому мудрованию, служит: а) подмена веры в Богочеловека – Исккупителя иной верой и б) наблюдаемый в людях внеблагодатных упадок нравственной жизни. Отчуждение от Церкви и благодати, так же, как и первичное падение, обнаруживаясь в самости мысли, лишает человека духовного разума способности понять истинную веру. Святая вера, над которой смеялись и смеются рационалисты, называя её слепой, столько тонка и возвышенна, что может быть постигнута и преподана только одним духовным разумом. Разум мира противен ей, отвергает её. Когда же по какой-нибудь материальной необходимости найдет её нужной или терпимой, тогда понимает её ложно и объясняет её ложно, потому что слепота, приписываемая им вере, есть его неотъемлемая принадлежность. Идолопоклонники заменяют веру истинную верой в своих кумиров, мусульмане – в лжепророка Магомета и коран, еретики – в свои богохульные догматы и в своих ересиархов, рационалисты – в падший разум человеческий. Такой, чуждой христианству верой, будут веровать в антихриста его последователи.¹⁰¹⁷

Другим признаком плотского мудрования, лжеименного разума и отклонения от начал истинного Богопознания является, по учению Епископа Игнатия, упадок нравственной жизни, незаметно для самого грешника сопровождающий его религиозное заблуждение. Кто, говорит Преосвященный Игнатий, прочитает со вниманием «Деяния соборов», тот легко убедится, что характер еретиков – вполне сатанинский. Он

увидит их ужасное лицемерие, непомерную гордость, – увидит поведение, составленное из непрерывной лжи, увидит, что они преданы различным низким страстям, увидит, что они, когда имеют возможность, решаются на все ужаснейшие преступления и злодеяния. В особенности замечательна их непримиримая ненависть к чадам истинной Церкви и жажда к крови их! Ересь сопряжена с ожесточением сердца, со страшным помрачением и повреждением ума, – упорно держится в зараженной ею душе и трудно для человека исцеление от этого недуга.¹⁰¹⁸ Всякая ересь содержит в себе хулу на Духа Святого: она или хулит догмат Святого Духа, или действие Святого Духа, но хулит непременно Святого Духа. Сущность всякой ереси – богохульство.¹⁰¹⁹ Но гордость, тщеславие, лицемерие, лживость и т. п. сделались, при упадке духовной жизни христианского общества, состояниями, настолько обычными, что не вызывают особенного осуждения и встречаются довольно равнодушно. Как бы в ответе на подобное настроение, Епископ Игнатий указывает душевредность ереси и связанных с ней греховных состояний с точки зрения расторжения союза с Церковью и отчуждения от благодати Святого Духа. Конечно, говорит Владыка Игнатий, в ереси вы не видите ни разбоя, ни воровства. Может быть, единственно поэтому не считаете ее грехом? Тут отвергнут Сын Божий, тут отвергнут и похулен Дух Святой – только! Принявший и содержащий учение богохульное, произносящий богохульство не разбойничает, не крадет, даже делает добрые дела естества падшего, он прекрасный человек. Вся причина подобного рода недоразумений, таких недоумений, так же, как и всех прочих, заключается в глубоком незнании христианства.¹⁰²⁰ Основная, существенная причина: душевредности ереси заключается в прямом или косвенном отвержении Боговоплощения. Замечательно: все древние ереси, под различными изменяющимися личинами, стремились к одной цели – они отвергали Божество Слова и искажали догмат воплощения. Новейшие наиболее стремятся отвергнуть действия Святого Духа: с ужасными хулами они отвергли Божественную Литургию, все таинства, все, все, где Вселенская

Церковь всегда признавала действие Святого Духа. Они называли это установлениями человеческими, – дерзче: суеверием, заблуждением. При недостаточном знании христианства можно принять мысль ложную, богохульную за истинную, усвоить её себе, а вместе с ней усвоить и вечную гибель.¹⁰²¹

Таково духовное состояние грешного человека в умственно познавательном отношении: оно характеризуется отчуждением от Бога, неведением своего греха, самостью и плотским мудрованием мысли, в результате которых неизбежно являются религиозные заблуждения или ереси. Но такое состояние познающего человека, несмотря на всю существенность греховного поражения, не внушает ищущему спасения человеку мысли о безысходности падения, не должно порождать в нем отчаяния, ибо и умственно-познавательная сторона человека, в состоянии греховном, не утратила способности к восприятию зова Божия.

При всей немощи ума, при всем омрачении, при всей мертвости его, Слово Божие еще действует на ум и доставляет ему возможность различать добро от зла, в чем заключается величайшая трудность. Состояние и содержание ума соответствует и общее содержание и состояние души. Вслед за умом, и вся душа, ощущая смущение и расстройство, вместе ощущает, неправильность своего состояния, ощущает недоверие и недовольство к такому состоянию, стремится свергнуть с себя состояние, ей неестественное и враждебное. Напротив того, когда ум остановится, хотя на краткое время, как бы в родных объятиях, в помышлениях, почерпнутых из Слова Божия, – душа чувствует неизъяснимое утешение. Из глубины души, из самых сердечных сокровищ начинает воссылаться тогда славословие Богу. Душу объемлет тогда благоговение перед величием Бога, тогда открывающегося ей. Душа кажется тогда сама себе ничтожной пылинкой посреди громадного и разнообразного мироздания. Благодатная тишина, как бы наносимая дыханием райского ветра, начинает веять в душе и прохлаждать её, истомленную зноем и бездождем. Сладкая и целительная слеза, зародившись в сердце, восходит в главу и

вытекает на разгоревшуюся ланиту из смиренного и кроткого ока, смотрящего на всех и все так мирно, так любовно. Душа начинает тогда чувствовать исцеление естества своего, уничтожается тогда её внутренняя борьба, тогда душевные силы, рассеченные и раздробленные грехом, соединяются воедино. Соделавшись едино с умом и с прочими силами своими, привлеки к этому единству самое тело, душа чувствует милость Создателя к Его падшему созданию, познает деятельно значение и силу Искупителя, исцеляющего душу Своею всесильной и животворящей заповедью. Вслед за умом душа исповедует Бога. Она видит тогда действие покланяемого Всесвятого Духа, от Отца исходящего и Сыном посылаемого. Душа видит действие Бога – Духа, вводимого Богом-Словом, являющего Божество Свое творческой Своей силой, при посредстве которой сосуд сокрушенный является как бы никогда не подвергавшимся сокрушению, в первобытной прелести и красоте.¹⁰²²

В контраст, с «прежде указанными греховным состоянием мысли и последствий этого состояния, только приведенное благодатствованное настроение души, споследствующее за обращением ума к Богу, еще более уясняет состояние греховности, возбуждает жажду Богообщения и указывает средство для этого в отречении от лжеименного разума, в послушании Слову Божию и внимании к Божественно-благодатному зову. Ум человеческий должен обратиться к Слову Божию и поискать там отрады для души. Конечно, это еще не решает вопроса об избавлении от греховного состояния, ибо многие из людей, услышав Слово Духа и истолковав его себе плотскими разумением, сказали о животворящем Божием Слове: Жестоко есть Слово сие, и кто может его послушать (Ин.6:60). Оно не является таковым, т. е. жестоким, а действенным во спасение лишь при условии отречения от самолюбия, сделавшегося жизнью грешной души. Самолюбие боготворит свой падший лжеименный разум, – старается во всё и постоянно удовлетворять своей падшей, ложно направленной воле. Самолюбие выражается по отношению к ближним или посредством ненависти, или посредством

человекоугодия т. е. угождения страстям человеческим, а к предметам мира, которыми он всегда злоупотребляет, – посредством пристрастия. Для уничтожения самолюбия ум должен отвергнуть все свои разумения, хотя бы он был очень богат, разумениями, доставляемыми учением мира и по стихиям мира. Ум должен погрузиться в нищету духа и, обнаженный этой нищетой, омовенный плачем, углаждаемый, смягченный кротостью, чистотой и милостью, принять разумение, которое начертала на уме человеческого десница Искупителя. Эта десница – Евангелие. При условии неуклонного пребывания в Слове Божиим и отречение от самости и плотского мудрования, и поврежденный грехом ум человеческий может быть вождем души во след велений Божиих.¹⁰²³

Сущность человека со стороны сердечной, по пониманию Игнатия Брянчанинова, выражается в совокупности сердечных чувств, принадлежащих душе словесной и бессмертной, чуждых душам скотов и зверей. Сердце человека отличается, говорит он от сердца животных духом своим. Сердца животных имеют ощущения, зависящие от крови и нервов, не имеют ощущения духовного – этой черты Божественного образа, исключительной принадлежности человека. Нравственная сила человека – дух его. Дух человека проявляется и в тайных движениях сердца, и в образе мыслей, и во всех действиях человека.¹⁰²⁴ Следовательно, особенность человека с сердечной стороны составляет способность его к духовным или нравственным переживаниям. Эта способность или сторона человеческого духа, по единству духовной жизни, имеет ближайшее отношение к стороне умственной, и такое или иное состояние последней отражается на сердце и наоборот: сердце влияет на мысль. Чистота мысли дает уму власть над сердцем и ощущения сердечные повинуются ему. Отражение греховных прилогов и пребывание в учении Евангелия сообщает уму царственную власть над сердцем, ведет к порядку и высоте в жизни внутренней, а за ней – и к правильному действию относительно человечества. Чистота ума, достигаемая Богомыслием, дает уму власть над сердцем и доставляет сердцу мир и радость.¹⁰²⁵ Но когда духовный разум человека ослабляется, мышление и

деятельность по Евангелию ослабевают и начинается деятельность по собственным соображениям, – разум нисходит с высоты состояния духовного в состояние плотское, чувство благодати оставляет сердце, в сердце вступают раздраженные изгнанием своим страсти, мир заменяется разнообразными возмущениями.¹⁰²⁶ Заполненное же страстными настроениями сердце соответственно влияет на ум. Если, с одной стороны, сердце недолго противится мысли, то, с другой стороны, после минутной покорности, сердце нередко восстает против самой правильной, самой Богоугодной мысли, восстает с такой силой и ожесточением, что почти всегда низлагает и увлекает ум. А низложив ум, сердце начинает плодить в уме самые нелепые помышления, служащие выражением и обнаружением сокровенных страстей.¹⁰²⁷

Таким образом, несмотря на тесное отношение и взаимное влияние, ум и сердце человека сохраняют самостоятельность действия и, в греховном состоянии человека, они разъединены и нередко противоборствуют друг другу. И если ум является руководителем духовной жизни и внешней деятельности человека, то это руководство реализуется, получает действительность, силу и, главное, нравственный смысл в том лишь случае, если получит соответствующую санкцию со стороны сердца, во внутренней храме души. Сердце есть, таким образом, средоточие духовно-нравственной жизни, субъективно-интимная сторона духа, по которой человек лучше всего, при испытующем самовоззрении, может определить свою нравственную личность. Насколько эта область духовной жизни самостоятельна и существенна, можно видеть из того, что самые убедительные доводы нашего ума нередко не встречают сочувственного движения сердца, и остаются в области наших теоретических пожеланий, не переходя в соответствующую деятельность, и ум, занятый Богомыслием, нередко не может изгнать греховного Валтасара, пирующего в сердце. Мы видим и на нашей современной действительности убеждаемся, что теоретическая, умственная только и неполная, так сказать, головная принадлежность к христианству не только в индивидууме но и в целых народах

уживается с крайним оземлением, язычеством, жестокостью и, даже, животностью сердца, и, когда дело доходит до практических жизнепроявлений, умственно и внешне только культурный человек обнаруживает в себе дикаря, превосходит животных по жестокости, кровожадности и алчности, иллюстрируя Божественное изречение: *«Приближаются ко Мне люди сии усты своими, устнами чтут Мя, сердце же их далече отстоит от Мене: все же чтут Мя»*. Область сердца и моральных чувствований является средоточием духовно-нравственной жизни и такое или иное состояние последней зависит, всего более, от языческого или христианского состояния нашего сердца. Вот почему в тех случаях, когда человек погружается умом в Богомыслие, ум, прежде всего, взыскует соединения с сердцем, и не всегда успешно.

Убедительной и красноречивой иллюстрацией указанного взаимоотношения ума и сердца в греховном человеке может служить следующее лирическое размышление Епископа Игнатия по данному вопросу. Затворились двери чувств: язык безмолвствует, глаза закрылись, слух не внимлет ничему, что вне меня. Ум, одетый в молитву, сложив бремя земных помышлений, нисходит к сердечной клетке. Двери клетки замкнуты; повсюду темнота, мрак непроницаемый. И ум, в недоумении, начинает стучаться молитвой в двери сердца; стоит терпеливо при дверях, стучится, ждет, опять молится. Нет никакого ответа, не раздаётся никакого голоса. Мертвая тишина и мрак отвечают гробовым молчанием. Ум отходит от дверей сердца, печальный, и в горьком плаче ищет отрады. Он не был допущен предстать Царю царей в святилище внутренней клетки. *Ум, сердце и тело разобщены страшным падением человека*. Так и в данном случае, как слепец при вратах Иерихона, тщетно взывает умом только человек о просветлении и единении; сердце человека – Иерихон, обитаемый грехом, как и ум, нуждается в благодатном исцелении. Путь к исцелению – известен, час – не назначен.¹⁰²⁸ Но когда молитвенно настроенному уму удастся углубиться в сердце, и сердце, по милости Божией, двинется молитвенно к уму, то весь человек, с включением тела, приходит в священное духовное состояние,

невыразимое словами, превысшее всех страстей, постижимое одним опытом, ему становятся понятным восхищение человека к Богу.¹⁰²⁹ Это в высшей степени одухотворенное благодатное состояние, сообщает уму истину, а сердцу чудное спокойствие, чудную хладность ко всему земному, обилие кротости, смирения, благости. От благодатного действия Святого Духа бегут страсти, а ум и сердце человека переселяются на небо. Душа, ощутив в себе благодатные свойства, начинает вкушать чудный покой – залог и начало вечного покоя праведных в селениях вечного блаженства.¹⁰³⁰ Но греховная реальность средоточия духовно-нравственной жизни далека от этого идеального состояния. В печальной действительности нашей духовной жизни наше сердце, как обширное море, наветуется и возмущается чуждыми его идеальной природе ветрами страстей: то обуревают нас печаль, то возмущены мы гневом, то увлечены сладострастием, то восхищены тщеславием и гордостью; ветры греховных помыслов иногда бывают так сильны, что мы не находим средств противостать ему, теряемся, приходим в уныние, в отчаяние, приближаемся к гибели.¹⁰³¹

Если греховный разум не приемлет разума Божия, который для него является «юродством», то и падшее сердце человека противится воле Божией.¹⁰³² Наряду с омрачением и самоостью разума, последствием греха является расстройство сердца, упорствующего и враждующего в своей испорченности против учения Христова.¹⁰³³ Наряду со слепотой ума, последствием греховности является ожесточение, нечувствие сердца. Если ум закоренелого грешника не видит ни добра, ни зла, сердце его теряет способность к духовным ощущениям. Если даже, оставив греховную жизнь, человек этот обратится к благочестивым подвигам, то сердце его, как бы чужое, не сочувствует его стремлению к Богу.¹⁰³⁴ Утратив или сильно ослабив способность к духовным ощущениям, человек путем греха, стяжал новое, по природе чуждое душе, состояние плотяности сердца; падение подчинило сердце владычеству крови и посредством крови владычеству миродержителя; самое глубокое выражение сердца в любви к ближнему через грехопадение стало

плотным. Сама любовь, в её естественно-сердечном выражении, повреждена падением.¹⁰³⁵ Плотское мудрование выражается и в плотском направлении жизни, в связи с которым отягощается грубеет, ожесточается сердце, весь человек становится плотским, пригвождается к земле, неспособен к помышлениям и ощущениям Духовным. Вследствие плотского направления жизни, утрачивается не только перевес духа над плотью, но даже и равновесие их; наоборот, дебелиость и мгла мало-по-малу сообщаются телом сердцу, а сердцем уму. Тогда эти душевные очи – сердце и ум притупляются; вечность скрывается от них; *земная жизнь представляется для болезненного зрения бесконечной.*¹⁰³⁶ Закрытость сердца для ощущений духовных влечет за собой обильное возрастание плевел самомнения, высокоумудрия и тщеславия.¹⁰³⁷ Греховное состояние, которое выражается в сфере умственно-познавательной, как плотское мудрование, в области нравственной выражается в удобопреклонности сердца человеческого к переживаниям греховно-плотским, страстным в открытости для греха и ожесточении сердца и мертвенности его, в естественных условиях, для добра; Самоиспытующий умственный взор человека, направленный во внутреннюю, сердечную храмину души, – находит заполненность души грехом, устойчивость создавшегося греховного настроения, нечувствительность и неспособность к духовным, возрождающим переживаниям без содействия Божественной благодати. Душа человеческая, отвращаясь от мира, осуждая его, снова и снова влечется к нему сердцем своим. Обращая тоскующий и пытливый взор от мира внешнего к своему внутреннему миру, ревнующая о спасении душа видит в своем сердце обилие греховных страстей, непрерывное осквернение разнообразными согрешениями; то мучают душу гнев и памятозлобие, то чувствует она, что горит пламенем любоддеяния. Волнуется кровь, разгорячается воображение от какого-то действия, душе чуждого, враждебного.

Сердце увлекается соблазнительными образами, влекущими к мечтанию греха, к услаждению губительным соблазном. И бежать от этих соблазнительных образов душа не

может: невольно, насильно приковываются к ним болезненные духовные очи. И бежать некуда. И в пустыню идут за человеком картины греха, и там предстают с особенной убийственной живостью. Не существуют эти образы, но вместе – они живы, – и ничто, ни самое время, ни дряхлая старость, не может умертвить их.¹⁰³⁸ Но не обилием только страстных состояний характеризуется греховное поражение человеческого сердца, но, и еще больше, невозможностью возрождающей борьбы без содействия милости Божией, потому что доброделание для греховного существа является непосильным и само добро грешного человека переплетено со злом. Знаю я, что греховные соблазны смываются с воображения слезой покаяния, но слезы покаяния нет у меня. Их сглаживает с воображения молитва смиренная, соединенная с плачем сердца: такой молитвы нет у меня. Сердце Мое лишено умиления, лишено спасительного плача: оно во мне неподвижно, как осколок бесчувственного камня. Не смотря на мою ужасную греховность, я редко вижу свою греховность. Не смотря на то, что во мне добро смешано со злом, и сделалось злом, как делается ядом прекрасная пища, смешанная с ядом, я забываю бедственное положение добра, данного мне при сотворении поврежденного, искаженного при падении. Я начинаю видеть в себе мое добро цельным, непорочным и любоваться им: мое тщеславие уносит меня с плодоносной и тучной пажити покаяния в далекую страну, в страну каменистую и бесплодную, в страну терний и плевел, в страну лжи, самообольщения, гибели. Я оставляю исполнение заповедей Христовых и начинаю исполнять внушения моего сердца, последовать его чувствованиям, его воле; я дерзко называю ощущения падшего естества добрыми, его деяния – добродетелью; – это добро и эту добродетель достойными наград земных и небесных, человеческих и Божиих. Но вслед за этим самообольщением являются в душе печаль, уныние и какой то страшный мрак.¹⁰³⁹ Плотское, дебелое сердце стало слепым и глухим, оно стало мертвым ко всему духовному, к вечному и Божественному.¹⁰⁴⁰ Ожесточение сердца, подобно железным, крепко замкнутым вратам, не впускает в наше сердце Божественного дара искупления.¹⁰⁴¹

Напротив, в сердце, которое не ограждено и не запечатлено памятованием Бога и страхом Божиим, удобно входят все страсти; в него входит нравственной мрак, в него входит неведение Бога.¹⁰⁴² Как земля, по причине поразившего её проклятия, не перестаёт из поврежденного естества своего, сама собой, производить волчцы и терние, так и сердце, отравленное грехом, не перестает рождать из себя, из своего поврежденного естества, греховные ощущения и помышления.¹⁰⁴³ Между тем, для истинно-духовной жизни и требуется больше всего чистота, простота и искренность сердца, что со всей определенностью подтверждается изучением христианства.¹⁰⁴⁴ Сердце наше должно быть храмом, оно и было храмом Божиим до грехопадения; приобщившись греху, сердце стало гробом. В него входит Христос посредством Таинства крещения, чтобы обитать в нас и действовать в нас. Тогда сердце освящается в храм Богу. Но мы отнимаем у Христа возможность к действию, оживляя нашего ветхого человека, действуя постоянно по влечению нашей падшей воли, нашего отравленного лжой разума. Нерукотворимый храм Божий превращается в тесный и темный гроб, к которому привален «велий зело» камень нашего сердечного нечувствия.

Сердце, пораженное нерадивой жизнью, как смертельной язвой, не обнаруживает никакого признака жизни. Тщетно собирает ум помышления о смерти, о суде Божиим, о множестве согрешений своих, о муках ада, о наслаждении рая; тщетно старается ум ударять в сердце этими помышлениями: оно пребывает без сочувствия к ним, как бы и ад, и рай, и суд Божий, и согрешения, и состояние падения и гибели не имели к сердцу никакого отношения. Оно спит глубоким сном, сном мертвым: оно спит, напоенное и упоенное греховой отравой.¹⁰⁴⁵ Но вялое и равнодушное в отношении духовных ощущений, чуждое благодатных настроений, греховное сердце человеческое весьма безразлично в отношении чувствований, истекающих из плотского мудрования. Имея в виду все места творений Игнатия Брянчанинова, где он говорит о человеческом сердце, как средоточном пункте всех духовных переживаний человека, мы приходим к заключению, что

существенным выражением греховности человеческого сердца является миролюбие.

Уясняя это, наиболее широкое, общее и весьма точное понятие, обозначающее состояние и Преобладающее направление жизни пораженного грехом человеческого сердца, Преосвященный Игнатий устанавливает смысл понятия «мир» и, в приложении к нему, сдружение с миром греховным человеческого сердца. По его изображению слово «м и р» имеет в Священном Писании два значения:

1) словом «мир» обозначается всё человечество (Ин.1:29, Ин.3:16–19);

2) словом «мир» обозначаются те люди, которые проводят греховное, противное воле Божией жителство, живут для времени, а не для вечности (Ин.15:18–19; 1Ин.2:15–17; Иак.4:4, Иак.1:9–11). Сверх того, в аскетической литературе понятие «мир» есть общее имя для всех страстей, причем в пояснение аскеты указывают, что, если человек не узнает прежде, что есть мир, то он не достигнет узнать и того, сколькими членами он удалился от мира и сколькими привязан к нему. По исследованию духовного разума, для составления общего имени, объемлющего отдельные страсти, употребляется слово «мир». Когда мы хотим наименовать страсти общим именем, именуем их миром, когда же намереваемся распределить их по частным их названиям, тогда именуем их страстями. Где страсть перестанет действовать там мир умер.¹⁰⁴⁶ Основываясь на этих понятиях о мире, преподаваемых Священным Писанием и Святыми Отцами, Епископ Игнатий определяет настроение греховности, чуждое заботы о конечном и вечном, как миролюбие.¹⁰⁴⁷ Миролюбие и служение Богу и любовь к нему не уживаются. Друг мира содевается непременно, может быть, незаметно для себя, злейшим врагом Бога и своего спасения. Миролюбие вкрадывается в душу человека, как тать, пользуясь мраком ночи – нерадением и невниманием себе. История человечества подтверждает, что миролюбие способно совершать величайшие беззакония, величайшие злодеяния.¹⁰⁴⁸ Миролюбие и исполнение Христова Закона несовместимы, миролюбие

извращает духовную деятельность человека, ибо зараженное пристрастием к миру сердце не может исполнить чистой и святой воли Христовой с подобающей святостью и чистотой. Исполняя волю свою вместо воли Христовой, и упорствуя показывать, что творим волю Христову, мы впадаем в лицемерие. Миролюбие искажает все добрые намерения человека и все дела его направляет к целям земным, лишая их истинно-нравственного смысла.¹⁰⁴⁹ Настроение миролюбия сложное, а значение его в духовно-нравственной жизни человека огромное; заполнение миролюбием духовной жизни нашей есть величайшее нравственное бедствие: главными страстями греховного человека являются сребролюбие, славолубие и сластолюбие, а из этих трех главных страстей составляется миролюбие.¹⁰⁵⁰ Таково греховное состояние человеческого сердца.

Поколебленное при первичном падении, постоянно потрясемое различными страстями, заполняемое миролюбием, оно само по себе поддерживает лжеименность разума, влияя на нашу мысль,¹⁰⁵¹ увлекая волю насилием преобладающего в душе греха.¹⁰⁵² Но как и во всех подобных случаях, подробно, анализируя духовное состояние человека, Преосвященный Игнатий старается возбудить в себе и ближних желание душевного спасения, выяснить его первостепенную важность и из покаянного самопознания придти к спасительному Богопознанию, привлекающему к человеку возрождающую благодать Божию, Анализируя греховное сердце и яркими красками изображая губительное миролюбие, Владыка Игнатий убеждает читателей и учеников своих быть внимательными к сердцу своему, в изучении состояний которого открывается нам глубина падения не только собственного, но и всего человечества.¹⁰⁵³ Внимание к своему сердцу, сообщая человеку зрение грехов своих, уже тем самым ставит человека на путь спасения, избавляя его от рассеянности личной и осуждения ближних. «Какое блаженство – смотреть в сердце свое! Кто засмотрится в сердце свое, тот забудет, что на земле находятся грешники, кроме его одного. Если он и взглянет когда на ближних, то все ему кажутся непорочными, прекрасными, как

Ангелы. Глядя в себя, рассматривая свои греховные пятна, он убеждается, что для спасения его единое средство – милость Божия, что он раб неключимый, не только по нарушению, но и по недостаточному исполнению заповедей Божиих, по исполнению, более похожему на искажение, нежели на исполнение. Нуждаясь сам в милости, он обильно изливая её на ближних, имеет для них одну милость. Страшно – не признать себя грешником! От непризнающего себя грешником отрекается Иисус: «не приидох», говорит Он, «призвати праведные, но грешные на покаяние» (Мф.12:7; 9:13). Какое блаженство – признать себя грешником! Признавший себя грешником получает доступ к Иисусу.¹⁰⁵⁴ Покорность воле Божией уже сама по себе успокаивает человеческое сердце,¹⁰⁵⁵ приобретаемая при этом постепенно способность к молитве служит признаком победы над миролюбием,¹⁰⁵⁶ а благодатная помощь Божия, сообщаемая в таинствах Церкви, умиротворяет мятущееся греховное сердце и заполняет его чувствами душеполезными.¹⁰⁵⁷ Каждая сторона нашего духа, в силу активности его природы, нуждается в постоянной деятельности, и, устраняя познаваемую нами путем самоиспытующего внимания деятельность греховную, нужно взамен ей давать душе деятельность спасительную. Из того, что ум непрестанно родит мысли, а сердце – чувства, очевидно и делание, которое нужно дать душе своей: уму, надо предоставить упражнение в богоугодных мыслях, а сердцу – в богоугодных чувствах. Иначе сказать: надо, чтобы ум и сердце приняли и усвоили Евангелие. В помощь желающему стяжать спасительно душевное делание Епископ Игнатий и предлагает целый ряд советов, заимствованных из Священного Писания и писаний отеческих.¹⁰⁵⁸

Влияние произвольного грехопадения в области волевой характеризуется в творениях Епископа Игнатия всего более, как утрата истинной свободы воли и порабощение греху. Со времени первого грехопадения вся природа человека, зараженная ядом зла, стремится произвольно и невольно ко злу, которое представляется добром и наслаждением искаженной воле, извращенному разуму, извращенному

сердечному чувству. Произвольно, потому что в нас есть еще остаток свободы в избрании добра и зла. Невольно, потому что этот остаток свободы не действует, как полная свобода; он действует под неотъемлемым влиянием повреждения грехом. Мы родимся такими, это состояние по необходимости принадлежит каждому человеку.¹⁰⁵⁹ Воля человеческая, как сила исполнительная, действует не самостоятельно, а под влиянием разума.¹⁰⁶⁰ Но греховное состояние разума характеризуется, как мы видели, его лжеименностью и плотским мудрованием, при которых разум сам утрачивает способность к правильному руководству воли,¹⁰⁶¹ а греховное направление разума совпадает с таковым же состоянием воли, которая, по тому самому, в состоянии падения, враждебна воле Божией и по слепоте своей и по состоянию вражды к Богу постоянно усиливается противодействие воле Божией, а слабое познание грешным человеком воли Божией еще более усиливает косность воли во зле.¹⁰⁶² Плотское мудрование, будучи господствующим направлением ума и сердца, соответственным образом отражается и на воле человека: и воля делается плотской¹⁰⁶³ и, при безнравственной жизни человека, делается упорной и ожесточенной,¹⁰⁶⁴ в отношении к духовному подвигу – нерадивой,¹⁰⁶⁵ а, при общем греховном состоянии духа, и воля становится в подчиненно-рабское отношение ко греху.¹⁰⁶⁶ Греховное направление воли, в свою очередь, поддерживается греховным и плотски мудрствующим разумом, который произвольными соображениями относительно, условий настоящей греховной жизни старается оправдать её строй и утвердить зловедную мысль о безразличии для спасения личного, произволения человека мнимым доверием к воле Божией и Божественному предопределению. Не ведая тайн христианского спасения, лжеименный разум и плотское мудрование грешного человека в извинение и ослабление противонравственного направления своей жизни охотно ссылаются на Божественное предопределение, на невозможность противиться ему или изменять его решение. «Зачем принуждать себя к неумолимо-строгой христианской добродетели? Зачем подвергать себя

бесчисленным лишениям и жить, постоянно отрекаясь от жизни? – вопрошает наше плотское мудрование. Поживу, как хочется и нравится. Поспешу к тому, к чему приманивает меня мечта моя, рисуя перед взорами моими очаровательные картины! Потешусь досыта всеми наслаждениями, хотя бы и греховными! С роскошью рассыпаны они по вселенной и нестерпимое любопытство влечет вкусить и познать их опытно! Если предопределено мне спастись, то, несмотря на всю порочность мою, Бог спасет меня. Если же суждено мне погибнуть, то погибну, несмотря на все усилия мои стяжать спасение». Это богохульное, несчастное, вполне ошибочное, умствование признается и принимается многими за неопровержимую истину: на нём зиждется жительство своевольное, жительство незаконное и развратное. На Земном порочном жительстве зиждется жительство вечно-горестное, жительство вечно-бедственное, в стране загробной.¹⁰⁶⁷ Мы должны сознаться, что суждения высказанного порядка нередки в окружающей нас жизни. Недостаточно твердая вера в Бога и бессмертие, при прирожденном, однако, влечении к Богу и бессмертию, дряблость и разлененность воли при опасении, однако, загробной ответственности перед Судом Божиим с неизбежным возмездием, ряд греховных пристрастий в сердце, при затруднительности борьбы с ними, все вообще антиморальное направление нашей жизни, крайне поверхностное понимание христианства, при безразличии нашем к вероисповедным, однако, весьма существенным разностям, и назойливо и глубоко под двухвековым влиянием еретичествующих иноземцев вкоренившееся в нас столь удобное для нашей греховной природы правовое понимание спасения, вопреки ясному и определенному учению об этом православно-христианской Церкви и внутреннему многовековому духовному опыту нашего народа-крестоносца и Богоносца, а также свидетельству первых веков христианства, – располагают многих современных не чуждых идее спасения христиан принимать и повторять подобного рода суждения, ими извиняя свою душевную теплохладность. Мы знаем людей, безразлично относящихся к духовному подвигу, не видящих в нем ни

смысла, ни возможности, благодушно утверждающих общее спасение с обоснованием его на свойстве Божественной благодати и формально возлагающих надежду, спасение личного на Божественное предопределение – не по смиренному сознанию греховности своей, а при теплохладности или индифферентизме к духовно-христианскому подвигу. Современная материально преуспевающая и оскудевшая благочестием современность говорит нам о равнодушии к подвигу спасения весьма недвусмысленно. Разбираясь в указанных рассуждениях, по отношению к греховной воле весьма губительных и расслабляющих, Преосвященный Игнатий находит, что ложное, душепагубное умствование о предопределении и судьбе возникло, из смешения действий, свойственных Единому Богу, с действиями человеческими. Поставив себя судьей действий Божиих, человек по необходимости приписал Богу то же отношение к добру и злу, какое имеет к ним человек. Свойства Божии признал он тождественными со свойствами человеческими; мышление Божие подчинить он законам мышления человеческого: он постановил и некоторое различие, но различие не бесконечное, а какое-то свое, неопределенное, чуждое правильности и смысла. Отделим от себя на бесконечное расстояние и существо Бога, и свойства Его, и действия Его: тогда суждение наше о судьбах и предопределении получить должную основательность.

Предопределение участи человека вполне приличествует Богу по неограниченному совершенству ума Божия, по независимости Бога от времени. Предопределение, показывая человеку величие Божие, и пребывая тайной, известной Единому Богу, нисколько не стесняет свободной деятельности человеческой на всем поприще земной жизни, не имеет никакого влияния на эту деятельность, никакого соотношения к ней. Не имея никакого влияния на деятельность человека, предопределение Божие не имеет и не может иметь никакого влияния на последствие этой деятельности, на спасение и гибель человека. В руководители поведению нашему даны, с одной стороны, разум и свободное произволение, с другой –

откровенное учение Божие. Откровенное учение Божие возвещает с удовлетворительной подробностью волю Божию в средство спасения, возвещает благоволение Божие, чтобы спаслись все человеки, возвещает муку вечную за попрание воли Божией. Отсюда ясное следствие: спасение и гибель человека зависит единственно от произволения его, а не от неизвестного ему определения Божия.¹⁰⁶⁸ Таким образом, никакие послабляющие соображения рассудка не в состоянии извинить равнодушия человека к своему душевному спасению: последнее зависит от произволения или свободного хотения человека. Но степень этого произволения в отношении к добру весьма ослаблена произвольным падением человека. Воля человека из состояния послушания воле Божией перешла в состояние удобоподчиненности греху. Со времени падения человека диавол получил к нему постоянно свободный доступ: его власти человек подчинил себя произвольно, отвергнув повиновение Богу.¹⁰⁶⁹ Святые Отцы утверждают, что до искупления все люди были обладаемы грехом, творили волю греха и против желания своего. По искуплении рода человеческого Богочеловеком, уверовавшие во Христа и обновленные святым крещением уже не насилуются грехом, но имеют свободу: свободу, или противиться греху, или последовать внушениям его.¹⁰⁷⁰ Искупленному человеку предоставлена свобода повиноваться, или Богу, или диаволу, а чтобы свобода эта вынаружилась непринужденно, оставлен диаволу доступ к человеку. Очень естественно, что диавол употребляет все усилия удержать человека в прежнем отношении к себе, или даже привести в большее порабощение. Для этого он пользуется страстями, усиливается склонить человека к удовлетворению страстям. Верный Слову Божию не позволяет себе этого удовлетворения, обуздывает страсти, отражает нападения врага; действуя под руководством Евангелия против собственного самообольщения, укрощая страсти, этим уничтожая мало по малу влияние на себя падших духов, он мало по малу выходит из состояния прелести в область истины и свободы. Неверный учению Христову, последующий своей воле и разуму теряет остаток своей

свободы, вступает в полное подчинение диаволу.¹⁰⁷¹ Произвольно покоряющиеся греху опять теряют свободу и подпадают насильственному преобладанию греха.¹⁰⁷²

Идеалом нравственной деятельности человека в отношении волевым является реальное восстановление свободы воли и соединение её с волей Божией. Всецелое соединение воли человеческой с волей Божией есть состояние совершенства, какого может только достичь разумное создание Божие. В течение кратковременного срока земной жизни человек должен стремиться к тому, чтобы действовала исключительно воля Божия во всем существе человека, во всех составных частях его в духе, душе и теле, соединяя с собой и в себе разъединенную падением волю этих частей. Только волей Божией может исцелиться воля человеческая, отравленная грехом: только в воле Божией и при посредстве её, пожелания составных частей человека, принявшие различное, противное друг другу направление, могут перейти от разногласия к согласию, соединиться в одно желание; только оживленная волей Божией воля человеческая может оторгнуться от земли, вознестись на небо.¹⁰⁷³ Но в реальном состоянии злые навыки связывают нравственную свободу человека.¹⁰⁷⁴ И для спасения душа должна отречься своей извращенной грехом воли, как бы это ни было тягостно для сердца, хотя бы чувствования и влечения сердца казались человеку самыми праведными и самыми изящными. Вместо своей воли, душа должна исполнять волю Христа Бога и Спасителя нашего, как бы это ни было противными и жестокими для самолюбивого сердца. Это смерть нашего греховного я которой от нас требует Бог, чтоб мы добровольной смертью уничтожили смерть, живущую в нас насильственно, и получили в дар воскресение и жизнь, исходящие из Господа Иисуса.¹⁰⁷⁵ Наилучшей жизненной формой для осуществления духовно-возрождающего подвига Преосвященный Игнатий справедливо полагает православное монашество, о котором он многократно и подробно, с любовью, говорит в своих дивных творениях. В частности, для борьбы с греховностью воли иноческое послушание есть наилучшее средство: в том виде и характере, как оно проходило в среде

древнего монашества, иноческое послушание есть высокое духовное таинство. И хотя постижение и полное подражание ему сделались для нас невозможными, но возможно благоговейное, благоразумное рассматривание его, возможно усвоение духа его.¹⁰⁷⁶

Расстроенная грехом в отдельных сторонах своих, духовная жизнь человека и в общем строе своем являет тяжелые картины разлада мрака и борьбы, разлада, тем более ясного в своей существенности, чем более внимает человек себе, и чем яснее представляет себе по контрасту состояние свое в чистоте первозданности, в отображении свойств своего Всеблаготворца. Желая усилить в человеке сознание своей греховности, Преосвященный Игнатий осторожно, благоговейно и радостно изображает черты образа Божия в человеке, полагая существенным выражением образа Божия внутреннее нераздельно-неслиянное единение духа в трех основных его сторонах. Он благоговейно воспоминает священный и таинственный совет перед сотворением человека.¹⁰⁷⁷ Человек – образ и подобие Бога. Бог, неприступный в величии Своем, Бог, превысивший всякого образа, изобразился в человеке, изобразился с ясностью и славой. Так изображается солнце в смиренной капле воды; Существо человека, верховная его сила, которой он отличается от всех земных животных, которой он равен Ангелам, дух его, есть образ существа Божия; свойства духа человеческого служат в состоянии непорочности своей подобием свойств Бога, Который, начертав всемогущей десницей Свое подобие на человеке, пребывает выше всякого подобия и сравнения.¹⁰⁷⁸ Образ Троицы Бога – троица – человек. Три лица в троице-человеке – три силы его духа, которыми проявляется существование духа.¹⁰⁷⁹ Милосердый Господь украсил Свой образ и подобием Своим. Наш ум, слово и дух, по единовременности своего начала и по своим взаимным отношениям, служат образом Отца, Сына и Святого Духа, совечных, собезначальных, равночестных, единоестественных. Образ Бога – самое существо души; подобие – душевные свойства. И по падении в грех, душа пребывает образом. И вверженная в пламень ада душа

грешная, в самом пламени ада, пребывает образом Божиим. Воспевает святая Церковь в своих песнопениях: *«Образ есмь неизреченная Твоя славы, аще и язвы ношу прегрешений»*.¹⁰⁸⁰ Но совершилось величайшее бедствие: образ Божий пал, падение это осуществилось разъединением с волей Божией, образ стал непотребным, исказилось Божественное подобие. Сознание этого расстройтва; образа и подобия Божия сопутствуется ужасным мучением. Если человек внимательно, в уединении, в течение значительного времени, постоянно будет смотреть в себя, то он убедится, что это мучение действуешь непрерывно – раскрывается и зарывается, смотря по тому, много или мало заглушает его развлечение.¹⁰⁸¹

Бедствие грехопадения, выражаясь в отношении отдельных сторон духа, как мы видели, плотским мудрованием ума, миролюбием сердца и принижением свободы, по отношению к общему нашему духовному состоянию, всего более характеризуется разладом, разъединением, внутренней и внешней борьбой. Вслед за областью внутренне-духовной греховный разлад и борьба переходят и в область внешней жизни, извращая последнюю и придавая ей многообразные признаки усваиваемых грехом адских мучений. Вследствие греха человек сделался игрищем страстей. То волнуется душа моя гневом и памятозлобием; в воображении моем сверкает кинжал над главою врага и сердце упивается удовлетворенным мщением, совершенным мечтою. То представляются мне рассыпанные кучи золота. Вслед за ними рисуются великолепные палаты, сады, все предметы роскоши, сладострастия, гордости, которые доставляются золотом, и за которые грехолюбивый человек поклоняется этому идолу – средству осуществления всех тленных пожеланий. То прельщаюсь почестями и властью, влекусь, занимаюсь мечтаниями об управлении людьми и странами, о доставлении им приобретений тленных, а себе тленной славы. То, как бы очевидно, предстоят мне столы с дымящимися и благоухающими яствами; смешно и, вместе жалостно услаждаюсь я представляющимися предо мною обольщениями. То внезапно вижу себя праведным, или, правильнее, сердце

мое лицемерствует, усиливается присвоить себе праведность, льстить само себе, заботится о похвале человеческой как бы привлечь её себе. Чуть только опомнится ум человека, захочет направиться к добру, противится уму сердце, привыкшее к наслаждениям греховным, противится уму тело человека, стяжавшее пожелания скотские. Разнородные части, составляющие существо человеческое – ум, сердце и тело рассечены, – разъединены, действуют разногласно, противодействуют одна другой; тогда только действуют в минутном, богопротивном согласии, когда работают греху; Таково состояние грешника. Оно – смерть души при жизни тела. Но человек доволен своим состоянием, доволен не по причине смирения, – по причине слепоты своей, по причине ожесточения своего. Не чувствует душа умерщвления своего, как не чувствует его и тело, разлученное от души смертью.¹⁰⁸²

Характеризующие греховное состояние человека борьба и разлад, – естественные последствия грехопадения, захватывают всю область жизни человека, отражаясь во внутренней жизни души разногласием её сторон, как борьба человека с самим собою; в борьбе с духами зла и навеваемыми со стороны их греховными соблазнами в борьбе с дебелостью и животностью тела, в противлении закону Божию.¹⁰⁸³ Этот общий характер разнообразится, и индивидуализируется в отдельных людях применительно к личности нашей. Каждый христианин имеет и должен нести свой крест. Это значит, что каждый христианин должен терпеливо переносить именно те оскорбления и те гонения от мира, которые его постигают, а не какие либо другие. Это значит, что каждый христианин должен с мужеством и постоянством бороться именно с теми страстями и с теми греховными помыслами, которые возникают в нем. Это значит, что каждый христианин должен с покорностью, с преданностью воле Божией, с исповеданием правосудия и милосердия Божия, с благодарением Богу переносить те именно скорби и лишения, какие попустит ему Божественный Промысл, а не другие какие либо, рисуемые и предлагаемые гордостным мечтанием. Это значит, довольствоваться именно теми телесными подвигами, которые ответственны нашим

телесным силам, а отнюдь не стремиться, увлекаясь тщеславным усердием к усиленному посту, к усиленному бдению и прочему безмерию в подвигах, разрушающему телесное здравие и направляющему дух к самомнению и самообольщению.¹⁰⁸⁴ Для одних людей и в одном случае это есть борьба с духами зла, которые с исступлением нападают на человека в особенно трогательные моменты его жизни, расхищают мысли человека, наводят на сердце холодность и ожесточение, приносят тяжкие греховные мечтания и воспоминания, стараются осквернить совесть, поколебать веру, вселить в душу сомнение.¹⁰⁸⁵ Для других и в других случаях, это – борьба с дебелостью и животностью плоти, порождающей свойственные её греховному состоянию страсти, напряженное внимание к воздержанию тела в пище и питии, к обузданию неосторожных и любопытных взоров, впечатлений осязания, слуха и прочих телесных чувств, которыми грех входит в душу, оскверняет и тело и душу.¹⁰⁸⁶ В иных случаях, это – борьба и вражда падшего естества против заповедей Божиих, противление самой идеи обновления жизни.¹⁰⁸⁷ Извращая природу человеческую, грех является коренной причиной всех скорбей, страданий и бедствий человечества, источником всех прочих согрешений человеческих-общественных и частных.¹⁰⁸⁸ В греховном состоянии лишения благодати, даже, добрые по внешности, и считаемые за добрые по внутреннему убеждению человека, естественные добрые дела человеческие, истекающие из падшего естества нашего, в котором добро смешано со злом, в котором добро, по большей части, едва заметно во множестве зла, недостойны Бога, ибо в делах этих всегда проявляется гордыня, самохвальство или отвержение благодати. Падшая природа наша прославляет свои громкие и великие добрые дела. Такое самохвальство есть невольное обличение качества громких дел человеческих, возбуждаемых и питаемых тщеславием. Гордыня, которую вмещают они, – мерзостна перед Богом: благоприятен Ему фимиам смирения.¹⁰⁸⁹ Даже милость и правосудие и все прочие добрые дела падшего человека, основанные на падшем разуме человеческом, на падшей воле его, на падшем его духе, носят

на себе печать падения, лишения чистоты, лишения святости, осквернение грехом.¹⁰⁹⁰ При некотором внимании к своей духовной жизни, нетрудно заметить, что все наши, самые добрые начинания, направленные к возрождению и душевному спасению, парализуются не положительными проявлениями зла, которых может, в данном случае, и не быть, а духовным нечувствием или умерщвлением духовных ощущений, тогда как наша внешняя жизнь, может быть, бьет ключом. Состояние это, определяющее общую картину духовной жизни нашей, Владыка Игнатий выясняет путем подобия. «Случается», говорит он, «что от долговременной телесной болезни истощатся все силы, увянут все способности тела; тогда болезнь, не находя себе пищи, перестает терзать телосложение; она покидает больного, оставив его изнуренным, как бы умерщвленным, неспособным к деятельности по причине изнурения страданиями, по причине страшной, немой болезненности, не выражающейся никаким особенным страданием. То же самое совершается и с духом человеческим. Долговременная нерадивая жизнь среди постоянного развлечения, среди постоянных произвольных согрешений, при забвении о Боге, о вечности при невнимании или при внимании самом поверхностном к заповедям и учению Евангелия, отнимает у нашего духа сочувствие к духовным предметам, умерщвляет его по отношению к ним.

Существуя, они перестают существовать для него, потому что жизнь его для них прекратилась: все силы его направлены к одному вещественному, временному, суетному, греховному. Всякий, кто захочет беспристрастно и основательно наследовать состояние души своей, усмотреть в ней недуг нечувствия, усмотреть обширность значения его, усмотреть тяжесть и важность его, сознается, что он – проявление и свидетельство мертвости духа. Когда мы захотим заняться чтением Слова Божия, какая нападает на нас скука, как всё, читаемое нами, представляется нам малопонятным, не заслуживающим внимания, странным! Как желаем мы освободиться скорее от этого чтения! Отчего это? Оттого, что мы не сочувствуем Слову Божию. Когда мы встанем на молитву, какую ощущаем сухость, холодность! Как спешим окончить наше

поверхностное, исполненное развлечения моление! Это отчего? – От того, что мы чужды Богу: мы веруем существование Бога мертвой верой. Его нет для ощущения нашего: Мы проводим без отягощения многие часы в пустейших увеселениях, не находим сытости в них, стараемся одно суетное занятие заменить другим, а кратчайшего времени не хотим посвятить на рассматривание согрешений наших. Мы стяжали сочувствие ко греху, ко всему суетному, ко всему, чем вводится грех в человека, и чем хранится в человеке. Мы утратили сочувствие ко всем упражнениям, умножающим и хранящим в человеке боголюбезные добродетели: Нечувствие насаждается в душу враждебным Богу миром и враждебными Богу падшими ангелами при содействии нашего произволения. Оно возрастает и укрепляется жизнью по началам мира; оно возрастает и укрепляется от последования своим падшим разуму и воле, от оставления служения Богу и от небрежного служения Богу.¹⁰⁹¹ Привлекая к себе и обольщая вкус сердца, поврежденный падением, зло и грех расстраивают только человеческие свойства. Но, человек сотворен для неба: одно только истинное добро может служить для него удовлетворительной, жизнеподательной пищей.¹⁰⁹² И когда это назначение вспомнит человек, – для него выясняется ужасная пустота, которую производит в душе греховная жизнь. Тяжесть этой пустоты душевной столь невыносима, что терзаемый ею человек, отщетившись благодати Божией и замкнувшись в грехе, впадает в гибельное для временной и вечной жизни отчаяние.¹⁰⁹³ Но как ни тягостен этот анализ греховной жизни нашей, наших обуреваемых грехом настроений, он и необходим и спасителен для нас, если одновременно с ним мы обращаемся под сень креста, если обращаемся к помощи Божией.

Для духовной жизни нашей, для её начала и первых шагов этот самоисследующий анализ совершенно необходим. В высшей степени полезно увидеть в себе самом, как свое собственное падение, так и падение всего человечества. Существенно нужно узнать и изучить греховное падение в собственных сердечных и мысленных опытах, в своем опыте

нужно увидеть немощь человеческого разума, немощь человеческой воли. Видение своего падения есть видение духовное. Видение своей немощи есть видение духовное. В нем зритель ум. Видение доставляется благодатью насажденной в нас крещением: действием благодати разрешает в нас слепота ума, и он начинает за поприще подвига своего ясно видеть то, чего доселе не видел, находясь вне этого поприща. Он познает существование того, о существовании чего вовсе не подозревал.¹⁰⁹⁴ Человек начинает видеть тогда, что мысль о незначительности, об извинительности или, даже, естественности грехов наших, принижает нашу духовную энергию и вкореняет зло в нашу природу, а связанное с этим особо развитое внимание к погрешностям других людей является хитрым орудием духа зла, для того, чтобы принизить и ослабить нашу духовную чуткость, закрепить нас в области зла.¹⁰⁹⁵ При смиренном внимании к себе для человека выясняется, что себялюбие, столь, обычное и господствующее в жизни нашей, есть величайшая ненависть к себе, а греховные состояния и действия наши еще более подчиняющие нас греху, являются наиболее очевидным выражением нашего самоненавидения нашей странной ненависти к себе. По справедливому убеждению Преосвященного Игнатия, с его духовной точки зрения, должно сказать, что *«весьма редкий из человеков любит себя. Большая часть людей ненавидит себя, старается сделать себе как можно больше зла. Если измерить зло, соделанное человеку в его жизни, то найдется, что лютейший враг не сделал ему столько зла, сколько сделал зла человек сам себе»*. Взглянув беспристрастно в свою совесть, каждый найдет это замечание справедливым. Причина того, что мы почти беспрестанно делаем себе зло, между тем как постоянно и ненасытно желаем себе добра, заключается в том, что мы правильную любовь к себе заменили самолюбием, которое внушает нам стремиться к безразборчивому исполнению пожеланий наших, нашей падшей воли, руководимой лжеименным разумом и лукавой совестью. Мы увлекаемся и корыстолюбием, и честолюбием, и мщением, и памятозлбием, и всеми греховными прихотями. Мы льстим

себе и обманываем себя, думая удовлетворять любви к себе, между тем как удовлетворяем только неудовлетворимому самолюбию нашему, мы злодействуем себе, губим себя.¹⁰⁹⁶

Самая трудность различения добра и зла и нечуткость человека в этом отношении уже является свидетельством греховного состояния духа человеческого, в котором добро и зло смешаны, а их различаемость ослаблена. Ум человеческий не в состоянии отличить добра от зла; замаскированное зло легко, почти всегда, обманывает его. Различать добро от зла принадлежит сердцу. Это его дело. Но нужен подвиг, нужно время, нужно укоснение в заповедях евангельских, чтобы сердце стяжало тонкость вкуса к отличию вина цельного от вина поддельного. Отличается добро от зла многими признаками, которые познаются по мере духовного преуспевания.¹⁰⁹⁷ А при столь распространенной, слабости его, мир греховный действует на человека через помышления и настроения, мир вещественный – через чувства телесные. Человек слышит в душе своей исконно соблазнительное: «вкуси, узнай», или горделивое: «будете, яко бози».¹⁰⁹⁸ Сверх собственной, личной греховности и удобопреклонности ко злу, наше греховное настроение, в условиях действительности, впитывает в себя греховно-искусительные элементы противодуховного общественного мнения, которое окончательно расслабляюще действует на неустойчивый в добре дух.¹⁰⁹⁹

Последствием греха по отношению к внешней стороне человеческой жизни являются смертность и дебелисть тела и проклятие земли. Человек пал. Грех поразили смертью и душу его и тело его.¹¹⁰⁰ Печатью, свидетельством падения запечатлено тело человека. С самого рождения своего оно во вражде, в борьбе со всем окружающим и с самой, живущей внутри его, душой. Наветуют против него все стихии; наконец, утомленное внутренними и внешними бранями, поражаемое недугами, угнетаемое старостью, оно падает на косу смерти, хотя и сотворено бессмертным- рассыпается в прах.¹¹⁰¹

Преосвященный Игнатий, устанавливая очень интересную параллель между состояниями духа и тела, выводит заключение о необходимости внимания к своим телесным

свойствам, чтобы можно было всегда удерживать тело в положении орудия для целей духа. Наблюдения его интересны тем, что указывают индивидуальные условия телесных душеспасительных подвигов.¹¹⁰²

Соответственным духовному падению человека представляется и состояние внешних условий его земного обитания, где наблюдается тот же разлад, взаимная борьба и вражда, что и в природе человека. Земля проклята за преступления человека: она, утратив свое первобытное состояние, преобразилась в состояние, какое должна иметь обитель изгнанников с неба за попрание на небе заповеди Божией. Враждебное настроение к нам всей видимой природы встречаем мы на каждом шагу, на каждом шагу встречаем её, укоризну, её порицание, её несогласие на наше поведение. Перед человеком, отвергшим покорность Богу, отвергла покорность тварь бездушная и одушевленная. Она была покорна человеку, доколе он пребывал покорным Богу. Теперь она повинуетя человеку насильно, упорствует, часто нарушает повиновение, часто сокрушает своего повелителя, жестоко и неожиданно возмущившись против него.¹¹⁰³ Земля то колеблется и поглощает целые грады и веси; то выступают на поверхность её свирепые воды и губят целые страны; то проходят по ней бури с вихрем, молнией, громом, градом, оставляя следом своим разрушение. Неумолимая и ненасытная смерть ходит по земле и постоянно, истребляет поколения человеческие, Животные, населяющие землю, восстали одни против других, беспощадно истребляют друг друга. Самые стихии находятся в непримиримой вражде и непрерывном борении между собой. На земле всё сражается, всё страдает, всё стремится к взаимному уничтожению.¹¹⁰⁴

Естественным и неизбежным последствием нашей греховности внутренней, при проявлении нашей личности во внешней жизни, являются разлад и зло в наших взаимных отношениях. Вследствие греховности человека, земля стала юдолью изгнания, юдолью непрерывающегося беспорядка и смятения, юдолью срочного страдальческого пребывания существ, утративших свое первобытное достоинство и жилище,

утративших здравый смысл.¹¹⁰⁵ Человечество, живущее на земле, находится в непрестанной борьбе, и частной и общественной, представляя собой обширное зрелище разнообразного страдания; неумолкающего труда, бесчисленных грехов, страшных преступлений, вавилонского столпотворения. Добродетель едва находит в ней тесный и скорбный приют.¹¹⁰⁶ Бесчисленными образами страдания страдают люди в юдоли жизненной. Страдают они и под гнетом нищеты и в обилии богатства; страдают и в убогих хижинах и в великолепных царских чертогах; страдают от бедствий извне и от того страшного расстройств, которым поражена природа человеческая, душа и тело его, которым извращен и ослеплен ум его.¹¹⁰⁷

С дней детства и чистой юности своей утвердившись в мысли о необходимости жизни для Бога и вечности, отрекшись от плотского мудрования и лжеименного разума, искоренив в себе духовное миролюбие, отдавшись в водительство Слова Божия и святой Церкви православной, подвижник спасения Владыка Игнатий с грустью и тугой сердечностью созерцает торжество греха в мире человеческом, забвение людьми вечности, преуспеяние самости и миролюбия и, в связи с этим, величайшее страдание человечества и торжество сатаны. В одну из особо грустных минут столкновения с греховностью мысли человеческой, противоречащей Самой Истине – Христу, Владыка Игнатий в одном кратковременном созерцании пережил полно-назидательное видение греховных страданий человечества, совершенно обесценивающих жизнь самости и мотивирующих неколебимый смысл жизни для вечности и душевного спасения. Видение это Владыка Игнатий изображает в следующих словах: «Грустно было на сердце», пишет он. «Никакая, впрочем, особенная мысль меня не занимала. Как не остаться грустному впечатлению, когда я видел, что отвергается милость Божия, которую способно принять и сохранить одно правое исповедание догматов веры христианской, которую подает Сам Бог, и в предлог такого отвержения приводится суетное человеческое умствование о милосердии Божиим. Внезапно предстала мне мысль, предлагающая путешествие по

всему свету. Мысль была так светла, произвела мне такое приятное ощущение, что я нисколько не задумался о ней. С доверчивостью соглашаюсь. Водимый ею, лечу как бы в воздушном шаре. Вижу все страны, ничто не останавливает меня на пути моем, несусь мимо заоблачных гор, переносюсь быстро через реки, через озера, через моря. В кратчайшее время осмотрел всю вселенную, притом сидя спокойно в моих креслах. Что я видел во время моего путешествия – Страдание человечества. Да! Я видел мучения и физические и нравственные, – не встретил ни одного человека, который бы не страдал. Я видел страдание во дворцах и на тронах; я видел его среди преливающегося изобилия. Где тело было здорово и насыщено, там сердце было гладно, больно, – не стерпевая лютой болезни, произносило непрестанные стоны. Я видел заключенных, погребенных на всю жизнь в душные и мрачные темницы; видел роющихся в пропастях земных, куда не достигает свет солнечный, где при звуках цепей и ударах молотов и секир добывается золото – средство к наслаждениям одних через постоянное бедствие тех, которые добывают. Я видел в государствах образованнейших целые семейства, умирающие с голода; видел большую часть населения в бедствии от нищеты и недостатка нравственности. Я видел человечество, униженное преступлениями! Я видел человечество, искаженное заблуждениями! Я видел человечество, обезображенное варварством! Я видел человечество, низведенное до подобия скотов бессловесных и зверей хищных! Там производится ловля людей, как бы животных; там торгуют ими, как товаром бездушным, как скотом, и на этом торжище человек – товар малоценный: цена ему меньше; чем цена домашнему скоту. Там человек живет почти как бессловесное животное; и там живет он, как зверь лютой, находя наслаждение в пролитии крови, пожирая с бешеным иступленным веселием себе подобных. Ах, лучше бы не существовать, чем существовать так неистово, так ужасно. Такова картина обыкновенного человеческого быта на земле. Надо вспомнить и о бедствиях, которым подвергается человечество по временам и местам: о землетрясениях,

моровых язвах, междоусобиях, о мече завоевателей, так обильно льющим кровь, когда он в руке Батыя, или Тамерлана. И вот уже несколько тысячелетий, как сменяется на земле одно поколение другим, сменяется единственно для страданий.¹¹⁰⁸ Исключительные проявления страданий человечества производят на Епископа Игнатия впечатление известия о смерти человека, давно-давно страдавшего и изможденного неисцельным недугом, заживо умерщвленного этим недугом прежде умерщвления смерти. Таким жестоко больным человеком представляется Епископу Игнатию особенно образованная Европа, или так называемый просвещенный мир.¹¹⁰⁹ И причина всех настроений, бедствий и страданий человечества для Епископа Игнатия совершенно ясна: она – в самости мысли, в плотском мудровании, в миролюбии, в служении греху, в забвении вечности. Причина страданий человечества в том, что ныне во многом люди дерзнули в установления Святого Духа ввести свои установления. По этой причине сделались установления небесные земными, духовные – плотскими, святые – греховными, мудрые – нелепыми. Люди видят несообразность, видят текущее из неё разрушение, но не видят начала, из которого текут бедствия, потому что смотрят при свете собственного падшего разума, а не при свете Божиим. Начало бедствия заключается в непозволительном и гордом презрении велений Святого Духа, в замене их своими уставами. Вот где причина всеобщая расстройств, причина падения христианства, падения нравственного, всегда предшествующая расстройству гражданскому, предвещающего это расстройство.¹¹¹⁰ И дело здесь не в частном только и индивидуальном грехе, но истце более – в грехе общественном: в отторжении от союза с Христом, в расторжении взаимная нашего союза христианская, при котором мы едино во Христе; дело – в ослаблении нашего церковно-христианского самосознания. Есть, говорит Владыка Игнатий, – в частности христиане, но утрачено общее одинаковое знание Истины, которым бы все соединялись в одно духовное тело, с одним образом мыслей в одном духе, под одной общей Главой – Христом. Ныне всякий имеет более или менее свой образ

мыслей, свою религию, свой путь, принятые произвольно или случайно, признаваемые правильными, или только оправдываемые. Это бесчисленное стадо, потерявшее связь и единство в истине и духе, представляет духовному наблюдателю вид величайшего беспорядка: каждая овца бредет в свою сторону, не зная куда идет она; никто её не останавливает, никто о ней не заботится; люди уже более не слышат, – так отяжелел слух их, – спасительного гласа истинного Пастыря, раздающегося из Его святой Церкви, который еще громко обличает их неправду, возвещает им о пути правом, указывает его. Оглушил их шум земных, лютых попечений, шум увеселений чувственных, шум земного преуспеяния.¹¹¹¹

Самость мысли и плотское мудрование усиливают интерес человека к земному, вещественному развитию и, порождая миролюбие, исключают возможность душеспасительного подвига, ибо когда же думать о Боге, когда возделывать свое спасение тому человеку, который постоянно и исключительно занят земными делами, вещественным развитием.¹¹¹² Но идея бессмертия нашего так тесно связана с самым существом духа человеческого, что даже плотское мудрование и плотность нашего настроения не могут её уничтожить, но по миролюбию нашему и плотскому мудрованию духовная идея бессмертия реализуется человеком в условиях его временной деятельности, прилагается им к строению его земной жизни, – и не в смысле одухотворения последней, а в смысле признания временной телесной жизни на земле за последнюю единственную, конца не имеющую. Человек забывает о неизвестности часа, в который, мы будем позваны к жизни вечной. Мы как будто не видим, что иной, начав только путь земной жизни, восхищается с него в вечность; иной дремлет по совершении весьма небольшого пути, иной – с середины пути; иной, значительно не кончив его. Редкий достигает полноты дней и оставляет свою земную хижину – тело, когда она сделается неспособной для жительства в ней. Во время совершения нами земного странствования, оно, по извращенному в нас падением ощущению бессмертия,

представляется нам бесконечным, исполненным обильнейшей, плодоноснейшей деятельности. Это ощущение имеют и дитя, и юноша, и муж, и старец: все они созданы бессмертными, бессмертными по душе; они должны бы быть бессмертны и по телу; падения своего, поразившего смертью и душу и тело, они или вовсе не знают, или знать не хотят, или знают его недостаточно.

Оттого взгляд ума и ощущение сердца по отношению к земной жизни ложны: и исполнены самообольщением; оттого земная жизнь обманчиво представляется всякому возрасту вечным достоянием человека. И хотя по совершении земного странствования, во вратах смерти, путь, представлявшийся бесконечным в будущем в прошедшем является самым кратким, а обширная деятельность, совершенная не для вечности, является пагубнейшей, безвозвратной потерей времени и всех средств, данных для спасения, однако в условиях своего временного странствования, понуждаемые идеей бессмертия, но водимые плотским мудрованием люди принимают временное за вечное и, занимаясь вещественным развитием, стремятся к тому, чтобы обратить обреченную на сожжение землю в свой рай, в самообольщение своим отвергая и осмеивая заботы о приготовлении себя к вечности, ибо для тех, которых мысли всецело устремлены к земле и заняты землею, нет Бога. Такое отношение к земной жизни, антихристианское строение жизни, являющее антихристианское настроение духа строителей, представляется весьма благоприятным для жизнепроявления тех, кто одержим гордыней, руководствуется плотским мудрованием; такое отношение к земной жизни подготавливает почву для появления антихриста. В условиях и свойствах человеческой жизни ко времени появления антихриста будет сконцентрировано все, что относится к самости, гордости; плотскому мудрованию, греху. Изображение условий и свойств антихристианского направления земной жизни в сочинениях Владыки Игнатия представляется интересным само по себе и вызывает на небесполезные и недалекие от современности размышления. Придет, говорит Владыка Игнатий, придет антихрист в свое, predetermined

ему время. Пришествие его предварится общим отступлением в большинстве людей от христианской веры. Отступлением от Христа человечество приготовится к принятию антихриста. В самом настроении человеческого духа возникнет требование, приглашение антихриста, сочувствие ему, как в состоянии сильного недуга возникает жажда к убийственному напитку. Произносится приглашение, раздаётся призывный голос в обществе человеческом, выражающем настоятельную потребность в гении из гениев, который бы возвел вещественное развитие и преуспевание на высшую степень, водворил на земле то благоденствие, при котором рай и небо делаются для человека излишними. Антихрист будет логичным, справедливым, естественным последствием общего нравственного и духовного направления людей.¹¹¹³

Отклонение от истинного христианского направления и уклонение в сторону антихристианского строения жизни, которое подготавливает собой временное торжество врага Божия и делает логичным последствием появление на земле, в преддверии нового неба и новой земли, антихриста, справедливо поставляется Преосвященным Игнатием в связь с греховным настроением человека и, особенно и всего более с самостью плотского мудрования греховного лжеименного разума, которому очень трудно остановиться в морально-разрушительной работе отрицания спасительных начал Христовой веры. Рационализм, по мнению Владыки Игнатия, не может остановиться в движении своем, как имеющий основанием своим непрестанно изменяющийся разум человеческий. Надо ожидать большего и большего развития болезни.¹¹¹⁴ Выше всего ставя душеспасительный подвиг и определение задач временного земного бытия человеческого с точки зрения целей вечности, справедливо полагая грех единственным условием всех коллизий и столкновений жизни, сам служа всю жизнь уяснению христианского спасения и духовному созиданию ближних, Святитель Игнатий смотрит на материалистическое и рационалистическое строение человеческой жизни, как на величайшее бедствие, как на болезнь. Болезнь эта, по его наблюдению, особенно начала

потрясать спокойствие народов с конца XVIII века; чем далее, тем действие обширнее, разрушительнее. Из окончательного, всемирного действия этой болезни должен возникнуть «беззаконник», гений из гениев, как из французской революции родился его предизображение – колоссальный гений – Наполеон.¹¹¹⁵ Причиной всех внешних жизненных нестроений жизни Владыке Игнатию представляется гонение на Церковь Христову и возвещаемые ею начала вечного спасения и нравственного совершенства. Его поражает общее стремление всех исключительно к одному вещественному, будто бы оно было вечно, – забвение вечного; как бы несуществующего – насмешки и ругательства над христианством, – утонченное и лютое гонение на Церковь, гонение на жизнь её, замена Духа и Его уставов лжеименным разумом и уставами, исходящими от миродержца, – общая всесветная молва, как бы при столпотворении. Железные дороги, паровозы и техническое совершенствование жизни, при наблюдаемом упадке веры нравственности, представляются ему горделивой работой Вавилонского столпотворения, ведущей к последствиям, тождественным с последствиями Вавилонской горделивой затеи. Единственное спасение от этих душепагубных последствий заключается в ограждении души человеческой началами святой веры.¹¹¹⁶ Важнейшими знаками антихристианского направления жизни Преосвященный Игнатий указывает: ослабление духовного знания и рассуждения, усиление гордыни и плотского мудрования, стремление к исключительному устройению своего земного благополучия.

Выразителем этого греховного состояния человечества и является антихрист. Антихрист «вострубит о себе, как трубили о себе предтечи и иконы его, назовет себя проповедником и восстановителем истинного Богопознания: не понимающие христианства увидят в нем представителя и поборника истинной религии, присоединятся к нему. Вострубит он, назовет себя обетованным Мессией: воскликнут в сретение ему питомцы плотского мудрования; увидят славу его, могущество, гениальные способности, обширнейшее развитие по стихиям мира, провозгласят его богом, соделаются его

споспешниками.¹¹¹⁷ Явит себя антихрист кротким, милостивым, исполненным любви, исполненным всякой добродетели: признают его и покорятся ему по причине возвышеннейшей его добродетели те, которые признают правдой падшую человеческую правду и не отреклись от неё для правды Евангелия.¹¹¹⁸ Предложит антихрист человечеству устройство высшего земного благосостояния и благоденствия, предложит почести, богатство, великолепие, плотские удобства и наслаждения: искатели земного примут антихриста, назовут его своим владыкой.¹¹¹⁹ Откроет антихрист перед человечеством позорище поразительных чудес, необъяснимых современной наукой; он наведет страх грозой и дивом чудес своих, удовлетворит ими безрассудному любопытству и грубому невежеству, удовлетворит тщеславию и гордости человеческой, удовлетворит плотскому мудрованию, удовлетворит суеверию, приведет в недоумение человеческую ученость: все человеки, руководствующиеся светом падшего естества своего, отчуждившиеся от руководства светом Божиим, увлекутся в повиновение обольстителю.¹¹²⁰

Знамения антихриста дополняют действия его ухищренного поведения, уловят в последование ему большинство человеков. Противники антихриста сочтутся возмутителями, врагами общественного блага и порядка, подвергнутся и прикрытому и открытому преследованию подвергнутся пыткам и казням. Лукавые духи, разосланные по вселенной, будут возбуждать в человеках общее возвышеннейшее мнение об антихристе, общий восторг, непреодолимое влечение к нему. Испытание для святых Божиих настанет страшное: лукавство, лицемерство, чудеса гонителя будут усиливаться обмануть и обольстить их; утонченные, придуманные и прикрытые коварной изобретательностью преследования и стеснения, неограниченная власть мучителя, поставит их в самое затруднительное положение; малое число их будет казаться ничтожным пред всем человечеством и мнению их будут придавать особенную немощь; общее презрение, ненависть, клевета, притеснения, насильственная смерть соделается их жребием. Лишь при особенном содействии Божественной

благодати, под руководством её, избранные Божии возмогут противостоять врагу Божию, исповедать перед ним и перед человеками Господа Иисуса.¹¹²¹ Антихристианское направление жизни общества проникает и отношения семейные, чем еще более осложняется духовное положение ревнителя спасения: ведя борьбу с антихристом в душе своей, противоборствуя ему в делах строения внешней жизни по плотскому мудрованию, слуга Христов подвергается тому же влиянию и в пределах семейных, что еще более затрудняет совершение им душеспасительного подвига, ибо зависимость семейная сильнее зависимости от человеческого общества и удобнее уклониться от подчинения требованиям общественным, нежели уклониться от подчинения требованиям семейным. Требованиям семейным способствует закон естественный, и, когда эти требования согласны с законом Божиим, способствует им самый Закон Божий, а в случае разногласия – для христианина неизбежна и обязательна борьба с противохристианскими влияниями, откуда бы они ни исходили.¹¹²² Прикровенность и видимая благовидность противохристианских влияний ложно успокаивают греховную совесть человека, и уклонение от подвига душевного спасения редко имеет очевидный облик противления Христову зову, будучи извиняемо иногда высшими и, во всяком случае, для плотского человека разумными мотивами. Поведение людей в этом случае, по мнению Владыки Игнатия, наглядно представляется в притче о званых на вечерю.

Все званые, как бы сговорясь, извинились и отказались от вечери. Что это за заговор, что это за единодушие в противлении Богу? Это – действие падения, всем общего; это доказательство благоволения к своему состоянию падения, произвольное пребывание в нем; это – признак умерщвления грехом души, не могущей и не хотящей возбудиться от сна смертного, ниже на призывный голос Сына Божия. В причину нежелания придти на вечерю, званые выставили свои земные отношения. Иной приписал такую важность занятиям ученым, должностным, что счел себе позволительным пренебрежение Богом; иной предался семейным заботам и забыл Бога; иной,

наконец, увлекся страстями, погряз в грубых плотских наслаждениях, и сделался совершенно чуждым Бога. Не один очевидный грех отнимает у нас наше духовное сокровище: отнимает его всякое земное занятие, всякое земное положение, когда к ним всецело будет привлечена и прикована душа,¹¹²³ чудный Раб должен был уговорить и убедить людей, чтобы они пришли на вечерю: нам сроднилось и полюбилось наше падение, тяжело разлучаться с ним. Собственное естество наше сделалось неспособным к добру, и без Спасителя оно не может сделать никакого истинного, цельного добра.¹¹²⁴ С этой только Божественной помощью, человек имеет возможность бороться в себе с греховным миролюбием временного во имя вечности.¹¹²⁵ Но к сознанию этого человек приходит путем долговременного и мучительного опыта: иногда нужно бывает много переворотов, чтобы человек увидел всю суетность мира и понял, что «быт и место безскорбные на земле – несбыточная мечта, которой ищут умы и сердца, чуждые Божественного просвещения, обольщенные бесами. Земля – место вздыханий и блаженны вздыхающие на ней: они утешатся на небе. Место и жизнь безскорбные, когда сердце обрящет смирение, и смирением войдет в терпение. Водимый лучом Слова Божия, выходит странник земной на пажить спасительную, духовную, отсюда предначинает жизнь вечную».¹¹²⁶

При таком воззрении Епископа Игнатия на земную действительность, для него признаки земного уничтожения и крайнего смирения являются свидетельством наличности душеспасительного подвига и небесного направления земной жизни, а когда взору его, смотрящему на вселенную из христианского благочестия представятся гордые великолепные палаты, воздвигнутые человечеством для изобильного земного увеселения, для торжества и наслаждения своим падением, для того, чтобы развивать, печатлеть, упрочивать, соделывать неотъемлемым достоянием это падение, тогда сердце благочестивого зрителя жизни исполняется неизъяснимой горести и страха. Напротив того, оно исполняется тихого утешения, когда взору представится смиренное жилище иноков, их убогие келии, свидетельствующие, что это стан духовного

Израиля, странствующего по пустыне земной жизни, стремящегося в землю обетованную – на небо.¹¹²⁷

Земля покрыта грехами человеческими, грехи проникают всю человеческую деятельность в её естественном виде, даже в случае делания человеком добра. Греховность, всеобща и наследственно переходит на всех потомков Адамовых,¹¹²⁸ а потому – коренная задача человеческой жизни есть борьба с грехом и его последствиями, эта задача есть духовное возрождение человека, стяжаемое спасительным, покаянием при содействии благодати Божией; и земля должна быть местом покаяния и возрождения, вот – один из главнейших выводов к которому пришел Святитель Игнатий, изучая реальную сторону духовной жизни человека. Наследственность греховности подтверждается всем строем жизни человеческой – общественной и личной, внешней и внутренней, человечество является разрядом существ, томящихся, в разнообразном бедствии.¹¹²⁹ Но греховно изворотливый ум человеческий обычно охотно останавливается на картинах и обсуждении общей греховности человечества, как бы стремясь сознанием общечеловеческой греховности ослабить сознание греховности личной и в общих греховно-искусительных условиях найти извинение греховности личной. Вникая в это свойство греховного человека, Владыка Игнатий преимущественно старается перевести внимание человека с общей греховности всех людей на нашу личную греховность и уяснив, сколько необходимо знать о греховности всего рода человеческого и о греховности обществ человеческих, обращает особенное внимание на частную греховность, которую каждый человек имеет свою. Это рассматривание существенно нужно для нас и существенно полезно. Оно может иметь спасительное влияние на деятельность нашу, отвратив её от пути беззаконий, направив по воле Божией. Просвещаемые законом Божиим, мы научимся, что Бог, при неограниченной милости и правосуден совершенно, что Он непременно воздаст за греховную жизнь соответствующим наказанием. Такое убеждение внушит нам употребить все усилия к освобождению себя от увлечения, и

собственными страстями и порочными обычаями общества, к избавлению себя от временных и вечных казней Божиих.¹¹³⁰

Если общая греховность окружающих искусительно действует на слабого человека, на индивидуума, то сдружение этого последнего с царством греховности возникает лишь потому, что ещё раньше оно существует в душе человека. Увлеченный и ослепленный собственным грехом не может не увлечься общественным греховным настроением: он не усмотрит его с ясностью, не поймёт его как должно, не отречется от него с самоотвержением, принадлежа к нему сердцем.¹¹³¹

Подобно своим великим и всежизненным наставникам – Святым Отцам и аскетам древней Восточной Церкви, Преосвященный Игнатий, уясняя душеспасительный и возрождающий подвиг, возвращается более всего в области психологии человека, глубоко понимая, что причина всех мировых нестроений заключается в грехе, а грех есть начало не материальное, а психологическое. Поэтому и борьба со злым началом жизни должна быть направлена, именно, против этой психологической причины, к возрождению и созиданию в природе человека новых психических условий, при которых во внутреннем человеке возникает и укрепляется царство добра.¹¹³² И для Преосвященного Игнатия, сущность подвига против греха, подвига, которым обязан подвизаться каждый христианин, заключается в борьбе против греха, в расторжении дружбы с ним, в побеждении греха в самой душе, в уме и сердце, которым не может не сочувствовать тело. Эта борьба, этот, подвиг являются всежизненными, на земле некончающимися, ибо хотя греховность и побеждена в праведных людях, хотя вечная смерть уничтожена присутствием в них Святого Духа, но им не предоставлена неизменяемость в добре на всем протяжении земного странствования: не отнята и у них свобода в избрании добра и зла. Неизменяемость в добре – принадлежность будущего века. Земная жизнь до последнего часа её – поприще подвигов произвольных и невольных.¹¹³³ И сущность этих подвигов заключается для человека в самоотречении, или отречении от своего греховного я, которое

так сроднилось с человеком, что стало его второй природой и отречение от греха становится отречением от самого себя. «Грех, при посредстве которого совершилось наше падение, так объял естество наше, что сделался для нас как бы природным: отречение от греха сделалось отречением от естества; отречение от естества есть отречение от себя. Вечная смерть, поразившая нашу душу, обратилась для нас в жизнь. Она требует пищи своей – греха, своего наслаждения – греха: при посредстве такой пищи и такого наслаждения вечная смерть поддерживает и сохраняет свое владычество над человеком. Но падший человек признает поддержание и развитие в себе владычества смерти развитием и преуспеянием жизни». ¹¹³⁴

Самоотречение, как связанное с коренным духовным переворотом и потому непосильное для самого человека в его естественном состоянии, возможно только при содействии спасительной благодати Божией. По наставлению Святых Отцов, говорит Владыка Игнатий, для уничтожения нечувствия нужно со стороны человека постоянное, терпеливое, непрерывное действие против нечувствия, нужда постоянная, благочестивая, внимательная жизнь. Но одними собственными усилиями человека не умерщвляется эта смерть духа человеческого: уничтожается нечувствие действием Божественной благодати. Ангел Божий, по повелению Бога, нисходит в помощь к труждающейся и утружденной душе, отваливает камень ожесточения от сердца, исполняет сердце умиления, возвещает душе воскресение, которое является обычным последствием постоянного умиления. Умиление есть первый признак оживления сердца в отношении к Богу и к вечности. ¹¹³⁵ Самое видение своей греховности и мысль о борьбе с ней есть уже плод действия благодати. ¹¹³⁶ Таким образом, совершение подвига душевного спасения есть плод взаимодействия ограниченных сил человеческих и Божией благодати, а областью его осуществления является, по преимуществу, человеческая душа, область психологии человека. Уясняя себе область греха в душе человеческой, по учению Игнатия Брянчанинова, мы стремимся в дальнейшем к

тому, чтобы установить сущность греховных состояний и отметить их последовательное развитие.

Понятия, в среде которых, по вопросу о зарождении и развитии греха, вращается мысль Преосвященного Игнатия, в существе своем напоминают нам тождественные по объему и содержанию понятия древнеаскетической духовной литературы, что вполне естественно: Епископ Игнатий в XIX веке является учеником духоносных старцев и подвижников святой древности. Но при этом интерес к изучению суждения Владыки Игнатия ни мало не ослабевает, ибо, несмотря на зависимость и влияние, аскетические и учительные понятия в творениях Епископа Игнатия заполняются современным, ему содержанием, проникаются лично-опытным его настроением, выражаются его литературным языком, подтверждаются примерами живой, современной ему и недалекой от нас действительности, словом – носят на себе несомненные следы его индивидуальности, а потому имеют оригинальность, свежесть, новизну и воспитательную силу. В объеме суждений Преосвященного Игнатия о грехе и его развитии, об условиях борьбы с ним, – невольно возбуждается наше личное спасительное самонаблюдение, наше моральное «я» выходит из обычного для него затенения и загона, выявляется на первый план нашей духовной жизни, и мы, хотя бы то было не очень короткое время, останавливаем, по-настоящему серьезно, свое внимание на задаче спасения, впервые, может быть, в жизни по-настоящему думаем о том, насколько духовные аскеты по содержанию своей внутренней жизни делали должное, обязательное и для нас, а в своих душеспасительных речах вещают нам о том, что всего более нужно нам, хотя и всего более забывается, – единое на потребу спасения души. Вместе с тем, изучение творений Владыки Игнатия многократно убеждает в том, что *Δοῦρος αἰσχητικός*, а так можно назвать большинство его сочинений, – есть и вечно современное слово, не изменяющее своего значения для христианина при колебании условий жизни внешней, и самый аскетизм в его основе – имеет жизненность и смысл, несмотря на весьма распространенные суждения современных ослабевших

христиан об его историческом лишь значении. Грех исследован аскетами-подвижниками от зарождения его до окончательного развития и превращения в страсть.

Первичный акт греховного настроения души называется у аскетов помыслом. Это – зерно греха. Постепенно развиваясь и укрепляясь в душе человеческой, помысл переходит в греховное направление, а это последнее, в свою очередь, завершается во внешнем факте. Различаясь по предмету и содержанию, греховные помыслы в своем возникновении и развитии следуют одному порядку и проходят, по учению св. аскетов, одни и те же необходимые ступени. Первичное возникновение греховных помыслов происходит без участия нашей личности: они являются независимо от того; имеет или нет воля человека согласия с ними. Но переход помысла в личное настроение нашей души ни в каком случае не может совершиться без участия нашей воли. Ход развития помысла в нашей душе отмечается в аскетических творениях в следующих шести моментах. На поверхности сознания человека является представление о каком-нибудь злом деле, это есть простое напоминание нам со стороны духа злобы о существовании известного преступного явления. Это попытка духа злобы склонить человека на грех, нарушить ровное состояние его души введением в область сознания греховного представления. На языке аскетов этот первичный акт помысла называется приражением,¹¹³⁷ или прилогом.¹¹³⁸ На чистом и ясном поле сознания, по действию духа злобы, является прилог, или греховное представление. Прилог является больше извне, но бывает часто и внутренним.¹¹³⁹ Воля человека в этом первом моменте помысла у аскетов понимается, как не подлежащий нравственному вменению. Вслед за приражением, или прилогом наступает второй момент помысла – сдружение,¹¹⁴⁰ или сочетание;¹¹⁴¹ это – принятие помысла, внушаемого врагом, как бы занятие им и с удовольствием соединенное собеседование с ним, происходящее уже по произволению человека.¹¹⁴² Помыслы человеческие и домыслы демонские в этот момент одинаково являются в пределах нашего сознания, но без активного влияния на волю.¹¹⁴³ В этот момент помысла,

воля вступает в свое действие но, последнее не носит еще определенного содержания и характера.

Когда в сознании является представление греховного прилога, воля спускается как бы в тайники человеческой души на внутренний совет. Она приводит в сознание человека два новых представления: с одной стороны, – представление соответствия демонского прилога гнездящемуся в душе первородному злу; с другой, представление, высших норм нравственной жизни. Воля как бы делает справку о том, сколько в душе данных за и против согласия с грехом, но не склоняется еще ни на сторону добра, ни на сторону греховного прилога. Полного нравственного вменения духовное состояние человека в этом случае иметь еще не может в силу своей неопределенности, но, обличает уже некоторое несовершенство воли, выражающееся в её колебании между добром и злом, тогда как при совершенстве воли душа, ввиду греховного прилога, склоняется к добру, как единственно надежной пристани против ухищрений лукавого. Вслед за этим наступает последний момент, который препод. Ефрем обозначает термином «страсть», не в обычном смысле страстей, как определенных порочных состояний, а в смысле «навыка к помыслу».¹¹⁴⁴ Зло в душе человека склонением воли соединяется с прилогом и осложняется направлением ко злу.¹¹⁴⁵ Душа соуслаждается уже с демонским прилогом, искушается к совершению злого дела; но своего, полного согласия еще не дала. Этот момент как бы начало духовной болезни. Наступает четвертый момент – внутренняя борьба представлений добра и зла. Момент этот может быть более или менее продолжительным смотря по тому, насколько наша душа привязана к добру и готова противостоять этому прилогу. Это именно то состояние о котором Ап. Павел сказал: плоть похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся (Гал.5:17) Внутренняя борьба добра со злом кончается в пятый момент пленением, т. е. решительным наклоном воли в сторону зла. Наконец, когда воля определила себя к тому или другому направлению, сделала выбор между добром и злом, даётся согласие души на приведение помысла в

известное дело. В данном случае, в случае наклона воли к злу, душа дает согласие на совершение греха. В том именно и состоит греховность помысла, приводящего к греху, что он является в результате сопоставления добра и зла, в результате сознательной борьбы между добром и злом. «Благодать Божия во всякое время посещает наши сердца и если находит себе упокоение, то вошедши постоянно обитает в нашей душе, если же не находит чистого сердца, тотчас отступает. Когда благодать приходит посетить нас, встречает в сердцах наших зловоние нечистых помыслов, тотчас отступает, не находя себе входа, чтобы вселиться и обитать в нас, как ей угодно; и, разве только светоносной своей сладостью производит впечатление на сердце, чтобы ощутил человек, что благодать посещала его, но не нашла себе входа, и чтобы, таким образом, усладившись озарением благодати, взыскал он её.¹¹⁴⁶ В виду постоянной готовности со стороны Божественной благодати озарить сердце человека, просветить его внутреннее око, возродить помышление, он совершенно безответен перед вечной правдой и не имеет никакого нравственного права ссылаться на свою беспомощность, на произвольное пленение грехом. Отметив общие отличительные моменты в развитии греховных состояний, независимо от их специального характера и содержания по учению св. аскетов подвижников, мы переходим к изложению суждений Епископа Игнатия по тому же вопросу, с целью выяснить индивидуальность и современность, а потому и наибольшую близость к нашему настроению его суждений сравнительно с таковыми же суждениями древних аскетических писателей.

Возводя весь сложный подвиг духовного делания к области психологии человека, Преосвященный Игнатий призывает христианина к особо бдительному наблюдению за всем ходом своей жизни, рекомендуя, как особо нужное подвижнику качество, трезвения или молитвенную бдительность над собою – состояние весьма содержательное и сложное.¹¹⁴⁷ Выработавший в себе свойство трезвения или духовного внимания, христианин тем самым обеспечивает возможность наблюдения за возникновением в душе греха, а следовательно

– и борьбы с ним в самом корне. Обладающий состоянием и способностью трезвения при искусительном действии греха, прежде всего подмечает возникновение в душе слова тайного. Под этим библейским (Втор.15:9) термином Преосвященный Игнатий понимает и единомысленное представление какой-нибудь лукавой и богоненавистной вещи, что Отцы называют прилогом, приносимое сердцу диаволом».¹¹⁴⁸ Как мимолетное, случайное и независимо от воли человека возникающее представление, греховный прилог, при нашем духовном внимании или трезвении, проходит в нашей душе бесследно и безвредно для нашего духовного состояния. Но при некоторой остановке мысли на греховном представлении – прилог задерживается в нашей душе на некоторое, хотя бы малое время, становится содержанием нашей мысли, мимолетное представление переходит в помысл, для духовного состояния нашего уже не безвредный.

Возникновение и развитие помысла в душе человека иногда происходит полусознательно и со стороны переживающего – безотчетно, как это бывает, напр. в состояниях искусительных сновидений, внушающих человеку преувеличенное о себе представление,¹¹⁴⁹ но всего более помысл возникает в сознательном состоянии души. Развитие и выражение греховного и душепагубного помысла наглядно выражается Преосвященным Игнатием на следующих примерах.– Для живущего миролюбием и временными интересами человека трудно отрешиться от привычной теплохладной в отношении к добру жизни; направление жизни к целям душевного спасения представляется делом трудным, положить начало делу спасения представляется в каждый данный момент непосильным, и вся эта греховная придавленность, расслабление человека находят соответственное оправдание в человеческих помыслах. Помыслы падшего человеческого естества, не повинувшись Слову Божию или действуя под влиянием духов отверженных и лукавых, представляют возможность покаяния в старости или при конце жизни, и тем удерживают в грехе. Искусительные помыслы указывают человеку на множество грешащих и на ничтожное число

воздерживающихся от грехов и тем умаляют значение греха. Помыслы извиняют жизнь сладострастную требованием естества, юностью, качеством телосложения, – этим усиливаются облегчить тяжесть греха перед совестью грешащего. Они ложно объясняют тайну милосердия Божия и тайну покаяния, тем отвлекая от истинного покаяния, не допускают человека в отеческие объятия благодати Божией.¹¹⁵⁰ Ослабляя в нас сознание греховности и, в значительной мере, примиряя со своим малохристианским настроением, греховный помысл искусительно усиливает в нас миролюбие и тяготение к миру. Дьявол действует на нас всего более помыслом греховным и греховным мечтанием. Пред нашим воображением он живописно рисует преходящий мир с прелестями и наслаждениями, и вместе входит в беседу с душой об осуществлении несбыточных мечтаний. Он предлагает нам земную славу, предлагает богатство, пресыщения, наслаждения плотскими нечистотами. Он предлагает нам все это в мечтании, и вместе указывает на способы противозаконные к осуществлению мечтаний противозаконных, ввергая в печаль, в уныние, в отчаяние, – и явным грехом и грехом прикрытым личиной добра, умощенным приманкой наслаждения.¹¹⁵¹ Но особенно настойчивыми и ухищренными представляются действия душевредного помысла околумолитвенных настроений человека. Наблюдения Епископа Игнатия над проявлением греховных помыслов при молитве особенно подробны. Как бы имея в виду особенную спасительность искренней молитвы и понимая, что оставляющий молитву оставляет свое спасение, дух зла особенно затрудняет греховными помыслами молитвенные переживания. В связи с этим, мы скоро заметим, что к тому самому времени, когда надо заняться молитвой, является у нас мысль о других занятиях, которые представляются нам преважными и не терпящими отлагательства. Дела эти иногда совершенно отнимают у нас время молитвы. Но если этого и нет, и если мы выполняем молитвенный подвиг, хотя и кратковременно, то греховный помысл окрадывает и сквернит молитву нашу.

Помыслы облакаются в личину правды, чтобы придать им более силы и убеждения, а мечтания представляются в обольстительнейшей живописи. Окрадывается, оскверняется и уничтожается молитва наша, когда, во время совершения её, ум не внимает словам молитвы, но занят пустыми помыслами и мечтаниями.¹¹⁵² Некоторые из действующих на человека во время молитвы помыслов благовидны и правдивы, представляются невинными, или даже плодом вдохновения и небесных видений, но принятие их ведет одинаково к утрате свободы настроения и к дальнейшему развитию греха. Эта последовательность и непрерывность в развитии греховных помыслов объясняется наблюдаемым нами сродством, как между состояниями греха, так и между состояниями добродетели, что при единстве духовной жизни нашей, и выражается в нарастании содержания нашей духовной жизни соответственно принятому направлению. Примером постепенного осложнения греховного помысла может быть следующая картина нередкой утраты нами молитвенного настроения. Будучи весьма близкими к чистому молитвенному настроению в начале молитвы, мы под влиянием греховного помысла незаметно для себя совершенно утрачиваем первичное состояние свое. Во время молитвенного подвига мы иногда неожиданно вспоминаем всех оскорбивших нас; оскорбления и обиды, нанесенные нам, представляются в яркой живописи; возмездие за них и сопротивление им выставляется требованием справедливости, здравого смысла, общественной пользы, самосохранения, необходимости. Этим колеблется самое основание молитвенного подвига – незлобие и кротость. Это так и бывает, потому что памятозлобный и не отпустивший ближнему согрешений его, никак не может сосредоточиться при молитве своей и придти в умиление. Помыслы гневные рассеивают молитву, они разносят её в стороны, как порывистый ветер разносит семена, бросаемые сеятелем на его ниву, и нива сердечная остается незасеянной, а усиленный труд подвижника – тщетным.¹¹⁵³

Наряду с этими, очевидно враждебными молитвенному настроению помыслами, нередко возникают прикровенные

мечтания, имеющие положительное содержание: и, по-видимому, ведущие к положительным целям. В настраивающуюся молитвенно душу привходят помышления и мечтания о земном преуспейании: то в обольстительной картине представляется слава человеческая, как справедливая, или счастливая дань добродетели, как будто узнанной и признанной, наконец, людьми, то в столь же обольстительной картине представляется обилие земных средств, на основании которых будто бы должна процвести и усилиться христианская добродетель.¹¹⁵⁴ Так помыслами земной славы, земного преуспейания, земного обилия, радостями мечтаний и размышлений, уничтожающих в нас сокрушение духа, вводятся в нашу душу сомнение и рассеянность, составляющие благоприятную почву для развития других греховных помыслов. Соглашение наше с указанными греховными помыслами открывает нашу Душу для помыслов блуда и уныния. За помыслами блудной страсти и уныния последует нашествие помыслов и ощущений печали, неверия, безнадёжия, ожесточения, омрачения, хулы и отчаяния.¹¹⁵⁵ Вообще необходимо знать, говорит Епископ Игнатий, что все греховные помыслы, мечтания, грехи и страсти имеют сродство между собою. По причине этого сродства произвольное подчинение одному греховному помыслу влечет невольное подчинение другому; стяжание одной греховной страсти влечет в душу другую страсть, ей сродную; произвольное совершение одного греха влечет к невольному впадению в другой грех, рождаемый первым. Злоба не терпит пребывать безсупружной в сердце. Поясним это примерами. – Кто осудил ближнего, тот естественно ощутил презрение к нему; ощутивший презрение, стяжал гордость. От презрения ближнего, при высоком мнении о себе, – а эти два состояния неразлучны – является ненависть к ближнему; От ненависти и памятозлобия является ожесточение сердца. По причине ожесточения сердца начинают преобладать в человеке плотские ощущения и плотское мудрование, а от этого возжигается блудная страсть, умерщвляется вера в Бога и надежда на Него, является стремление к корыстолюбию и славе человеческой, приводящие человека к совершенному забвению

Бога и отступлению от Него.¹¹⁵⁶ В виду этой тесной связи между порочными помыслами, необходимо воздерживаться от всех помышлений и мечтаний, не согласных с учением Евангелия, а случающиеся увлечения врачевать покаянием. И Владыка Игнатий умоляет возлюбленных братьев своих обратить внимание на эту непрерывность и целостность духовной жизни, в силу которой невозможно человеку быть порочным в одном отношении и добродетельным – в другом, невозможно вести порочную жизнь в надежде на искупительное значение некоторых своих добродетельных деяний, особенных вводимых в круг жизнеповедения по обязанности, а не по произвольной потребности, невозможно услаждение грехом в одном лишь направлении, без влияния на общий ход духовной, жизни. Не знающие этого и не обращающие внимания на это, терпят величайший вред и лишают сами себя духовного преуспеяния. Например, многие, хранясь от блудных помыслов и мечтаний, считают ничего не значащими услаждение помыслами и мечтаниями корыстолюбия и тщеславия, между тем как по духовному закону помыслы и мечтания о имуществе, о почестях, о славе человеческой суть те же блудные. Такое значение имеют все греховные помыслы и мечтания в отношениях человека к Богу, как отвлекающие человека от любви Божией.¹¹⁵⁷ Внимание к помыслам и борьба с ними имеют естественным плодом своим духовное утешение.¹¹⁵⁸

Из приведённых суждений Епископа Игнатия о сущности греха в его возникновении, полагаем, следует, что основа греха – психологическая, что греховный прилог, являясь мимолетным и независимым от воли человека представлением, переходит в подлинное греховное, вменяемое человеку состояние лишь в мере участия в нём нашей души. Степень этого участия нашей души в греховном состоянии своем определяется в направлении всех сторон души: со стороны ума, как остановка мысли на греховном прилоге, или задержание прилога в мысли; со стороны сердца, как сдружение настроения, хотя бы и мимолетное с объектом греховного прилога и, следовательно, омрачение душевной чистоты со стороны воли, как сосредоточение душевной энергии, хотя бы кратковременное и

неглубокое, на направлении греховного прилога. Уже одна остановка нашей мысли на объекте греховного прилога обозначает греховность нашего настроения, ибо по сродству и единству различных сторон душевной жизни, такая или иная заполненность наших переживаний в одной стороне не может оставаться безрезультатной в отношении к общему содержанию нашей духовной жизни и к состоянию всех других сторон нашего духовного существа. Занятость нашей мысли греховным прилогом влечет за собой в большинстве случаев возникновение в нашем воспоминании других представлений или односодержательных с греховным прилогом, или ему противоположных. В первом случае греховный прилог получает крайнее развитие греховного помысла, во втором случае – возникает имеющая важное значение в духовной жизни борьба помыслов добра и зла, исход которой в сторону греха или спасения зависит, конечно, не от теоретических доводов и убеждений, а от степени чистоты сердца, и послушания воли тому, или иному мудрованию мысли. Весь этот сложный, а иногда и длительный внутренний процесс, возникший под влиянием греховного прилога, заканчивается полной и определенной выраженностью помысла, как психической определенности души к деятельности в добром или злом направлении. Когда греховный помысл закончил свое естественное развитие, грех, как явление психическое, уже определился: произведен выбор мотивов и целей, дух человеческий пережил решимость и склонился к фактическому выражению в действии. Конечно, действия может и не произойти – или вследствие изменившихся внешних условий, или вследствие возникших в душе противоборствующих мотивов, тем не менее в виду полной психологической определенности и наличности в нем элемента свободного произволения, греховный помысл во всем объеме своего содержания подлежит нравственному вменению. Вот почему борьба против греха и все спасительное делание духовного возрождения естественно сосредоточивается в области наших настроений с соответственным, конечно, отображением на нашем жизненном подвиге и делании внешнем. Вот почему

Преосвященный Игнатий с дней своей юности сосредоточил свое внимание по преимуществу на подвиге духовного делания, в этом направлении тщетно искал себе руководителя – старца в годы своего послушнического искуса, в этом направлении сосредоточил свое литературное старчество, в том же направлении стремился воспитывать настроение тех, кто в сознании духовной скудости мира сего обращался к возмещению своей духовной бедности из его духовной сокровищницы.

Самым общим наименованием для обозначения греховного состояния души, как в творениях аскетов древности, так и у Епископа Игнатия является термин – *страсть*. Под этим наименованием в аскетических творениях нередко понимается, во первых, страстность, несовершенство или общая греховность человеческой природы, не имеющая, быть может, резкой индивидуальной выраженности в настроении данного человека. Во-вторых, под термином *страсть* понимается состояние определенного духовного обращения в какую либо сторону от своего первичного состояния, напр.: от вышеуказанного состояния общей греховности наследственной – в сторону греховности индивидуальной и произвольного образования в этом направлении страсти в смысле греховного навыка. В этом же смысле термин *страсть* употребляется иногда для обозначения спасительного преуспевания в борьбе с грехом и готовности непрерывного подвига в указанном направлении: В том и другом случае, вменяемость человеку его духовного состояния определяется степенью произвольности или волящей проявляемости его существа. В тех случаях, и это гораздо чаще и более обычно, – когда под страстью понимаются порочные состояния человека, в них выдвигается на первый план элемент произвольности. Для характеристики взглядов Епископа Игнатия по этому вопросу особенное значение имеют следующие суждения подвижника.

Отмечая условия отторженности человека от спасения, Епископ Игнатий в ряду их на первом плане ставит страсти. Лишены, говорит он, надежды спасения и те православные христиане, которые стяжали греховные страсти и посредством

их вступили в общение с сатаной, расторгнув общение с Богом¹¹⁵⁹ т. е. в данном случае обращение души в сторону греха, понимается, как страсть. В природе страстного состояния имеет преимущественное значение элемент произвольности или волевой. Страсти суть греховные навыки души, обратившиеся от долгого времени и частого упражнения в грехе, как бы в природные качества. Каждая из страстей, обратившись в характер человека и как бы в правило его жизни, соделывает его неспособным к духом наслаждению на земле и на небе, хотя бы человек и не впадал в смертный грех,¹¹⁶⁰ В условиях происхождения страстей иметь большое значение устойчивость или вкорененность греховных помыслов. Страсть не всегда выражается делом; она может тайно жить в сердце человека, обладая его чувствованиями и помышлениями. Страсть познается из того, когда человек не перестает воображать грех и услаждаться мечтанием его, когда плененный им, он уже не в силах противиться увлекающей силе греховных помышлений и картин, которые поглощают всю его мудрость и крепость. Страстный не перестает совершать грех в мечтании и сердечном чувстве, через что поддерживает свое общение с темными духами, и свою подчиненность им, а потому и свою вечную погибель.¹¹⁶¹ Страсть составляется из помыслов чуждых душ, от которых она томится и болеет, как от состояния противоестественного.¹¹⁶² Страсти обнаруживаются помыслами, мечтаниями и ощущениями греховными. Помыслы и мечтания эти иногда внезапно являются уму; иногда татебным образом подкрадываются к нему. Греховные помыслы, мечтания и ощущения влекут к совершению греха на самом деле, или, по крайней мере к услаждению и пленению греховными помыслами, мечтаниями, ощущениями к совершению греха в воображении и чувстве.¹¹⁶³ Иногда под общим термином страсти разумеется грех вообще и понятия грех и страсти употребляются, как синонимичные страсти, иначе – грех в обширном значении этого слова. Апостол, когда говорит о грехе, живущем в человеке (Рим.7:14; 17:20), разумеет под словом *грех* заразу, злом всего естества человеческого, разумеет страсти.¹¹⁶⁴ Термином *страсти*, таким образом, обозначается и

общая греховность человека. Исконной основой страстей является первородный грех: в первородном грехе заключается семя всех страстей, мы родимся с склонностью ко всем видам греха и потому не должно удивляться проявлению и восстанию ни одной страсти, как чему-нибудь необыкновенному и странному.¹¹⁶⁵ Этим отношением страстей к первородному греху определяется их положение в природе человеческой. В силу наследственности первородного греха, страсти, или греховные недуги души и тела свойственны нашему падшему естеству. Но будучи недугами души страсти тем самым противоестественны непорочному естеству нашему, каким оно было создано; противоестественны страсти и естеству обновленному; они естественны падшей природе. Так естественны всякой телесной болезни свойства этой болезни; так естественны болезни и смерть нашему телу, утратившему бессмертие и свойства бессмертия. До падения бессмертие было естественно нашему телу, – болезни и смерть неестественны.¹¹⁶⁶ С изложенной точки зрения приобретают для нас вполне определенный смысл нередкие жизненные суждения расслабленного в отношении духовной жизни человека о естественности страстей, а потому и о бесполезности и ненужности борьбы с ними, как противоестественной и, будто бы, нарушающей законы природы. Ясно, что борьба с греховными страстями есть борьба против природы греховной и за восстановление природы неповрежденной или обновленной. Но, будучи тесно связаны с грехом первородным и наследственным, греховные страсти, тем самым, являются, действительно, связанными со свойствами нашей греховной природы, или для греховного человека естественными и произвольными, чем, с одной стороны, определяется пожизненная длительность влияния греховных страстей на душу человека, с другой – их произвольность в греховно-естественном состоянии и осложненность греховно-страстного состояния в зависимости от проявляемого в отношении к нему человеческого свободного произволения. В первом отношении, период проявления страстей в человеке совпадает со временем земной жизни человека. Смерть, говорит Епископ Игнатий, только одна смерть

вполне освобождает даже святых Божиих от влияния на них греха. Бесстыдны страсти: могут восстать они и в лежащем на смертном одре. Даже на смертном одре невозможно прекратить бдительности над собой. Поверь бесстрастию тела твоего тогда, когда оно уляжется в гроб.¹¹⁶⁷ Эти страсти, связанные с самым существом поврежденной грехом природы человеческой, действуют в человеке произвольно, независимо от человеческого произволения и, потому, являются произвольными. По свойствам души и тела, по влиянию обстоятельств, в одном человеке действует и развивается с особенной силою одна страсть, в другом – другая; в ином заметна особенная склонность к сребролюбию, в другом – к объядению; один увлекается плотским вожделением, другой – жаждой суетных почестей. Не увлекающийся какой-либо страстью не должен думать, что нет в нем этой страсти: только не было случая, к обнаружению её.¹¹⁶⁸ Но, кроме страстно-греховных влечений, связанных с общими свойствами поврежденной грехом человеческой природы, в душе человека проявляются и тем большее имеют влияние на ход духовной жизни человека страсти, возникающие произвольно, по самохотному решению человеческой воли, потому самому имеющие большее значение в духовной жизни человека и подлежащая большему нравственному вменению. Страсти, свойственные падшему естеству различаются величайшим различием от страстей, усваиваемых произвольно; каждым человеком. Сила вторых несравненно значительнее силы первых. Но те и другие страсти врачуются истинным покаянием.¹¹⁶⁹ Сознание же человеком своей подчиненности духовному недугу страстей, как по общей наследственной греховности, так и по произвольно усвояемой в силу греховной удобопреклонности воли ко злу, является для христианина сильным побуждением к духовному трезвению и, вызывая его на непрерывную борьбу со злом, тем самым ставит его, на путь духовного совершенствования.

По суждению Епископа Игнатия, страсти, пребывая в христианине, постоянно принуждая его быть на страже, постоянно вызывая его на борьбу, содействуют его духовному

преуспеянию. Жесткий и тяжеловесный жернов стирает зерна пшеницы в муку, пшеницу соделывает способной к печению из неё хлебов. Тяжкая борьба со страстями стирает сердце человека, сминает надменный дух его, заставляет сознаться в состоянии падения, опытно обнаруживая это состояние, – заставляет сознаться в необходимости искупления, уничтожает надежду на себя, переносит всю надежду на Испытателя.¹¹⁷⁰ Таким образом, в самом состоянии греховности, в сознании её, Епископом Игнатием представляется духовная польза – побуждающий мотив духовной борьбы, условие покаянного смирения и жажда спасительного искупления. Душеспасительный подвиг переносится Епископом Игнатием в преобладающем содержании своем в область психологии человека; в отношении последней Владыка Игнатий полагает особо ценными элементами духовной жизни сознательность и самопроизвольность в покаянном настроении человека. Эта сторона его воззрений, на наш взгляд, определенно выясняется глубокими размышлениями его о степени вменяемости человеку его греха, о его простительности или губительности для греховного человека.

По значению в духовной жизни человека и по влиянию на посмертную участь человека Епископом Игнатием различаются грехи смертные и простительные. Что такое грех смертный? – ставит он вопрос и отвечает на него. – Смертный грех есть тот, который убивает вечной смертью душу человека, совершившего такой грех. Если человек умрет в смертном грехе, не принеся в нем должного покаяния, то демоны похищают его душу и низводит её в подземные, мрачные и душные пропасти во ад; на вечное мучение. Смертные грехи суть следующие: ересь, раскол, отступничество от веры христианской, богохульство, волшебство и колдовство, человекоубийство и самоубийство, блуд, прелюбодеяние, противоестественные блудные грехи, пьянство, святотатство, грабеж, воровство и всякая жестокая, бесчеловечная обида.¹¹⁷¹ Если человек, впадёт хотя однажды в один из этих грехов, он умирает душой.¹¹⁷² Но такое естественное последствие греха не должно, однако, ввергать человека в отчаяние, ибо и против смертного греха

действительно врачевство покаяния. Из смертных грехов только для одного самоубийства нет покаяния; прочие же смертные грехи, по великой, неизреченной милости Божией к падшему человечеству, врачуются покаянием. Покаяние в смертном грехе состоит в том, чтобы исповедать грех духовному отцу, приняв от него эпитимию, и впредь в этот грех не впадать.¹¹⁷³

Пребывающий в смертных грехах признается умершим душой; пребывающий в этих грехах не допускается правилами святой Церкви к приобщению святых Христовых Таин, к участию в Богослужении. *Если смерть постигнет его непокаявшимся в этих грехах, то вечная гибель его несомненна.* Покаяние человека, пребывающего в смертном грехе, тогда только может быть признано истинным, когда он оставит смертный грех свой. Тогда он только может быть допущен к соединению со Христом через приобщение святых Таин. И потому, заключает Епископ Игнатий, после главного греха отчаяния и самоубийства, надо с особенной тщательностью охраняться от смертных грехов, с твердым и решительным намерением в душе – не впадать в них. Если же случится несчастье впасть в какой смертный грех, то надо оставить его немедленно, исцелиться покаянием и всячески храниться, чтобы снова не впасть в него. Если же по какому-нибудь несчастному стечению обстоятельств, случится снова впасть в смертный грех, не должно предаваться отчаянию, – должно снова прибегать к Богом дарованному врачевству душевному, покаянию, сохраняющему всю силу и действительность свою до самого конца жизни нашей.¹¹⁷⁴ Таким образом, губительная сущность, так сказать смертельность смертного греха заключается в глубоком и произвольном нарушении Божией воли знаменующем смерть души для добра, его губительным для человека последствием является отчуждение Божественной благодати, предрешающее вечную гибель души; единственным условием спасения человека от духовной смерти является искреннее и глубокое покаяние с произвольным и решительным осуждением греха в глубокой произвольной решимостью более не грешить.

Как далеки эти суждения от нередкого в жизни, чисто формального и правового воззрения на сущность духовной

жизни! Как сильно осуждается им нередкое в жизни легкомысленное отношение к спасению с дерзостным и неглубоким намерением покаяния в конце жизни, с еще более дерзостной готовностью грешить с расчетом на покаяние: согрешим и покаемся; как усиливает подобное настроение легкомыслия и без того тягостную смертность греха. Как ясно подобные суждения Епископа Игнатия опровергают нередкое в жизни легкомысленное и невежественное обвинение христианства в расслабляющем влиянии на человеческую нравственность через призыв к покаянию, будто бы предоставляющий возможность бесконечной греховности, с безответственностью при этом за свою духовную участь и состояние: лишь бы грехи были сказаны духовнику, – они тем самым прощены! Если падение всех сторон христианской жизни не осталось безрезультатным и в отношении людей к условиям спасительного возрождения, понизив внимание к подвигу святой исповеди, если повсюду наблюдается упадок духовной дисциплины и жизни, то в этом не повинно православно-христианское учение: оно в лице лучших и Богоизбранных исповедников своих, в голосе святой Церкви немолчно зовет людей к искреннему и глубокому покаянию, к духовному перевороту, к осуждению греха, к отказу от него, при этом лишь условия утешая человека надеждой благодатного Богообщения! Усиливающим мотивом духовной бдительности и незамедлительного покаяния является, далее, но учению Епископа Игнатия, смертельность греха и неизвестность жизненного исхода: «как многим, впавшим в смертный грех, не оказалось возможности принести покаяние во грехе! Иной упился вином и в этом состоянии душа его разлучилась от тела; иной пошел на воровство и грабеж, и гнев Божий поразил его на самом злодеянии! Берегитесь, братия, смертных грехов! Повторяю вам: «смертный грех убивает душу. Если кто умрет в смертном грехе, не успев покаяться в нем, того душа идет в ад. Ей нет никакой надежды к спасению».¹¹⁷⁵ Но подобный духовно-гибельный исход могут иметь грехи и бессмертные при легкомысленном и беспечном отношении к ним человека и равнодушии его к доброделанию. Какие же это грехи

несмертные? Это грехи помышлением, словом, делом, в ведении и неведении, которые не убивают души, но только более или менее уязвляют её. Этих грехов не чужды и святым, но святые бодрствуют над собой, и, заметив согрешение, в которое увлекла их общая человекам немощь, тотчас врачуют его покаянием. Если последует разлучение души с телом в то время, как человек не успел омыть свои несмертные грехи покаянием, то душа не низводится по причине этих грехов во ад; ей попускается на пути к небу, на воздухе, истязание от духов лукавых, в соучастии с которыми совершаются человеками грехи, и предоставляется искупить согрешения добрыми делами. Если душа имеет достаточно добрых дел, в особенности если она во время земной жизни подавала много милостыни, то она искупает этой милостыней и прочими добрыми делами согрешения; ей отверзаются врата небесные и она входит на небо для вечного упокоения и радования. Но случается, что у души бывает так много несмертных грехов и так мало добродетелей, что она за множество грехов несмертных низводится во ад. Святые Отцы уподобляют смертный грех тяжелому камню, а несмертный грех ничтожному зерну песка. Если навязать один большой камень на шею человека и погрузить его в глубину, то он потонет: так достаточно одного смертного греха, чтобы потопить душу в пропастях ада. Несколько зерен песка не составляют почти никакого груза: так и в святых Божиих несмертный грех, весьма умалившийся и измельчившийся постоянным наблюдением за собой и постоянным покаянием, не имеет почти никакого влияния на их вечную участь. Но этот же несмертный грех в душах, преданных земным попечениям, в особенности земным увеселениям, получает необыкновенную тяжесть и наравне со смертным грехом низвлачает окаянную душу в ад.

Несмертные грехи многочисленностью своей могут принести ту же гибель душе, какую приносит ей смертный грех. Так, мешок, набитый мелким песком и навязанный на шею человека, может потопить его столько же удобно, как может потопить и самый тяжелый камень.¹¹⁷⁶ Несмертность или простительность некоторых грехов обуславливается их

возникновением из общей наследственной греховности человека, при неглубоком увлечении помысла, чувства и воли человека, при незамедлительном сознании вины своей и раскаянии. Естественным показателем такой простительности является духовная чуткость человека; при утрате же последней и при длительности и беспечности пребывания в грехах, само по себе простительных. Простительные грехи от небрежения нашего делаются страстью, низводящей в ад наравне со смертным грехом, обращаясь в гибельную страсть беспечности и нерадения о своем спасении.¹¹⁷⁷ Сущность страсти, как причины духовной гибели человека, заключается не в содержании её самой по себе, а в степени власти её над человеческой думой, в степени подчиненности души греху: грех, овладевший человеком, называется страстью.¹¹⁷⁸ Понятно отсюда, что и менее значительные, простительные грехи при беспечности и нерадении становятся гибельными для человека, и грехи смертные, при искреннем и глубоком раскаянии, с решимостью навсегда отказаться от повторения греха, прощаются милосердием Божиим. Понятно поэтому, что все смертные грехи, кроме самоубийства, врачуются покаянием. Покаяние же тогда только признается истинным и действительным, когда последствием его бывает оставление греха смертного. Без этого последствия покаяние бесплодно. Если же при покаянии смертный грех не оставляется по привязанности к нему, не оставляется по произволению; если кающийся не удаляет от себя причин греха, или и сам не удаляется от них произвольно, то покаяние такое – покаяние слабое, двоедушное поверхностное, причисляется к деяниям лицемерства. Оно – гибельная попытка обмануть и Бога и себя.¹¹⁷⁹

Спасение человека совершается, таким образом, во внутренней храмине души человеческой, при самодеятельном участии человека, в покаянном порыве к престолу Божию, привлекающего к себе содействующую благодать Божию. Не отступая от грехов, сдружаясь с ними, человек обрекает себя на вечную погибель; но и отчаиваясь в своем спасении, считая грехи свои непроницаемой стеной между собою и Богом.

Человек тем самым преграждает себе путь благодатного возрождения. Сознание совершенных грехов только учит человека понимать милость и всепрощающую любовь Божию, а не возбуждает в человеке ужаса пред гневом Божиим.¹¹⁸⁰ Так и Преосвященный Игнатий утверждает, что «самый тяжкий грех – отчаяние. Этот грех унижает всесвятую кровь Господа Нашего Иисуса Христа, отвергает Его всемогущество, отвергает спасение, Им дарованное, – показывает, что в этой душе прежде господствовали самонадеянность и гордость, что вера и смирение были чужды ей. Более, нежели от всех других грехов, надо храниться, как от смертоносного яда, как от лютого зверя, – от отчаяния. Повторяю: отчаяние – злейший грех, между всеми грехами. Созревшее отчаяние обыкновенно выражается самоубийством или действием, тождественным самоубийству. Самоубийство – тягчайший грех! Совершивший его лишил себя покаяния и всякой надежды спасения».¹¹⁸¹ Так аскет-подвижник и православный аскет-богослов объединяются в воззрениях на существо духовной жизни человека по данному вопросу.

Переходя от обозрения общих условий проявления греха в человеческой индивидуальности и данных его вменяемости к изложению суждений Епископа Игнатия о частных видах грехов или страстей, мы полагаем полезным в данном случае сопоставление учения Епископа Игнатия о видах греха с учением духоносных аскетов-подвижников по тому же вопросу, в виду того, что эти последние, в области познания падшего духа человеческого и путей к его восстановлению в состоянии первозданной чистоты, были духовными наставниками Владыки Игнатия Брянчанинова. На основании пройденного уже нами значительного пути сравнительного обозрения учения аскетов-подвижников и Епископа Игнатия, мы априорно уже предполагаем согласие изучаемого нами подвижника с его наставниками, то трогательное и чистое единомыслие исповедания правды Божией и путей к ней, которое для Игнатия Брянчанинова было предметом религиозно-эстетического и морального восхищения в писаниях Свв. Отцов. Отмечая это единомыслие Епископа Игнатия с его наставниками по вопросам духовной жизни, ценя это единомыслие, как

заверение незыблемой правды наставлений Епископа Игнатия, мы полагаем Свою задачу, в данном случае, в том, чтобы уловить оригинальность формулировки вопросов духовного познания в творениях Епископа Игнатия, обособленность приводимых им примеров, увлекающую самобытность настроения и по всем этим основаниям особую привлекательность. Если в VI томе своих творений, в «Отечнике» Владыка Игнатий дает сборник святоотеческих и аскетических изречений по вопросам духовной, преимущественно иноческой жизни, то в первых пяти томах, при ссылках на первоисточники своих взглядов и цитации их, Владыка Игнатий выражает плоды своей духовной жизни и наблюдения своим словом, пользуется примерами своего опыта, прошедшими через его мысль, обнаруживает свойственный ему религиозный лиризм, привлекает не только назидательностью своих суждений духовной жизни, но и простотой и определенностью своего взгляда на условия, законы и цели её, чем легко достигает руководственного влияния и на нашу личную духовную жизнь, привлекая к себе внимание новых и новых учеников.

Аскеты-подвижники, внимательным учеником которых является Епископ Игнатий и которых наставления он обильно цитирует, особенно в своем «Отечнике», анализируя греховное состояние человека в сфере помысла обращали свое внимание и на частные виды греха. В классификации греховных состояний Епископ Игнатий и следует своим наставникам, в данном случае не обнаруживая оригинальности, что и подтверждается кратким сопоставлением его учения по этому вопросу с учением древних аскетов, из которого мы и полагаем полезным сделать необходимую справку, применительно к задаче настоящей главы – изображению духовной жизни человека в греховном состоянии.

Греховный помыслу саму по себе носит всегда определенное содержание: грех известен нам, как факт с определенным греховным состоянием, но не как грех вообще. Элементарных греховных помыслов у всех св. аскетов указывается восемь. Сообразно этими восьми греховным

помыслам в душе человека образуются страсти того или другого рода. Вся восьмерица страстей разделяется различно. Всего естественнее, нам кажется, деление их на плотские и душевные, предлагаемое св. Иоанном Кассианом.¹¹⁸² Плотские страсти в теле зараждаются и тело питают и услаждают, а душевные – из душевных склонностей исходят и душу питают, на тело же, нередко, действуют разрушительно, Эти последние врачуются простым врачеванием сердца внутренним, а плотские двояким лекарством врачуются – и внешним и внутренним.¹¹⁸³ Но какое бы деление страстей, мы ни взяли у св. аскетов, оно ни в каком случае не указывается у них, как последнее и решительное. Напротив, сообразно греховой индивидуальности каждого человека это деление может изменяться до бесконечности, смотря по тому, какая страсть пребывает в душе и в какой мере она влияет на всё его духовное настроение.¹¹⁸⁴ Но какое бы деление мы ни взяли, мы нигде не найдем страсти, как исключительно внешнего, физического греховного направления, везде центр тяжести будет в душе.

Даже самые, по-видимому, телесные страсти при ближайшем рассмотрении суть, выражаясь языком науки, состояния психофизические. Так страсти чревоугодия и блуда, коренясь в теле, возбуждаются иногда без содействия души, влекут за собой и душу по её связи с телом.¹¹⁸⁵ По наблюдению св. аскетов, в ходе духовной жизни одно психическое состояние внутренне тесно связано с другим, одно составляет необходимое условие для возникновения другого. Одна добродетель рождает и воспитывает другую, точно также и грех неизбежно влечет за собой другой грех. Все восемь, так сказать основных страстей, имеют между собой тесную связь. Очень интересную градацию представляют они у св. Иоанна Кассиана. Восемь страстей, говорит он, хотя имеют разное происхождение и разные действия, однако шесть первых соединены между собою особым неким сродством, по которому излишество предыдущей даёт начало последующей.¹¹⁸⁶ Чревоугодие необходимо влечет за собой блудную похоть, от блуда происходит сребролюбие, от сребролюбия – гнев, от гнева –

печаль, от печали – уныние. Поэтому и борьба с ними, по учению св. Аввы, должна идти в том же порядке, переходя от предыдущих к последующим.¹¹⁸⁷ Остальные две страсти, – тщеславие и гордость таким же способом соединяются между собой, т. е. усиление первой дает начало второй, от чрезмерного тщеславия рождается страсть гордости.¹¹⁸⁸ Но и с первыми шестью страстями две последние не разрознены окончательно. Весьма часто они служат в свою очередь ступенями духовного падения; но самое печальное то, что они являются иногда по истреблении первых шести.¹¹⁸⁹ Первые шесть страстей по истреблении оставляют в душе как бы греховный след или семя гораздо более опасных духовных болезней, подобно тому, как ядовитое насекомое, будучи удалено с тела, оставляет зародыш ужасной заразы. Не вдаваясь в психологическое уяснение себе аскетических воззрений на единство страстей, мы находим возможным приблизить указанное учение к своему пониманию с точки зрения единства духовного существа человека. Психическая жизнь представляет единство, при котором мы не можем указать ни одного психического состояния, как проявления одной какой-нибудь психической силы, причем все другие силы души совершенно безучастны по отношению к данному состоянию, как будто они вышли за пределы души. Если принять еще во внимание тесную органическую связь души с телом, то для нас будет ясно, что одно греховное состояние естественно и законосообразно переходит в другое и т. д. Оставляя более подробную классификацию страстей и порочных состояний души, мы отметим кратко психологию указанных восьми страстей, как она выражается в аскетических творениях. Для удобства изучения психологии страстей всю их восмерицу можно разделить на четыре пары, как это сделано у св. Кассиана.¹¹⁹⁰ Деление это не механическое, но психологическое. К первой паре, естественно, должны быть отнесены страсти чревоугодия и блуда, сродные как по своему источнику, так и потому, что они всегда вместе обуревают плотского человека. Сила страстей чревоугодия и блуда объясняется тем, что они происходят из естественных, хотя и

извращенных потребностей человека.¹¹⁹¹ Поэтому весьма обычно было и во времена св. аскетов и в настоящее время мнение, что чревоугодие и разврат не касаются души, а только тела. «Сластолюбцы с бесстыдным лицом говорят друг другу, свидетельствует преп. Ефрем Сирин, не судит за это (блуд) Бог, потому что касается, сие одного тела. Возражают они таким образом, чтобы в сердце ближнего истребить страх Божия правосудия, и им самим небоязненно и неудержимо исполнять свои пожелания, не имея себе обличителя. Как многих ввели в заблуждение слова сии, как многих развратили, как многих погубили!¹¹⁹² Кому неизвестно, что подобное мнение весьма сильно и в наши дни? И теперь нередко приходится слышать, что чревоугодие и разврат вполне естественны и законны, потому что исходит из естественных потребностей природы и направляются к поддержанию её отправления. Греховная сущность страстей чревоугодия и блуда состоит, по учению св. подвижников, в перенесении центра тяжести жизни на плоть и предпочтения плотских интересов жизни духовным. Перенесение центра тяжести на плоть естественно ослабляет душу.¹¹⁹³ Естественно-нормальными отношениями между телом и душой несомненно должно признать такие, при которых психофизический организм человека сохраняет совершенную гармонию, т. е. отправления души и тела совершаются беспрепятственно, тело всегда готово быть для души служебным органом. Этому именно способствует телесное воздержание от чревоугодия и блуда.¹¹⁹⁴ Но коль, скоро мы уступаем страстям чревоугодия и блуда, мы тем самым решительно выбираем служение плоти и ослабляем духовную жизнь.¹¹⁹⁵

Во всяком грехе, а особенно в таких, по-видимому, исключительно физических грехах, как чревоугодие и блуд, весьма трудно провести решительную грань между физическим и психическим элементом. Иные говорят, что от сердечных помыслов тело приходит в страсть, другие утверждают напротив, что от телесных чувств рождаются лукавые помыслы.¹¹⁹⁶ Источники, возникновения этих грехов бывают как извне, так и внутренние. Иногда от духовного нерадения

возникает у нас в душе представление блуда, которое и действует на волю искусительно. Если, воля поддается этому искушению внутреннего врага то у нас возникает греховное настроение обычным путем развития помыслов, которое и переходит во внешне осуществляющийся грех. Иногда, напротив, извне является искушение, через слабость нашей воли, влияет на образование греховного представления и затем доводит человека до греха.¹¹⁹⁷ Таким образом источник блудного греха может быть и физический и психологический. Но в том и другом случае телесное падение есть, главным образом, факт психологический. Нравственному вменению блуд и чревоугодие подлежат не как естественные отправления организма, а как психические состояния падения и именно постольку, поскольку блудный и чревоугодный помысл срастворяется с нашим духом, поскольку наша душа сочетается с обольстительным в ней впечатлением.¹¹⁹⁸ Делая замечания о сладострастии глаз, Иисус Христос, говорит Иоанн Кассиан, не столько обличает их, сколько то внутреннее чувство, которое худо пользуется услугой их, сердце больное и уязвленное стрелою похотения.¹¹⁹⁹ Но так как чистота сердца, не может быть достоянием нашей души, если мы не обуздаем позывов чревоугодия,¹²⁰⁰ то последнее является внешней причиной греха, как психического явления. Грех, как нечто исключительно физическое, есть дело невозможное. Самое отнесение греха на физическую сторону предмета, есть само по себе тяжелый нравственный грех. Сущность его, конечно, в том, что человек делится на ся и, оправдывая грех физический яко бы законами природы, он, в то же время противопоставляет ему свою мнимую духовную чистоту, сопоставляет свою духовную и физическую природу, как будто каждая из них самобытна, и как будто он не обязан управлять телом с не меньшим искусством, как душой. Но горе тому, кто пребывает во грехах и не знает времени покаяния. Горе тому, кто говорит: в настоящее время наслаждусь плотью, а в старости покаюсь, потому что подобно сети внезапно накроет его смерть и ожидание его погибнет.¹²⁰¹ Напрасно он думает, что грех есть что-то физическое и не касается души. Самое дерзостное намерение совершить грех, а

потом покаяться с призрачной надеждой на невинность души, переносит грех всецело в психическую область. Но физическое осуществление греха весьма усиливает его нравственную значимость. Между греховным настроением и его практическим осуществлением лежит все-таки великая пропасть. На краю этой пропасти человек может, при помощи благодати Божией, вести победоносную борьбу против греха, может выйти из этой борьбы нравственно чистым, как, например, святой Иоанн Многострадальный. Физическое же совершение греха есть завершение духовного падения и совершенное отвержение Божественной благодати.¹²⁰² На языке современных сластолюбцев ни чревоугодие, ни блуд, не суть грехи важные; они более готовы говорить против сребролюбия и гордости, конечно, не на христианской почве, но чревоугодие и блуд они извиняют самоизмышленными высшими духовными целями. Но не так учили и учат подвижники веры. Только тот непорочен, кто любовь отразил любовью и огонь угасил огнем невещественным,¹²⁰³ т. е. настолько развил в себе духовную природу – любовь к Богу и ближним и желание духовных благ, что она сама по себе носит противоядие для страстного яда. Св. подвижники не дерзали и помыслить, что грех не касается души, а, напротив со всей решительностью своего подвижнического авторитета утверждали, что блуд и чревоугодие совершенно подавляют душу.¹²⁰⁴ Всё, что составляет духовную жизнь, умирает в человеке, одержимом ядом чревоугодия: Он не боится Бога, памятованием мучения пренебрегает, отвращается от молитвы, бывает как бы не в уме, а в исступлении и если бы не сокращались дни духа чревоугодия, то не спаслась бы ни одна душа.

Вторую пару страстей составляют сребролюбие и гнев. На языке святых подвижников сребролюбие называется страстью, приходящей извне и гнуснейшей чревоугодия.¹²⁰⁵ Её психологический смысл, как страсти, состоит в том, что она совершенно овладевает душой человека, привязывает её к земле и совершенно препятствует ровному ходу духовной жизни.¹²⁰⁶ Житейский опыт настоящего времени, именуемого практическим, представляет яркие иллюстрации пагубного

влияния страсти сребролюбия на ход духовной жизни. Если когда-то, особенно в переживаемое нами время можно наблюдать судорожную погоню за презренным, но все-таки любимым металлом.

Статистика представляет нам слишком много несчастных и безотрадных с нравственной точки зрения случаев, когда духовное существо человека, всецело поработанное золотому тельцу, приносит ему в жертву и Бога, подобно Иуде, и ближних, и даже свои заветные мечты и идеи. Человек настолько привязывается к стяжаниям, что в них полагает цель своей жизни, к ним направляет всю свою деятельность и вследствие этого неизбежно создает из жизни мертвое море пресловутой борьбы за существование, не той борьбы со злом и духом злобы, которая нам завещана Христом, но борьбы против Бога и ближних и против забываемых, но действительных своих собственных духовных интересов. В виду этого совершенно понятна психологическая связь между сребролюбием и гневом, такая указывается у аскетов. Психологическое значение гнева, как страсти, состоит в том, что он ослепляет душу человека, и пока он находится в нашем сердце, мы не можем «ни стяжать правильного различения добра и зла и остроты досточестного созерцания, ни обладать зрелостью совета, ни быть причастниками жизни, ни держаться неуклонно правды, ни даже воспринимать истинный духовный свет».¹²⁰⁷ Гнев в своей резкой форме проявляется нередко, но гораздо чаще он наблюдается в менее тяжких, но не менее греховных и душевредных с точки зрения христианского совершенства формах лжи и осуждения. Гнев в его резкой форме, и обыкновенно понимается, как греховная страсть, или, по меньшей мере, как значительный недостаток; но ложь и осуждение ближних совершенно другое. Эти формы гнева в наличном общежитии признаются самыми обычными и естественными формами человеческих отношений, и даже им придается нравственный характер, так что их практика возводится в принцип взаимных отношений. Но христианские подвижники духа рассуждают иначе. У них мы не найдем ни малейшего оправдания указанных видоизменений гнева, напротив и ложь и осуждение одинаково признаются

виновными с нравственной точки зрения. Никто из здравомыслящих не думает, говорит преп. Иоанн Лествичник, что грех лжи есть какой-нибудь маловажный.

Лож – есть уничтожение любви.¹²⁰⁸ Встретились друг с другом раздражительный и притворный, и в разговоре их невозможно найти ни одного правого слова. Заглянув в сердце первого, найдешь бешенство; рассмотрев душу другого, увидишь лукавство,¹²⁰⁹ с такой поразительной ясностью определяет он психическое состояние руководящихся ложью. Преп. Авва Дорофей указывает три рода лжи. Один лжет мыслью, другой лжет словом, а иной лжет самой жизнью своей.¹²¹⁰ Первого рода ложь – есть просто недоверие к ближним и их намерениям, болезненно развитая подозрительность, заставляющая видеть в окружающих людях недоброжелательство к своей личности; Психическое значение её, как страсти, в том, что она неизбежно служит источником грехов злословия и осуждения и порождает вражду между людьми, заставляя в каждом ближнем видеть недоброжелательство. Ложь словом это самый обычный разлад между действительным душевным состоянием и его словесным выражением; лгать словом, значит говорить одно, а думать другое.¹²¹¹ В жизненной практике она проявляется, как необыкновенная словоизворотливость; скрытая цель словесной лжи в том, чтобы прикрыть свой эгоизм и свои личные эгоистические намерения мотивировать какими-нибудь высшими, нравственными, даже общественного характера целями. Ложь словом есть эгоистическое идеализирование своей личности; Такова же, по существу, и ложь жизни, с тем только различием, что здесь уже не психическая злая настроенность прикрывается словом, но самая греховная жизнь. «Жизнью лжет тот, кто, будучи блудником, притворяется воздержным или, будучи корыстолюбивым, говорит о милостыне и хвалит милосердие, или, будучи надменен, похваляет смиренномудрие. «Такова же ложь жизни и у того, чья внешняя жизнь представляет видимое осуществление добра, но добро еще не коснулось сердца. Это ложь внешнего благочестия и внутреннего нечестия. Влияние этой страсти не только личное,

но и общественное, потому что, проходя в жизнь под покровом фразерства и лжи, она становится целым жизненным направлением, в котором добродетель и христианство только на словах, а на деле, в жизни, оно всецело выражает подчинение духу злобы.

«Лживый человек, или боясь стыда, или желая обольстить кого и повредить кому, говорит о добродетелях и хвалит их, и удивляется им, как будто сам поступал так и знает их по опыту: такой человек лжет самой жизнью своей, это не простой человек, но двойственный; ибо иной внутри и иной снаружи, и жизнь его двойственна и лукава.¹²¹² Не часто ли мы можем видеть такую двойственность, и в настоящее время и не приходится ли нам поэтому изучать психологию этой обманчивой страсти на самих себе. Старайся, чадо, всегда быть простосердечным и искренним, увещевает преп. Ефрем Сирин, и не держи одно на сердце, а другое на устах, потому что это коварство. Будь правдолюбив и не лжив, потому что ложь от лукавого.¹²¹³ Страсть осуждения точно так же есть выражение отсутствия любви к ближним. Она стала столь обычна в наши дни, что не признается почти и грехом. Если же и случается говорить о ней, то почти всегда стараются мотивировать её горячим пылким сердцем, любовью к ближним и желанием исправить их недостатки, или, наконец, даже мнимой невинностью этой страсти. Обычно говорят: какая важность в осуждении; но от этого образуется злой навык и человек начинает не радеть о великом.¹²¹⁴ От того, что человек дозволит себе малое зазрение ближнего, ум его начинает оставлять свои грехи без внимания и замечать грехи ближнего. От этого происходит, что мы осуждаем, злословим, укоряем ближнего и, наконец впадаем в то самое, что осуждаем. Ничто столько не прогневляет Бога, ничто так не обнажает человека и не приводит его к гибели, как злословие, осуждение и укорение ближнего.¹²¹⁵ Злоречие есть исчадие ненависти, говорит другой св. подвижник. Осуждение есть похищение Божия достоинства и губительство своей души.¹²¹⁶ «Если видишь согрешающего, не разглашай его греха и не осуждай его, не питай к нему ненависти, чтобы и тебе не впасть в тот же грех.¹²¹⁷ Так учат св.

подвижники о страсти осуждения. Свв. подвижники учат одинаково избегать и лжи и осуждения. Вот образец их правил для правильных отношений к ближним. «Когда встретишься с ближним, принуждай себя отзывать ему честь свыше меры его. Когда разлучишься, с ним, говори о нем все хорошее, и что ни есть досточестного. Пусть всегда будет у тебя этот нрав – ко всем быть благоприветливым и почтительным.

Если даже кто тебя злословит, не гневайся, но со скромностью, показав улыбку на лице, раздражение перемени на мир.¹²¹⁸ Но избегая таким образом осуждения, они ни в каком случае не впадают в ложь и постыдную лесть, подобно сынам века сего. Их приветливость по отношению к ближним не есть Иудино лобзание, их похвала и почтение чужды лести и человекоугодия, потому что внешнему обращению соответствует и доброе расположение души. Научая встречать врага с веселым лицом, они понимают эту веселость психологически, почему и научают: «помни, что улыбка при раздражении возбуждает в другом большой гнев. Умиротвори прежде сердце, потом веди речь с улыбкой. Огонь, не гасится огнем, и ты любовью и благодушием утоли гнев раздраженного».¹²¹⁹ Нельзя поэтому укорять свв. подвижников в двоедушии и лицемерии; образ поведения их объясняется из глубокой любви к ближним.¹²²⁰ Но скажут, что такое настроение не понятно и трудно достижимо. Последнее мы признаем, а первое отрицаем. Совершенное неосуждение и снисходительность к ближним достигается великим трудом и только путем деятельной любви. При смиренном сознании своего недостойнства весьма понятно, что мы не можем с чистым сердцем быть снисходительными и в то же время правдивыми в отношении к ближнему. «Беседующий с другими должен показывать им лицо и слово веселое, внутри же себя иметь помысл воздыхающий».¹²²¹ Любовь к ближнему, сознание присущего ему добра и случайность факта падения дают силы быть снисходительными к нему и избежать осуждения. А сознание своих духовных немощей и переживание падения ближнего, как падения всего человечества и своего собственного, создает в душе благодетельное покаянное

настроение, как бы ту мировую скорбь, о которой проповедовал у нас Достоевский; проникновение же этой мировой скорбью есть, уже само по Себе залог добродетели и неосуждение падших. Но такое благодетельное духовное настроение есть особенный дар Божий человеку и, единственно надежный исход из коллизий самолюбия. Исход этот возможен только в случае направления воли человека к добру. Если же воля более склонна к злу, чем к добру, то является другой исход из душевной борьбы при всех предыдущих страстях. Осуждение ближних, гнев на них, лживость в отношениях, – всё это есть тяжелая болезнь, которая в себе самой исхода не находит. При отсутствии или недостатке у человека любви, кризис этой болезни разрешается в страсти печали и уныния.

Печаль и уныние – суть необходимое следствие или совершенно неправильного, или неустановившегося и расшатанного мировоззрения. Поставление своего блага в качестве жизненной цели, будет ли то эгоистически-животное или духовное благо, – всё равно, поставление своего «я» выше всего неизбежно влечет за собой страсти печали и уныния, как естественные патологические состояния души при растрате и ослаблении её сил. «Печаль рождается из предшествовавшей ей страсти или гнева, или похотения, или любостяжания, когда кто испытывает в уме потерю предвзятой надежды удовлетворения или делами, или вещами по роду их».¹²²² Печаль происходит «или от предшествовавшего гнева, или от потери прибыли и понесения убытка, или от нанесенной нам обиды».¹²²³ В своем дальнейшем развитии печаль является в форме уныния.¹²²⁴ Уныние есть изнеможение души,¹²²⁵ расслабление ума, нерадение о подвижничестве, ненависть к данному обету;¹²²⁶ уныние есть ослабление духовной жизни.¹²²⁷ Уныние различается у свв. подвижников, как уныние от диавола и уныние естественное. Первое есть, в собственном смысле, греховная и опасная страсть, обличающая в нас ослабление духовной, жизни и оземление наших интересов. Второе, естественное, есть просто результат физического переутомления, чрезвычайной работы.¹²²⁸ Наконец, последняя, естественная стадия в развитии печали есть отчаяние, как

состояние совершенного духовного угнетения и безнадежности. «Отчаяние происходит вследствие множества грехов, обременённой совести и невыносимой печали о том, что душа покрыта множеством язв. Еще постигает нас отчаяние вследствие гордости и самомнения, когда почитает кто себя как бы не заслуживающим приключившегося ему падения.¹²²⁹ Авва Исаак указывает еще новую психологическую причину печали во всех её видах; печаль и уныние, говорит он, происходит от парения ума, а парение ума от празднословия, чтения и суетных бесед, или от пресыщения чрева.¹²³⁰

Все, указываемые богомудрыми подвижниками причины, печали, уныния и отчаяния можно кратко выразить так: указанные патологические состояния души происходят, как результат всех страстей, от сознания неудовлетворенности началами эгоизма. Поставляет ли человек себя целью своей жизнедеятельности, целью для всех окружающих, возводит ли эгоизм в принцип своей деятельности, он одинаково приходит к сознанию, что начало эгоизма не дает полного удовлетворения, что, то благо, которое он хотел бы сделать исключительно своим, не дается ему, так как есть много других равноправных ему существ, которые тоже хотят жить. Даже и в том случае, если эгоист достигает цели своих стремлений, даже если он достигает того, что все признают его целью своей личности, – и в этом случае он не может найти полного удовлетворения, потому что с одной стороны является желание еще большей славы, почета и превозношения своего «я», а с другой – просыпается в глубине души червь совести, который свидетельствует ему, что гордая вавилонская башня, воздвигнутая эгоизмом, построена на песке и легко разрушима; он приходит к сознанию, что есть другие равноправные и свободные существа, которых он поработил и сделал средством для себя. В том и другом случае, то есть, возникает ли сознание неудовлетворенности от новых непомерных требований эгоизма, или от укоров проснувшейся совести, благо личности нарушено и душевный кризис разрешается в новые недуги: печали, уныния и отчаяния. Таким образом, печаль и её спутники одинаково сопровождают как плотские, так и духовные

страсти. Иногда во время самого отчаяния и сознания полной неудовлетворенности материальным благом, раб страстей получает греховную радость, что можно еще быть счастливым, что до сих пор он слепо отдавался своим страстям и потому неудовлетворен, что можно подчинить их и всё своему «я», и тогда его благо обеспечено. Таким образом, из печали и отчаяния вырождается гордость и тщеславие,¹²³¹ на развалинах страстей плотских вырастает древо тщеславия и гордости.

Тщеславие и гордость не суть какие либо единичные, изолированные страсти, как напр. чревоугодие и сребролюбие. Каждая из них может поработать человека при отсутствии другой. Тщеславие и гордость, напротив, сопровождают все страсти, соприсутствуют каждой из них.¹²³² Все прочие страсти могут быть истреблены и истребляются добродетелями, напр. Чревоугодие – постом, блуд – воздержанием, сребролюбие – милосердием к бедным и т. п.; но страсти тщеславия и гордости сопровождают самые добродетели и губят их.¹²³³ Психологически эти страсти так тесно связаны между собой, что нет возможности сделать точное разграничение их. Св. подвижники, если делают какое различие между тщеславием и гордостью, то разве только в том смысле, что признают первое слабеющей формой, или первоисточником последней.¹²³⁴ Иным угодно отделять тщеславие от гордости и назначать ему особое место и слово, но между ними нет разности, говорит, св. Лествичник, ибо кто победив тщеславие, имеет в себе гордость? Одно – начало, другое – конец.¹²³⁵ Гордость есть совершенно развившееся в душе тщеславие. Св. подвижники поучают, что в церквах тщеславие есть первая и губительнейшая из всех страстей. Гордость и тщеславие порождают всякое зло, наиболее присущее душе человеческой и трудно искоренимое. Гордость есть первое зло и источник зол, потому что гордостью пал лучший из ангелов,¹²³⁶ гордостью же сначала падают и все люди. Богодарованные достоинства человеческой природы в гордом помышлении принимаются за свои личные достоинства, источник и даровавший их забываются. В своем развитии гордость бывает двух родов.

Первый род гордости состоит в разрыве союза с ближними, оскудении любви к ним и превозношении над ними, соединенном с желанием обратить их в средство для своего эгоизма.¹²³⁷ Это первый период гордости. Если человек не следит за своим духовным развитием, не борется против самомнения, то за первым периодом скоро наступает второй период: гордость на самого Бога. В первом периоде гордящийся считает себя лучше и нравственно выше своего ближнего, и последнего уничижает, во втором приписывает свои подвиги и добродетели себе самому, а не Богу; существенный признак этого периода есть, отрицание Божественной благодати, как деятельной споспешницы в добродетели. Начинается эта духовная болезнь обыкновенно с горделивого, но считаемого у нас невинным, самопровозношения. Обнаружение достоинств ближнего или в деятельности его, или в общественном, мнении болезненно поражает наше самолюбие и побуждает осудить ближнего, указав в нем какой-нибудь недостаток, или отрицая очевидное его достоинство указанием на других, достойнейших. При этом эгоистическая подкладка наших речей совсем не в том, что мы хотим исправить мнение о ближнем, но выставить на. вид, хотя бы только в своей душе, свои собственные достоинства. Самое указание на недостатки ближнего, или сомнение в подлинности его доброго настроения, всегда и непременно предполагает себялюбивое сознание отсутствия этих недостатков в своей личности и горделивое превозношение над ближним. Тот брат, который на увещания старца не быть гордым сказал: извини отец, я не горд, был, уже горд и его горделивое самосвидетельство было яснейшим доказательством его гордости.¹²³⁸ Сознание своих достоинств, при мнимом отсутствии недостатков, есть первая ступень в развитии тщеславия; гордое сознание своих достоинств влечет за собой критическое отношение к ближним, замечание и осуждение их недостатков, имеющее целью отчасти оттенить и выставить на вид свои достоинства, отчасти оградить себя, свое «я» от всякого притязания со стороны ближних, потому что самолюбивый и гордый человек всегда подозрителен и склонен

видеть во всех попытки свергнуть его с сатанинского пьедестала гордости.

Человек с задатками гордости встречает каждое жизненное явление, а особенно явление мира нравственного с некоторым внутренним рассуждением. Вследствие искушения гордости он притупляет или теряет способность проникнуть в психологическую сущность данного явления. В его душе в виду доброго нравственного поступка ближнего является представление о недостатках ближнего, но не о его достоинствах. Наряду с этим является представление собственных достоинств, но не недостатков. Взаимодействие этих двух представлений в отношении к воле разрешается психологически в горделивое превозношение над ближним. Следующее по времени подобное же явление проходит уже без вышеуказанных представлений, а прямо получает свою оценку с точки зрения эгоизма. Право оценки поступков ближнего и свое личное достоинство признаются уже бесспорными. Здесь человек посягнул уже на права Божественные, поскольку признал за собой бесспорное право самооценки и высшего суда над нравственной личностью ближнего. Это – средняя ступень в развитии гордости. Самомнение, самооценка и суд над ближними, интенсивно развиваясь, переходят в последнюю ступень гордости. Самомнение еще более усиливается, самооценка, хотя и горделивая, исчезает из духовной жизни, потому что человек считает себя в этом состоянии стоящим выше всякого суда, хотя бы это был пристрастный суд себялюбия; самый вопрос о его подсудности кому-нибудь для него кажется нелепым и невозможным. Напротив, право суда над ближними, суда высшего и безапелляционного мало-помалу признается за нечто бесспорное и естественное. Человек здесь уже оставил Бога и отринул Его помощь; и если иногда события жизни, мира нравственного или общение с ближними делают гордецу напоминание о бытии Бога, то он встречает это напоминание с величайшим неудовольствием, как посягательство на свою личность. Это уже гордость сатанинская. Его обращение к Богу в этот последний период духовного умирания возможно, думается нам, только

теоретически в виду благодати Божией и готовности Божественной благодати взыскать и спасти погибшую овцу; но оно невозможно практически, поскольку воля грешника закоренела во зле, она готова противиться Божественной истине, но не принимать её в себя. Последний период в развитии гордости есть уже смертный грех, хула на Бога и противление Духу Святому.

Таким образом, духовная жизнь человека имеет, по учению свв. подвижников только два исхода, два пути: путь добра и путь зла. Шествующий по пространному пути зла подвергается различным духовным болезням, именуемым страстями в смысле патологических состояний духа. Страсти разделяются на духовные¹²³⁹ и плотские.¹²⁴⁰ Человек одинаково может подвергнуться каждой из этих страстей, и даже иногда может, подвергнуться несколькими одновременно. Но у каждого из людей есть какая-нибудь преобладающая страсть, которая в сильной степени покоряя зло, в то же время порождает другие страсти и низводит человека в глубину духовного падения, потому что все страсти психологически сродны между собой,¹²⁴¹ так что какая бы страсть ни преобладала в духовном организме человека, она одинаково может при благоприятных условиях быть вредной для духа, может быть смертным грехом. Последнее мнение оправдывается следующими двумя соображениями. Во первых, мы должны принять во внимание, что все страсти, по учению свв. подвижников, сродны между собой и проистекают из одного источника, так что какую бы страсть мы ни взяли в теоретический расчет, все равно практически она однородна с другими – и непременно носит характер общего всем духовным недугам источника. Источник этот – гордость, не в смысле смертного греха, и последней ступени духовного умирания, но в смысле именно преобладающей и проникающей другие духовные недуги страсти, в смысле самолюбия. Каждое из греховных состояний, какое бы мы ни взяли, -плотского или духовного характера, носит на себе характер и печать самолюбия и им руководится от самого своего греховного зарождения и до полной духовной гибели человека. Мы видели, что – в страстях плотского

характера¹²⁴² человек поставляет себя мерой всех вещей и свое материальное благо выше всего, т. е. всецело руководится началом эгоизма, самолюбия. Этим именно и объясняется то поразительное обстоятельство, что поставление материального блага целью жизни необходимо порождает борьбу за существование, т. е. столкновение самолюбий.

Преобладание самолюбия над прочими страстями еще яснее, если мы возьмем духовные страсти. Мы выше видели, что в каждой из них человек непременно возвышает себя на пьедестал превосходства над другими, себе подобными, возводит эгоизм и себялюбие в принцип жизни; а свое «я» считает за меру всех вещей. Так что все страсти отличаются одним характером, характером самолюбия и гордости и, следовательно, все могут быть смертельными в духовном смысле, потому что их источное начало, гордость в себе самом, по существу носит духовную смерть. Второе соображение в пользу нашей мысли состоит в том, что все страсти суть явления, по преимуществу и почти исключительно, психологические. Мы видели, что таково мнение о страстях у всех свв. Подвижников. Внешнему факту греха отводится слишком невидное место¹²⁴³ в законе нравственного вменения. Св. подвижники признают грех явлением психологическим и, как таковой, считают подлежащим нравственному вменению. Внешний факт никогда не отделяется у них от его психологической подкладки и в то же время никогда не считается чем-то совершенно невинным и неподлежащим нравственной оценке. Все грехи, греховны по их психологической основе. Итак, всякий грех есть факт психологический и подлежит нравственному вменению. Каждый внешний поступок христианина, будет ли то добродетельный или греховный, должен быть рассматриваем по своей внутренней психологической подкладке, факт внешний должно возводить к его психологическим основаниям. Наконец, третья характерная черта, в учении свв. подвижников о страстях и грехах, это всецелое отнесение греховного явления к области воли, но не ума. Каждый греховный поступок человека подлежит нравственному вменению и есть грех, как таковой,

лишь в той мере, в какой участвовало в нем свободное произведение человека. Иначе говоря, грех подлежит нравственному вменению, как факт волевой. Ясные подтверждения данной мысли мы видели у свв. подвижников при изучении движений и развития помыслов и страстей. Мы видели, что самый греховный помысл не подлежит нравственному вменению и осуждению, если он остался теоретическим представлением, но не воспринят волей. Поэтому свв. подвижники и научают, что «иногда и помысливший только хуже сделавшего, потому что он не имеет места покаянию. Хам, умысливший подвергнуть отца осмеянию, отвержен, а Давид, сделавший грех с ведением, разрешен. Соумышленники Кореевы пожжены, хотя вовсе ничего не говорили и не делали. Подобно сему потерпели и посланные к Илии. Но целый сонм, поклонявшихся тельцу, по вразумлению, освободил Бог от казни. И в Евангелии Симон, поступивший неблагочестиво при видении своего заблуждения, несомненно признается достойным прощения, а Елима, воспротивившейся проповеди, ослеплен: Грех в помысле совершается соизволением на оный. Иуда предатель, подобно Исаву, отвергнут, ибо он знал, что делал, потому что опытно изведаль благодать Божию. И сознавая Божество, он побежден был сребролюбием. Итак, великая разность есть.

Много есть разности в самом видении греха, но есть также разность в самой силе решимости на грех. Рассмотрим поступок и узнаешь различие, обрати внимание на соизволение, и увидишь основание правды».¹²⁴⁴ Итак в греховном помысле вменяется в грех не представление, а соизволение помыслу моей воли. Даже тяжелый богохульный помысл, какой посещает нас иногда в самые святые минуты, чтобы сделать нас недостойными святыни,¹²⁴⁵ даже этот богохульный помысл, если только он остается теоретическим в форме искушения но, не привлечет к соучастию волю, не подлежит осуждению,¹²⁴⁶ тогда как тот же самый помысл, оставаясь достоянием воли, делается смертным грехом. Корень душевных явлений, как явлений личных человеческих, лежит не в уме, а в сердце и воли.¹²⁴⁷ Какое же, однако, значение имеет ум в нравственной

жизни, какое же влияние оказывает представление на волю? Ум действует на волю подобно тому, как ощущение дает нам знать об окружающем нас мире, ум – ощущение души. Смотря потому, насколько ясны, основательны и убедительны наши умственные представления, настолько ум влияет на волю, и дает ей сообразно со своими идеями направление. Ум – око души. Через него входят и добро и зло, и внушения Высшего ума и соблазны духа злобы, и как бы человек ни отклонялся от них, они неизбежно присутствуют в его сознании, так что самые святые люди по-видимому оградившие себя от греха совершенно не были, однако, свободны от греховных помыслов. Не во власти человека избежать помыслов да это и не нужно в целях духовной жизни. Но во власти человека бороться с помыслами, препятствовать им овладевать душой, принимать добрые помыслы и отвергать злые. Как есть такие люди, которые предпочитают смотреть какую-нибудь грязную уличную сцену, чем восхищаться видами природы; так точно и в духовной жизни весьма обычны аномалии, когда человек предпочитает зло пред добром и, услаждаясь злыми греховными помыслами, он не находит в себе сил на соучастие с добрыми. Таким образом, представление ума имеют весьма важное значение в духовной жизни, в духовной жизни они подобны тому первому штриху, который делает учащийся писать.

Однако сами по себе представления ни грех и не добро, а становятся таковыми лишь в той мере, в какой они влияют на волю и привлекают её к соучастию в своей деятельности. Итак, грех и добро суть факты, во-первых, психологические во вторых – волевые. Из этих двух сторон слагается всякое духовное состояние, и с точки зрения этих двух элементов оно подлежит нравственному вменению. Подобно своим наставникам-аскетам древности, Преосвященный Игнатий Брянчанинов при классификации страстей и добродетелей держится большинством принятой восьмерицы. Классифицируя греховные состояния, Преосвященный Игнатий указывает восемь главных видов страстей с их подразделениями и отраслями.

Основными страстями греховной души отмечаются: чревообъядение, любодееяние, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость.¹²⁴⁸ Осьмеричная классификация страстей представляет удобное средство для отчетливого представления строя душевной жизни её содержания, связности и последовательности. Как основные, так и производные и второстепенные греховные состояния человека, в суждениях Епископа Игнатия оцениваются с его основной точки зрения – необходимости духовного делания для достижения вечного спасения и борьбы с плотским мудрованием, как главным препятствием душевного спасения. Так, рассуждая о преимущественно развитом в жизни иноческой телесном подвиге он ценит его не по принадлежности телу, но по той пользе, которую он приносит преимущественно для ума и сердца. Ему видно последствие излишнего употребления пищи и питья, последствие страшное и душепагубное, ибо от угождения чреву отягощается, грубеет, ожесточается сердце, ум лишается своей легкости и духовности, человек соделывается плотским, пригвожденным к земле, неспособным к помышлениям и ощущениям духовным,¹²⁴⁹ Точно так же, по отношению к страсти блудной и связанным с ней греховным состояниям,¹²⁵⁰ преобладающим содержанием греховности отмечается удаление и отчуждение от Бога, истощение сил ума, сердца и тела и пустота души, образующаяся от греховной жизни, произвольное стремление человека следовать собственным греховным пожеланиям.¹²⁵¹ В страсти сребролюбия со всеми её видами¹²⁵² главным предметом нравственной вменяемости является духовная сторона: многопопечительность, отводящая ум и сердце от Бога, грубость и нечувствие души, забвение памяти смертной, помрачение ума и веры в Божественный Промысл, умирание для добра.¹²⁵³

Сребролюбие является грехом и корнем всех грехов по тесной соприкосновенности его с целым рядом злодеяний и греховных настроений. Из за любви к деньгам Иуда совершил ужаснейшее преступление между преступлениям человеческими: предал Господа. Из-за любви к деньгам совершаются бесчисленные злодеяния: нарушаются законы

Божеские и государственные, попирается правда, покровительствуется неправда, угнетается нищий, обогащается на погибель свою мздоимец. Сердце сребролюбца затворяется для милосердая, и он лишает сам себя милости Божией, или спасения, которое даруется одним милостивым.¹²⁵⁴ Сравнительно с чревоугодием, блудом и их последствиями, сребролюбие имеет, по наблюдению Владыки Игнатия, большую нравственную вменяемость и обозначает более глубокую греховность человека не по материальной стороне своей, а по большей сознательности и произвольности. Злодеяния блуда и чревоугодия не могут сравниться со злодеяниями сребролюбца, злодеяния которого обдуманы, прикрыты личиной правды, дальновидны, проникнуты и преисполнены лукавством сатанинским, действуют нередко в самом обширном значении и размере, потрясая и подрывая благосостояние целых народов.¹²⁵⁵ Четвертое место, по степени нравственной тяготы, в ряду страстей занимает гнев и памятозлобие с производными из него страстями.¹²⁵⁶

Гнев наблюдается нами, как видимое проявление сокровенной ненависти или памятозлбия.¹²⁵⁷ По влиянию своему на человека эта страсть тождественна с другими, ранее указанными, но более глубока по своим результатам. Если мы допустим действовать памятозлобию, – оно опустошит душу, соделает все подвиги и добродетели наши бесплодными, лишит нас милости Божией. Поэтому христианин должен обращать особенное внимание на душевный недуг памятозлбия, изгонять его при первом появлении, не позволять ему возгнестись в душе ни под каким предлогом, как бы этот предлог ни показался праведным при первом взгляде на него.¹²⁵⁸ Видное место в ряду порочных состояний гнева занимает осуждение и клевета. Преосвященный Игнатий в своих поучениях нередко говорит о широком жизненном распространении осуждений необходимости из послушания слову Евангелия (Лк.6:37) воздерживаться от суждения о ближнем. Сперва люди позволяют себе суждение о делах ближнего, а потом невольно впадают в осуждение. Не посеет семени – и не возрастут плевелы: воспретим себе ненужное

суждение о ближних – и не будем осуждены. Осуждение является признаком лицемерия и тесно с ним связано. Осуждающий и уничижающий ближнего невольно выставляет себя праведником, может быть, не произнося этого словом и даже не понимая этого.¹²⁵⁹ Для своего греха мы ищем снисхождения и милости, для грехов ближнего – взысканий и казней.¹²⁶⁰ Тем более нужно остерегаться от клеветы, причиной которой бывает злоба, а условием распространения легковерие легкомысленных, – злоба злохитрых изображает клевету и передает её легкомысленным и скудоумным для посева в обществе человеческом.¹²⁶¹

По вопросу о печали и унынии Епископ Игнатий ограничивается указанием этих страстей в ряду прочих и соприкосновенных с ними других страстей, да приводит изречения подвижников о проявлении этих страстей и борьбе с ними.¹²⁶² Но за то он с особенным вниманием останавливается на страстях тщеславия и гордости.

В ряду отдельных проявлений тщеславия указываются многие современные пороки, неизвестные подвижникам древности, как напр. – искание славы человеческой, хвастовство, желание и искание земных почестей, любовь к красивым одеждам, экипажам, прислуге и келейными вещами; внимание к красоте своего лица, приятности голоса и прочим качествами тела, расположение к наукам и искусствам гибнущим сего века, искание утехи в них для приобретения временной земной славы; человекоугодие, бессовестность и др.¹²⁶³ Всего близко к тщеславию лицемерие. Лицемерие, истребляющее всю сущность добродетели, рождается из тщеславия. Тщеславие есть суетное желание и искание временной славы и похвалы человеческой. Тщеславие является от глубокого неведения Бога, или от глубокого забвения Бога, от забвения вечности и небесной славы, и потому оно, в омрачении своем, ненасытно стремится к приобретению земной временной славы. Эта слава представляется тщеславию, как и жизнь земная, вечным, неотъемлемым достоянием. Тщеславие, ищущее не самой добродетели, а только похвалы за добродетель, заботится и трудится единственно о том, чтобы

выставить пред взоры человеческие личину добродетели. И предстоит лицемер человечеству, облеченный в ризу сугубого обмана: на наружности его видна добродетель, которой в сущности он вовсе не имеет; в душе его видны самодовольство и напыщенность, потому что он прежде всего оболъщен и обманут в самом себе. Болезненно наслаждается он убивающим его тщеславием, болезненно наслаждается обманом ближних, болезненно наслаждается удавшимся лицемерством.

Пагубны тщеславие и рождаемое им лицемерство в самом начале своем: они лишают человека всякой награды небесной, в единственную награду предоставляя ему избранную им вожделенную суетную похвалу человеческую! Ужасны тщеславие и лицемерство в развитии своем и зрелости своей, когда они возобладают человеком, когда они обратятся в правило деятельности, в характер. Ими образуется фарисей, стремящийся с исступленной и слепой решимостью к совершению всех беззаконий и злодеяний; ими образуется фарисей, нуждающийся в личине добродетели только для того, чтобы свободнее и успешнее утопать в злодеяниях. Такова плачевная картина нравственного опустошения, нравственных бедствий, совершаемых тщеславием и лицемерием в падшей человеческой природе. Тщеславие-страсть многообразная, тонкая неудобопостижимая. Все прочие страсти, возмущая спокойствие человека, немедленно обличаются совестью; страсть тщеславия, напротив того, льстит падшему сыну Адама, приносит ему как бы наслаждение, представляется утешением духовным за совершенное доброе дело. Все прочие страсти прямо нарушают противоположные им добродетели: так объядением нарушается воздержание, гневом – кротость, сребролюбием – щедрость. Тщеславие, по-видимому, не нарушает ни одной добродетели; оно, татебным образом отъяв у человека памятование о Боге, о несказанном величии Божиим, увлекает падшего человека взглянуть на себя с одобрением и удовольствием, полюбоваться собой. Чуждое духовного Дара, оно ищет представить себя, имеющим дар, или по крайней мере внушить подозрение к себе в людях, как бы к чему либо

вышнееестественному; оно ищет этим обманом бедственно утешить себя. Оно соприсутствует подвижнику при его посте, при его молитве, при его милостыне, при его бдениях, при его коленопреклонениях, стараясь восхитить жертву, приносимую Богу, и, осквернив её человекоугодием, соделать непотребной. Оно преследует раба Христова в уединении келлии его, в его затворе; не имея возможности доставить подвижнику душепагубную похвалу от посторонних зрителей, приносит ему похвалу в помыслах, рисует и изображает обольстительно в воображении славу человеческую. Часто оно действует без помысла и мечтания; но познается единственно по отсутствию из сердца блаженного умиления, блаженного памятования и сокрушения о согрешениях.¹²⁶⁴

Тщеславие преследует даже добрые дела человека,¹²⁶⁵ даже духовное наставление ближних нередко предваряется, и сопровождается тщеславием.¹²⁶⁶ Тщеславие может заражать иногда настроение целого братства, которое сможет тщеславиться не только по причине вещественных преимуществ своего монастыря, но и по причине высокого мнения мирян об особенном благочестии его устава.¹²⁶⁷ Тщеславие почти всегда действует вместе с утонченным сладострастием и доставляет человеку самое тонкое греховное наслаждение. Яд этого наслаждения так тонок, что многие признают наслаждение тщеславием и сладострастием за утешение совести, даже на действие Божественной благодати. Обольщаемый этим наслаждением подвижник мало по малу приходит в состояние самообольщения; признавая самообольщение состоянием благодатным, он постепенно поступает в полную власть падшего ангела, постоянно принимающего вид Ангела светлого,-делается орудием, апостолом отверженных духов. Из этого состояния написаны целые книги, восхваляемые слепотствующим миром и читаемые неочистившимися от страстей людьми с наслаждением и восхищением. Это мнимое духовное наслаждение есть ничто иное, как наслаждение утонченными тщеславием, высокоумием и сладострастием. Тщеславие растлевает душу точно так же, как блудная страсть растлевает душу и тело. Тщеславие делает душу неспособной

для духовных движений, которые тогда начинаются, когда умолкнут движения душевных страстей, будучи остановлены смирением. Тщеславие влечет к противозаконному приобщению славе человеческой, и, прикасаясь к сердцу, приводит в нестройное сладостное движение кровь, -этим движением изменяет все расположение человека, вводя в него соединение с дебелим и мрачным духом мира, и, таким образом, отчуждая его от Духа Божия.¹²⁶⁸ Тщеславный лицемер не способен ни к вере, ни к Богопознанию.¹²⁶⁹

Столь душевредное действие тщеславия и лицемерия на человека, по уяснению Владыки Игнатия, мотивируется тем, что страсти эти затрудняют, делают невозможным переживание спасительного покаяния и лишают человека осознания своей греховности. Лицемерство есть тот род греховности, который особенно противодействует Познанию Христа и христианства. Начало обращения ко Христу заключается в познании своей греховности, своего падения: от такого взгляда на себя человек признает нужду в Искупителе и приступает ко Христу посредством смирения, веры и покаяния. Но лицемер, недугуя недовольно приметными для человеков страстями, – тщеславием, гордыней, сребролюбием, завистью, лукавством, злобою, прикрывая их лицемерством и притворством, неспособен, как неспособен сатана, к признанию себя грешником. И добродетели и страсти делаются от навыка как бы природными, так и лицемерство от навыка к нему делается как бы естественным качеством. Обладаемый им уже не видит в лицемерстве душепагубнейшего порока, – дела лицемерства совершают как бы дела правды. Лицемерие – греховная закваска для человеческого настроения потому что оно, вкравшись в душу, проникает во все мысли, во все чувствования, во все дела человека, делается его характером, как бы душою его.¹²⁷⁰

В тесной связи с тщеславием стоит человекоугодие. Тщеславный, в своем стремлении к славе человеческой, вынуждается к человекоугодию. Тщеславие питается похвалой человеческой и преимуществами, изобретаемыми плотским мудрованием и возникающими из нашего падения. Оно питается

богатством, знатностью рода, громкими именами, которыми увенчивается служение и угодливость миру и прочими суетными почестями. Путь искателя славы человеческой – постоянное и разнообразное человекоугодие. Правильно или неправильно, законно или незаконно это человекоугодие, до того дела нет искателям человеческой славы, лишь бы оно достигало своей цели.¹²⁷¹ Овладевая, при беспечности духовной жизни, душой человеческой, тщеславие отдаляет человека от спасения и, развиваясь и усиливаясь, переходит в страсть гордости и самомнения. Лицемерство, рождаясь от тщеславия, т.е. от искания похвалы и славы человеческой, питает успехами своими тщеславие. Когда же тщеславие достигнет зрелого возраста, тогда действие его из порывов обращается в постоянное стремление, тогда из тщеславия образуется безумная и слепая страсть – гордость. Гордость есть смерть души в духовном отношении: душа, объятая гордостью, неспособна ни к смирению, ни к покаянию, ни к милости, ни к какому помышлению и чувствам духовным, доставляющим живое познание Искупителя и усвоение Ему.¹²⁷² Гордый смотрит на себя, как на самобытное существо, а не как на создание Божие; земная жизнь представляется ему бесконечной, смерть и вечность – несуществующими. Промысла Божья нет для него: он признает правителем мира разум человеческий. Все помышления его пресмыкаются по земле, жизнь его принесена всецело в жертву земле, на которой хотелось бы ему учредить непрестанное наслаждение грехом.¹²⁷³ Уделом людей горделивых, преисполненных самомнения и плотского мудрования, является вечная смерть, смерть души, состоящая в решительном отчуждении от Бога, в усвоении себе ненависти к Богу и человечеству.¹²⁷⁴ Главным, неотъемлемым, существенным характером плотского мудрования является гордость, служащая дверью для всех грехов и пороков.¹²⁷⁵ Плотское мудрование или общее антихристианское направление жизни имеет своим наиболее очевидным выражением гордость и самомнение, с которыми неизбежно связан полный упадок духовно-христианской жизни. Гордый чужд Богопочитания, чужд страха Божия, уважения к закону

Божью и гражданскому, чужд уважения к ближнему, к его пользам, благосостоянию, к самой жизни, чужд самопознания, чужд добродетели, враг и злодей человекам и себе. Он способен ко всем беззакониям, как бы имеющий на совершение их какое-то особенное право. Гордый-это человек с окаменевшим сердцем и с умом демонским.¹²⁷⁶ Ярким выражением гордости, тщеславия, лицемерия и, вообще, антихристианского настроения по плотскому мудрованию и лжеименному разуму является жизненное направление фарисейства. Все свое внимание направляя в сторону духовного делания и душеспасительного подвига, а в плотском мудровании и горделивом самообольщении, справедливо видя главную причину духовной гибели человека.

Преосвященный Игнатий многократно и сильно говорит о фарисействе, характеризуя его и предостерегая своих ближних от этой коренной и в жизни малоприметной духовной опасности. В направлении фарисейства как бы сконцентрирована вся греховность человеческая: её субъективно-внутреннее и внешнее выражение. В фарисействе легко находить себе место и оправдание и невидение своих грехов, их извинение, и зоркость в отношении грехов ближнего, и пренебрежение к нему, и самодовольство и правовое воззрение на свой духовный подвиг, в силу которого дела наши мыслятся, как заслуги перед Богом. Принимая и усваивая ложные понятия о существе духовной жизни, фарисейство всегда связано с самообольщением и духовной прелестью в отношении к себе самому, с мрачным, горделиво-презрительным взглядом из самодовольства на человечество. Фарисей смотрит на свои дела, как на жертвы, как на заслуги пред Богом; такой взгляд общий всем фарисеям. Наряду, с этим ближние – носители духа Христова являются для фарисея предметом соблазна. Фарисеи требуют соответственного поведения и от других людей, не видя, его, они соблазняются и осуждают. Свойственно фарисеям, говорит Владыка Игнатий, соблазняться на тех, в которых они не видят фарисейства, свойственно им соблазняться, на тех, которые гнушаясь самолюбием и человекоугодием, стараются угождать в простоте и тайне

сердца Богу; свойственно им видеть грех и злонамеренность там, где их нет; свойственно им осуждать, ненавидеть, и преследовать истинных слуг Божиих. Их преследованиям ненависти постоянно подвергаются или кающиеся грешники, примиряющиеся с Богом и делающиеся праведниками посредством покаяния, или ученики и последователи вочеловечившегося Бога, но всех более – Сам вочеловечившийся, всесовершенный Бог. Занимаясь изучением закона Божия только по букве, а не опытно, не исполнением закона, они получают не смирение, в которое приводится человек истинным познанием Бога, но – необыкновенную напыщенность и надменность. Обрядовым постановлениям они придают гораздо большую важность, нежели какую следовало им давать, а заповеди Божии, составляющие сущность закона, оставляют без внимания. Извратив значение закона согласно своему лжеименному разуму и развращенному сердцу, они, в то время, как служат и угождают единственно самолюбию, ошибочно для себя и других представляются служащими и угождающими Богу. Они стремятся служить и угождать Богу исполнением своей воли и своих разумений, признавая их наверно добрыми и истинными, что неестественно для падшего человеческого естества, а не тщательнейшим исследованием и исполнением воли Божией. При таком образе деятельности человек почти постоянно делает зло, признавая его добром, а когда делает и добро, то делает его из себя, почему приписывает его себе, как приписывал фарисей. При этом само добро делается причиной зла, вводя в человека самомнение, насаждая, питая и возвращая в нем пагубнейшую из страстей гордость¹²⁷⁷. Фарисейство характеризуется отвержением Бога, поклонением себе и внешней религиозности при внутреннем её отчуждении.¹²⁷⁸

Самое внешнее поведение фарисея, выражая по существу его настроение самодовольства к себе и презрения к ближним, мотивируется им общественной пользой и благом ближних. Фарисей идет и становится впереди, чтобы послужить назиданием собравшемуся народу и привлечь его внимание к себе для пользы его же народа. Так, обыкновенно, оправдывает

и прикрывает свои действия тщеславие. Фарисей свободно воздымает горе свое надменное око, он окрылен самомнением и самоуверенностью, его лицо сияет самодовольством. Иногда фарисей обнаруживает видимое смирение, они становятся, например, и в самой глубине храма, особливо когда они-особы сановные, потом внезапно выходят пред народ, чтоб сильнее поразить вместе и явлением сана и предшествовавшим явлением смирения. Не всегда и лица их выражают самодовольство; они принимают различные виды, смотря по надобности, но они всегда сочиненные.¹²⁷⁹ Но особенно подробно и глубоко характеризует Преосвященный Игнатий настроение фарисейства в специальной статье по этому вопросу в т. I под заглавием: «Фарисей».¹²⁸⁰ Существенные признаки и основные элементы фарисейского настроения изображаются Преосвященным Игнатием в следующем ярком виде. Причиной фарисейского настроения является недостаток смирения, крайне препятствующий духовному преуспеянию. В то время, как падшие в тяжкие грехи, с горящей ревностью и в сокрушении духа приносят покаяние, забывают весь мир, видят непрестанно грех свой и оплакивают его пред Богом, – взоры фарисея двоятся. Грех его, показывающийся пред ним незначительным, не привлекает к себе всего внимания его. Он помнит, знает некоторые добрые дела свои и на них возлагает надежду. Он видит недостатки ближних, сравнивая их со своими, признает свои легкими, извинительными. Чем более возрастает в глазах его собственная правда, тем более умалется оправдание благодатное, туне даруемое кающимся. От этого ослабевает истребляется чувство покаяния. С умалением чувства покаяния затрудняется шествие к духовному преуспеянию с уничтожением чувства покаяния совращается человек со спасительного пути на путь самомнения и самообольщения. Он делается чуждым святой любви к Богу и ближним. Зараженный недугом фарисейства лишается преуспеяния духовного. Жесткая почва его сердечной нивы, не приносит жатвы: для духовного плодоносия необходимо сердце, возделанное покаянием, смягченное, увлажненное умилением и слезами. Лишение преуспеяния есть уже существенный ущерб.

Но вред, происходящей от фарисейства, не ограничивается бесплодием души: смертоносная зараза фарисейством, по большей части, сопряжена с последствиями самыми гибельными.

Фарисейство не только соделывает бесплодными для человека добрые дела его, но направляет их во зло душе его, к его осуждению пред Богом.¹²⁸¹ Фарисей исчисляет явные согрешения, которые могут быть видимы всеми; но о душевных страстях, о гордости, лукавстве, ненависти, зависти, лицемерии, не говорит ни слова. А они то и составляют фарисея. Они то уничтожают любовь к ближнему и рождают исполненный хлада, гордыни и ненависти соблазн. Они то и омрачают, мертвят его душу, соделывают её неспособной к покаянию. Когда фарисейство усилится и созреет, овладеет душой, то плоды его – ужасны. Исторические фарисеи осмелились назвать Сына Божия беснующимся. Фарисеи позволяли себе утверждать, что вочеловечившийся Бог, пришедший на землю Спаситель, опасен для общественного благосостояния, для гражданского быта иудеев. И все эти переплетенные вымыслы нужны для того, чтобы под прикрытием наружной справедливости, под личиною охранения народности, законов, религии, насытить ненасытимую злобу свою кровью, принести кровь в жертву зависти и тщеславию, чтобы совершить Богоубийство. Фарисейство – страшный яд; фарисейство – ужасный душевный недуг.¹²⁸² Преосвященный Игнатий полагает необходимым ясное изображение и представление фарисейства для того, чтобы оберечь себя «от кваса фарисейска». Продолжая это изображение, Епископ Игнатий характеризует фарисея следующими чертами. Фарисей, довольствуясь наружным исполнением обрядов религии и совершением некоторых видимых добрых дел, не чуждых и язычникам, раболепно служит страстям, которые старается постоянно прикрывать, которых в значительной степени, не видит в себе и не понимает, которые производят в нем совершенную слепоту по отношению к Богу и всему Божественному учению. Хотя он и занимается чтением Писания, но он не способный к покаянию, не способен зреть света

заповедей Божиих, он ускользают от взоров его, и он заменяет их своими умствованиями, нелепыми уродливыми. Оставляя исполнение заповедей Божиих, составляющих сущность Закона, стремится к утонченному исполнению наружных мелочей, хотя бы это было с очевидным нарушением заповедей. Самая скрытная из всех душевных страстей есть тщеславие. Эта страсть более всех других маскируется пред сердцем человеческим, доставляя ему удовольствие, часто принимаемое за утешение совести, за утешение Божественное. И на тщеславии то заквашен фарисей! Он все делает для похвалы человеческой. Он любит, чтобы и милостыня, и пост его, и молитва его имели свидетелей. Он не может быть учеником Господа Иисуса, повелевающего последователям своим пренебрегать славой человеческой, идти путем уничижения, лишений, страданий. Крест Иисуса служит для фарисея соблазном. Ему нужен Мессия, похожий на Александра Македонского, или Наполеона I, с громкой славой завоевателя, с трофеями, с добычей.

Мысль о славе небесной, духовной, о славе Божией, вечной, о самой вечности, недоступна для души его, пресмыкающейся по земле, в земном прахе и тлении. Фарисей сребролюбив. Сердце его там, где его сокровище. Там вера его, там чувства его, там надежда, там любовь. Устами, краем языка он исповедует Бога, а сердцем он отвергается Его. Никогда он не ощущает присутствия Божия, не зрит промысла Божия, не знает опытом, что значит страх Божий. Для сердца его нет Бога, нет ближних. Он – весь земной, весь плотский, весь во власти страстей душевных, движется ими, управляется ими, влечется ко всякому беззаконию, живет и действует единственно для самолюбия. В душе фарисея, воздвигнут идол «Я». Идолу курится непрерывный фимиам, закаляются непрерывные жертвы; Душа фарисея – гроб, окрашенный снаружи для чувственных глаз человеческих, внутри исполненный мертвых костей, зловония, червей, всего нечистого. Фарисей, будучи чужд Бога, имеет нужду казаться пред людьми служителем Бога; будучи исполнен всех беззаконий, имеет нужду казаться пред людьми добродетельным; стремясь удовлетворить своим

страстям, он имеет нужду доставить поступкам своим благовидность. Для фарисея необходима личина. Отнюдь не желая быть истинно благочестивым и добродетельным, только желая считаться между людьми за такого, фарисей облекается в лицемерие. Всё в нём – сочинение, всё – вымысел. Дела, слова, вся жизнь его – ложь непрестанная. Его сердце дышит на ближнего чувством соблазна и осуждения. Фарисей осуждает в ближних не зло, не порок, не нарушение закона, стрелы его направлены на добродетель. Но, чтобы вернее были удары, он оклеветывает добродетель, приписывает ей зло, соблазняется на это зло и, по-видимому, поражая его, убивает ненавистного ему раба Христова.¹²⁸³ Фарисеи желают лишь казаться праведными, заботятся только о том, чтобы выставить и выставлять себя слугами Бога перед обществом людей, перед массой, обыкновенно малоразборчивой. И ныне можно видеть, что фарисеи прибегают ко всевозможным изворотам, чтобы дела их, имеющие, наружность добрых, блистали как можно ярче пред глазами людей, а злодеяния были извинены политической необходимостью, личиною правосудия и мудрой предусмотрительности, желанием предупредить допущением меньшего зла зло большее и прочими оправданиями, так обильно исходящими из сердца, наполненного лукавством.¹²⁸⁴ Так сложно по своему содержанию и глубоко по своему значению для духовной жизни человека весьма распространенное в жизни и малоприметное для поработанных ему греховное настроение фарисейства.

В ряду страстей, корнящихся в гордости, ею объясняемых и ею усиливающих, Преосвященным Игнатием отмечаются: презрение ближнего, предпочтение себя всем, дерзость; омрачение, дебелость ума и сердца; пригвождение их к земному; неверие, прелесть, лжеименный разум; непокорность Закону Божию и Церкви; последование своей плотской воле; чтение книг еретических, развратных и суетных; неповиновение властям, колкое насмешничество; оставление христоподражательного смирения; потеря простоты, потеря любви к Богу и ближнему, ложная философия, ересь, безбожье, невежество.¹²⁸⁵ Многообразны, сложны, сильны и глубоки

страсти, действующие на грешного человека, отнимающие его вечное спасение. Их действие тем сильнее и глубже, что корень их заключается в повреждении самой природы человеческой произвольным грехом. Их опасность для человека тем значительнее, что в немногих лишь случаях она ясна, что в большинстве случаев греховные опасности действуют на человека прикровенно и для него малосознательно, и духовное зрелище воинствующих на человека страстей для обычного человека в увлечении жизненным процессом, не ясно. Под знаменем святого креста ведет Владыка Игнатий своих читателей на невидимое обычными очами зрелище духовной брани.

По примеру руководителя своего Антония, пустынножителя египетского, видит Святитель Игнатий и показывает нам для посильного внимания греховные сети дьявола, распростертые по всему миру для уловления человеков в погибель. Погружается он задумчиво в рассматривание сетей дьявола. Они расставлены вне и внутри человека. Одна сеть близко присоединена к другой; в иных местах сети стоят в несколько рядов; в других-сделаны широкие отверстия, которые, однако ведут к самым многочисленным изгибам сетей, избавление от которых кажется уже невозможным. Расставлены сети для ума человеческого в различных книгах, именующих себя светом, а содержащих в себе учение тьмы, записанных под явным или прикрытым влиянием мрачного и всезлобного миродержца, из разума, поврежденного грехопадением, писателями, которые «без ума дмятся от ума плоти своея» (Колос.2:18). Ближний, в любви к которому должен я искать спасения, соделывается для меня сетью, уловляющею меня в погибель, когда ум его уловлен сетями учения, мудрования лживых и льстивых. Мой собственный ум носит на себе печати падения, покрыт покрывалом мрака, заражен ядом лжи: сам он, обольщаемый миродержителем, расставляет для себя сети, с дерзостью упивается он чашей знания ядовитого и тем решительно уничтожает вкус и вожделение к Божественной чаше знания спасительного. Для сердца моего сколько сетей! Духовному взору подвижника видны сети грубые и сети тонкие, и неясно,

которые из них более опасны и страшны. Ловец искусен, – и кто ускользает от сетей грубых, того он уловляет в сети тонкие. Конец ловитвы один – гибель. Сети прикрыты всячески, с отличным искусством. Падение облечено во все виды торжества; человекоугодие, лицемерство, тщеславие – во все виды добродетели, Обман, темная прелесть, носят личину духовного, небесного. Любовь душевная, часто порочная, прикрыта наружностью любви святой; сладость ложная, мечтательная, выдается за сладость духовную. Для тела сколько сетей! Оно само какая сеть! Как пользуется им миродержец! Забывается Бог, небо, вечность, назначение человека. Миродержитель старается содержать нас в непрестанном развлечении, омрачении, посредством наслаждений телесных. Через чувства эти двери в душу, которыми она общается с видимым миром, он непрестанно вводит в нее чувственное наслаждение, неразлучные с ним грех и плоть; Гремит в знаменитых земных концертах музыка, выражающая и возбуждающая различные страсти; эти страсти представлены на земных театрах, взволнованы в земных увеселениях человек всеми возможными средствами приводится к наслаждению убившим его злом. В упоении им он забывает спасающее его добро Божественное и кровь Богочеловека, которой мы искуплены.¹²⁸⁶

Начертывая сети, расставленные миродержцем для уловления христиан, Владыка Игнатий словесной кистью своей, водимой Словом Божиим, изображает новые, ему современные черты сетей миродержца. Сети диавола, говорит он, умножились в сравнении с временами первенствующей Церкви Христовой, умножились до бесконечности. Умножились книги, содержащие лжеучение; умножились умы, содержащие и сообщающие другим лжеучение; умалились, умалились до крайности последователи святой Истины; усилилось уважение к добродетелям естественным, доступным для иудеев и язычников; явилось уважение к добродетелям прямо языческими, противными самому естеству, взирающему на них, как на зло; умалилось понятие о добродетелях христианских, почти уничтожилось исполнение их на самом деле; развилась

жизнь вещественная; исчезает жизнь духовная; наслаждения и попечения телесные пожирают все время, некогда даже вспомнить о Боге. И это все обращается в обязанность, в закон. Невольно является вопрос: Кто же может избежать этих сетей.¹²⁸⁷ Вот вопрос, который по существу является главным мотивом для Епископа Игнатия в обозрении им мрачной юдоли греха. Вот вопрос, ответом на который для себя и ближних занята мысль Игнатия Брянчанинова на всем протяжении его аскетических творений, выяснением этого ответа мы и займемся в следующей главе. В минуты умиления, в которые открываются очи ума для самопознания, которые приходят не часто, пишет Владыка Игнатий картину человеческой греховности, пишет, по собственным словам его, – в обличение себе, в увещание, напоминание, наставление.¹²⁸⁸

Стараясь уяснить себе сети миродержца, простертая над душами человеческими, смиренно размышляя о своей греховности, Владыка Игнатий имеет в виду одну цель – возбудить в грешнике внимание к своей духовной жизни, возбудить жажду душеспасительного подвига, стремление к возделыванию своей духовной нивы. Опытный, лично познавший жажду покаяния и спасения аскет, он не советует своему мирскому читателю в ходе своего духовного подвига входить в подробное и тонкое разбирательство грехов и греховных качеств своих, потому что стремление к тонкому анализу своих греховных качеств составляет для человека ловушку, ставимую нам врагом нашего спасения. Владыка Игнатий советует своему мирскому читателю собрать все грехи свои в один сосуд покаяния и ввергнуть в бездну милосердия Божия, он призывает своего мирского читателя проводить жизнь в постоянном покаянии, признавая себя грешным во всех отношениях и веруя, что Милосердый Господь всякого, лишь признавшего греховность свою, приемлет в объятия Своего милосердия, в недро спасения.¹²⁸⁹ Владыка Игнатий просит своего мирского читателя, который с верою и любовью о Христе прочитает его призыв к покаянию и спасению и найдет в нем что-нибудь полезное себе принести сердечный вздох и молитву о душе, много пострадавшей от волн греховных, видевшей

часто пред собой потопление и гибель, находившей отдохновение в одном пристанище, в исповедании своих грехопадений.¹²⁹⁰ На основании внимательного и всежизненного изучения Слова Божия и святоотеческих творений и личного духовного опыта Владыка Игнатий познал греховность души человеческой и смиренно-покаянное чувство усвоил, как постоянное и преобладающее настроение души своей. Для этой цели, т. е. для возбуждения в себе жажды душевного спасения и покаянного чувства, советует он и своему читателю изучать греховную природу человеческую познавать греховность души своей и тем положить начало своему спасению, ибо, по слову его, «начало обращения ко Христу заключается в познании своей греховности, своего падения: от такого взгляда на себя человек признает нужду в Искупителе, и приступает ко Христу посредством смирения, веры и покаяния.»¹²⁹¹

Глава третья. Идеальная сторона духовной жизни

(Христианский подвиг душевного спасения в его порядке и постепенности.

Блаженна душа, непрестанно поучающаяся в Законе Божиим: в нем может она увидеть образ и красоту Нового Человека, по ним и исправить свои недостатки!

Блаженна душа, купившая село покаяния умерщвлением себя по отношению к начинаниям греховным: на этом селе найдет она бесценное сокровище спасения!

(Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 123).

Вопрос о душевном спасении в содержании христианского мирозерцания занимает важнейшее, центральное место. Вопрос этот бесконечно близок христианскому настроению, ибо в действительности для христианина нет ничего более важного, нет ничего более тесно связанного с самым существом христианского духа, как вечное душевное спасение. Оно важно и близко душевному настроению, как конечная, потусторонняя цель, к которой направляются лучшие чаяния человеческого Духа; оно так же близко и как всежизненный, земной, самодеятельный и облагодатствованный подвиг, составляющий средство для указанной вечной цели. С этой последней точки зрения, вопрос о душевном спасении приобретает еще высшую особенную важность, как одно из коренных оснований для уяснения абсолютной истины нашего святого православия, ибо вопрос о личном спасении представляет в системе нашего вероучения, именно, такой пункт, в котором это последнее становится лицом к лицу с действительностью, с реальным бытием и хочет в жизни, в практике показать, в чем заключается та истина, которую оно проповедует.¹²⁹² Указывая важность и близость душевному настроению человека спасения, как цели и средства человеческой жизни, мы полагаем себя в этом утверждении свободными от противоречия, в том соображении, что с понятием цели жизни мы соединяем мысль о вечном спасении, как состояния осуществленном и потустороннем, посмертном, а в понятии средства к достижению указанной цели

мы мыслим всежизненный душеспасительный подвиг, составляющий содержание христианской земной жизни, гармонирующее со спасением вечным.

Не смотря на близость вопроса о душевном спасении православно-христианскому настроению человека, уяснение этого вопроса и выражение его в ясных логических понятиях, к чему мы стремимся в настоящей главе нашей книги, представляется нам весьма трудным, и не потому, чтобы для разрешения этого вопроса мы располагали смутными основаниями или недостаточным необходимым материалом; в этом отношении мы имеем достаточные источники духовного назидания, кроме Слова Божия, Священного Предания и богословской литературы, и в творениях Епископа Игнатия, – но потому, главным образом, что вполне удовлетворительное и обстоятельное разрешение вопроса о душевном спасении возможно лишь при условии не теоретического только отношения к указанному вопросу, не познавательных только интересов, но и подлинной духовной жизни и практического осуществления душеспасительного подвига, когда при самодеятельном, или содействии благодати Божией, совершении душеспасительного подвига, христианин опытом духовной жизни своей познает священную тайну спасения. Вот почему смиренно сознавая свои несовершенства, свою недостаточную твердость в подвиге благочестивой жизни, мы видим в этом немаловажное препятствие к вполне удовлетворительному изображению душеспасительного подвига в его порядке и постепенности.¹²⁹³ По указанному, для нашего сознания достаточно сильному мотиву, мы ограничиваем задачу настоящей главы нашего исследования изложением и систематизированием учения Епископа Игнатия о душевном спасении применительно к интересующим нас в этом отделе вопросам – о сущности, условиях, выражении и постепенности душеспасительного подвига. Соответственно намечаемой нами задаче, мы предполагаем в дальнейшем, на основании творений Епископа Игнатия, дать ответ на следующие вопросы: **I. Что такое спасение? II. Каков должен быть последовательный ход душевного спасения? III. Как**

возникает в человеке желание душевного спасения? IV. Что служит необходимым условием душеспасительного подвига, каковы условия спасения? V. В чем выражается душевное спасение?

I. Вопрос о душевном спасении и в творениях Епископа Игнатия представляется вопросом трудным по существу и по недостаточной ясности его для тех даже людей, которые желают спастись. Из этих последних, многие говорят о спасении, многие желают спастись, но, если спросить их, в чем заключается спасение, то ответ для них делается весьма затруднительным. Незнание же, в чем состоит спасение, сообщает, по мнению Епископа Игнатия, действия нашим на поприще добродетели неопределенность, неправильность, при которых, делая, по-видимому, много добрых дел, мы мало делаем для спасения, потому что не знаем, в чем состоит наше спасение.¹²⁹⁴ Тщательное, с дней юности, изучение Слова Божия и святоотеческих творений, и непрерывный всежизненный личный духовный опыт делают Епископа Игнатия мудрым наставником и руководителем спасения. И, с точки зрения пройденной им подвижнической школы, Владыка Игнатий дает нам по вопросу о сущности спасения определенный и полный ответ. Чтобы знать, в чем состоит спасение наше, говорит Епископ Игнатий, надо знать наперед, в чем состоит наша погибель, потому что спасение нужно только для погибающих. Ищущий спасения, этим самым, по необходимости, признает себя погибшим; иначе для чего бы ему искать спасения? Сущность духовной гибели нашей заключается в уничтожении общения нашего с Богом и вступлении в общение с падшими и отверженными духами. Спасение наше заключается в расторжении общения с сатаной и в восстановлении общения с Богом.¹²⁹⁵ Таким образом, в спасении можно различать две стороны: отрицательную – в расторжении общения с началом греха и в борьбе с грехом, и положительную – в восстановлении общения с Богом. Отрицательная сторона – борьба с грехом подготавливает к достижению положительной – к восстановлению общения с Богом. Положительная сторона – восстановление общения с

Богом состоит для христианина в том, чтобы усвоить себя Искупителю, пребывать в этом усвоении во время всей земной жизни, а по смерти, по причине такого усвоения Искупителю, перенестись душою в селения блаженных духов, с ними наслаждаться святым наслаждением в ожидании всеобщего воскресения мертвых, потом, по воскресении мертвых, соединиться с телом, которое оживит Господь, соделает нетленным, и с телом наследовать сугубое, вечное блаженство.¹²⁹⁶ В приведенных словах Епископа Игнатия с очевидностью различаются два состояния спасения: – спасение, как пожизненный подвиг человека борьбы с грехом и усвоения Искупителю, и – спасение, как вечное блаженство Богообщения.

Понимаемое, с точки зрения отрицательной, душевное спасение есть пожизненный процесс борьбы с грехом и греховным началом нашей падшей природы. В этом отношении душевное спасение есть сознание своей греховности, раскаяние в соделанных грехах и в греховной жизни, решение отказаться от грехов, исповедать их, извергнуть из себя преступную любовь к греху искренним обличением греха,¹²⁹⁷ не только в его внешних проявлениях, но и в сокровенных помыслах и ощущениях греховных.¹²⁹⁸

Понимаемое в смысле отречения от греха, душевное спасение частнее мыслится, как отречение от мира и отречение от самого себя, – самоотречение. Отречение от мира, являясь знаком особой ревности христианина о духовном совершенстве и, потому, в полном объеме своем составляя удел *особо избранных душ*,¹²⁹⁹ по существу своему обязательно и естественно для каждого ревнителя спасения, как отречение и освобождение от греховного пристрастия к миру, служащего очевидным знаком греховности человека: отречение от мира предшествует последованию за Христом, второе не имеет места в душе, если не совершится в ней предварительно первое (Мф.8:34–35; Лк.14:26–27).¹³⁰⁰ Отречение от мира есть сильное освобождение от греховных пристрастий и, следовательно, с этой точки зрения, оно есть отречение от субъективного, греховного настроения, порождаемого, всего

более, впечатлениями внешнего окружающего мира. По глубокому греховному извращению человеческой природы, отречение от мира, и греха, служащее необходимым условием начала новой жизни, мыслится нами, как отречение от себя, самоотречение, а по осуществлению своему переносится греховным человеком так же болезненно, как лишение жизни. Отсюда, – отказ от греха, решительный разрыв с грехом в душе понимается, как самоотречение и погубление жизни своей – погубление жизни своего греховного «я». В этом смысле понимает Преосвященный Игнатий слова Христа Спасителя о погублении и спасении души (Мф.8:34–85): этими словами, по толкованию Епископа Игнатия, требуется отвержение небытия, а отвержение падшего естества, его воли, его разума, его правды. Грех и состояние падения так усвоились нам, так слились с существованием нашим, что отречение от них сделалось отречением от себя, погублением души своей. Для спасения души соделалось совершенной необходимостью погубление души; для спасения себя соделалось совершенной необходимостью отречение от себя, – от своего падшего «я» не сознающего в падении. Доколе это «я» существует, доколе Христос не может принести нам никакой пользы (Лк.14:26; Мф.10:8–39). Христос заповедал погубление души не только ради Его, но и ради Евангелия, объясняя последним – первое: Погубление души ради Господа есть отвержение разума, правды, воли, принадлежащих падшему естеству, для исполнения воли и правды Божией, изображенных в Евангелии, для последования разуму Божию, – сияющему из Евангелия. Все, которые понуждали себя исполнять Евангельское учение, опытно знают, как противоположны и враждебны Евангелию разум, правда и воля падшего естества. Примирение и соглашение – невозможны. Отвержение падшего естества есть неизбежная, осязательная необходимость спасения. Совершает это отвержение тот, кто непрестанно изучает Евангелие и старается оживлять его в себе всей деятельностью своей.¹³⁰¹ Отвержение греха, сроднившегося душе, соделалось отвержением души. Содейвается способным к усвоению себе разума Божия тот, кто отвергнет свой разум; содейвается

способным к исполнению воли Божией тот, кто отречется от исполнения своей воли. Такое отвержение души необходимо для спасения души.¹³⁰² Без самоотвержения человек не способен к вере; его падший разум противоборствует вере, требуя дерзостно отчета у Бога в Его действиях и доказательствах в открываемых Им человеку истинах; падшее сердце хочет жить жизнью падения, к умерщвлению которой стремится вера; плоть и кровь, не смотря на предстоящий им ежечасно гроб, также хотят жить жизнью своей, жизнью тления и греха, потому-то отвержение падения и стало отвержением как бы жизни; без этого отвержения невозможно спасение.¹³⁰³ Это самоотречение является необходимым условием вступления на положительный путь спасения.¹³⁰⁴ Но, будучи связано с иным направлением всей нашей жизни, с отказом от самой греховной природы своей, спасительное самоотречение является для греховного человека сверхчеловеческим, непосильным, для слабых человеческих сил, подвигом, с точки зрения сынов мира и рабов греха, неестественным и не нужным. Именно, с точки зрения самоотречения, путь спасения и мыслится, как путь тесный,¹³⁰⁵ как, тягостный для греховного человека, крест.¹³⁰⁶ Но для ученика и последователя Христова крест самоотречения и скорби становится крестом Христовым, поприщем высшего духовного наслаждения, и это наслаждение так велико, что *скорбь греховного человека вполне заглушается наслаждением*, и последователь Христов среди лютейших томлений ощущает одно наслаждение.¹³⁰⁷ Таково спасение с точки зрения отрицательной; оно есть самоотречение, т. е. отказ, отречение от греховного направления, от греховных пристрастий, осуждение греха и решительная перемена жизненного направления, выражающаяся в готовности и активном осуществлении пожизненной борьбы с грехом.

Понимаемое с точки зрения положительной, душевное спасение изображается в творениях Епископа Игнатия, как Богообщение: жизнь в Боге,¹³⁰⁸ видение Бога очами веры,¹³⁰⁹ ощущение жизни вечной.¹³¹⁰ Усыновление Богу в Таинстве крещения выражается в теснейшем единении с Богом в Таинстве святого причащения. Чистота и обновление,

доставленные святым Крещением, восстанавливаются Покаянием, а единение с Богом питается жительством по Евангелию, и, по возможности, частым причащением Святых Христовых Тайн. Христос находится с верующими в Него в святом Евангелии и Таинствах церковных, Его нет для тех, которые не веруют в Евангелие: они не видят Его, будучи ослеплены неверием. Хочешь ли услышать Христа? – Он говорит тебе Евангелием. Не пренебреги Его спасительным голосом: уклонись от греховной жизни и слушай со вниманием учение Христово, которое – живот вечный. Хочешь ли, чтобы тебе явился Христос? Он научает тебя, как это получить: *Имеяй заповеди Моя и соблюдаяй их, той есть любяй Мя: а любяй Мя возлюблен будет Отцом Моим и Аз возлюблю его и явлюся ему Сам (Ин.14:21)*. Епископ Игнатий рекомендует храниться от мечтательности, которая может представить человеку, что он видит Господа Иисуса Христа, осязает Его. Это – пустая игра напыщенного, гордого самомнения. Исполняя заповеди Господа – и чудным образом увидишь Господа в себе, в своих свойствах. Так видел в себе Господа святой Апостол Павел: он требовал этого видения от христиан; тех, которые его не имели, называл не достигшими состояния, должного христианам.¹³¹¹ Это внутренне переживаемое Богообщение есть прямое последствие примирения с Богом через покаяние,¹³¹² это Богообщение сближает нас духовно с нашими ближними¹³¹³ и служит внутренним источником христианских добродетелей.¹³¹⁴

Отрицательная сторона спасения, т. е. самоотречение, тесно связана с положительной стороной, т. е. с Богообщением, первая приводит ко второй, prepares вторую. Спасение состоит в Богообщении, в усвоении человеком Христа; в усвоении Христом человека, но кто хочет достигнуть этого, должен отречься от себя, т. е. от всего своего греховного существа. Он должен признать грехи свои, грехами, а правды свои смрадным рубищем блудницы – души, вступившей в преступное общение с грехом. Правда наша, столько изящная в состоянии непорочности до падения, осквернена падением, соделалась непотребной. Того, кто отвергается себя, и из состояния самоотвержения приступит ко Христу, Христос

приемлет: искупает, заменит его Собой; спасает, соединив с Собою. Сохраняя свою греховность, невозможно усвоиться Христу. Он усваивается одними чистыми, т. е. такими, которые из нечистых соделались чистыми посредством покаяния. Усвоение Христу является невозможным не только тогда, когда не оставляется человеком его греховность; невозможно оно и тогда, когда не оставляется человеком его праведность. От праведных своей праведностью отрицается Христос, отвергает их.¹³¹⁵ Отречение человека от греховного начала самости выражающегося и в грехе и в видимом добре, отречение выражающееся в смирении и покаянии, является необходимым условием достижения положительной стороны спасения, т. е. усвоения Христу. Смирение и рождающееся из него покаяние – единственное условие, при котором приемлется Христос; смирение и покаяние – единственная цена, которой покупается познание Христа; смирение и покаяние – единственное нравственное состояние, из которого можно приступить ко Христу, усвоиться Ему.¹³¹⁶ Как требующее от человека самоотречения – не только от греха своего, ни и от правды своей, благодатное спасение по условиям возникновения и созидания необходимо мыслится, как действие Божественное, как духовное таинство. Эта сторона спасения естественно достигается тем человеком, который, действительно, вступил на путь спасения, но она непонятна для человека греховного: спасение, как духовное таинство, непостижимо для зла, которое слепо по отношению к Божественному добру, как вполне чуждое его, а понимает только свое, т. е. или одностороннее зло, или добро падшего естества, смешанное со злом и отравленное злом;¹³¹⁷ только чистое сердце способно восходить к спасительному Богообщению.¹³¹⁸ Божественный Учитель завещает всем, уверовавшим в Него, отречение от наслаждений мира и отречение от себя для веры в Него и для усвоения Ему.¹³¹⁹

Рассматриваемое со стороны психологической, спасение есть величайшая, благодатная гармония человеческого духа. Со стороны психологической, спасение есть царствие Божие внутри нас, царствие мира Христова. В душе, в которой от покорности

Богу утихли страсти, царствует Бог, царствует мир Христов. Мир Христов – свят. Мир Христов – весь во Христе. Мир Христов насевається в душе Словом Божиим, зарождается от возделывания сердечной нивы заповедями Христовыми, – питается этим невидимым, но не безтрудным подвигом, возрастает от него. От действия Святого Духа мир Христов объемлет ум, сердце и тело совершенного христианина, соединяет эти части, рассеченные и разъединенные грехом, воедино; человека, примиренного в себе и с самим собой, составляющего уже собой единое и целое, каким он был до падения, соединяет с Богом.¹³²⁰ В вышеприведенном понимании душевное спасение мыслится, как ощущение в душе человека благодатного царства Божия, которое зарождается в душе от возделывания сердечной нивы борьбой с грехом и исполнением заповедей Христовых, питается этим подвигом, возрастает от него, приводит по действию благодати Св. Духа к внутренней гармонии духа и соединяет человека с Богом; Внутренняя благодатная гармония спасенного Исккупителем духа христианского изображается у Преосвященного Игнатия уподоблением духовного единства и нераздельности спасенного христианского духа единству Святой Троицы. Образ Троицы – Бога-троицы – человека. Три лица в троице-человеке – три силы его духа, которыми проявляется существование духа.¹³²¹ Как в Троице-Богe три Лица неслитно и нераздельно составляют одно Божественное Существо, так в троице-человеке три лица составляют одно существо, не смешиваясь между собой, не сливаясь в одно лицо, не разделяясь на три существа.¹³²² Расстройство образа и подобия Божия в человеке, внутренний разлад и расстройство, произведенные в нем греховным падением,¹³²³ уничтожаются, и внутренняя гармония духа, благодатное единение, – снова восстанавливаются и возводятся к высшей высоте через тайну Искупления, в которой участвуют все Лица Троицы-Бога; троица-человек исцеляется Троицей-Богом: Словом исцеляется мысль, переводится из бласти лжи из области самообольщения, в область Истины; Духом Святым оживотворяется дух, переводится из ощущений плотских и душевных в ощущения духовные; уму является Отец – и ум

соделывается умом Божиим. Красота подобия восстанавливается Духом, как образ при крещении. Она развивается и усовершенствуется исполнением евангельских заповедей. Образец этой красоты, полнота этой красоты – Богочеловек, Господь наш Иисус Христос. Бог-Троица, при искуплении образа Своего – человека, дал такую возможность к преуспеянию в усовершенствовании подобия, что подобие обращается в соединении образа с Подлинником, бедной твари – о всесовершенным Творцом её.¹³²⁴ Итак, в понятие душевного спасения, в качестве необходимых элементов, входят: самоотречение, непрерывный подвиг борьбы со злом и усовершенствования в добре при помощи благодати Божией и в связи с этим, бесконечно возрастающая гармония человеческого духа и Богообщение или царства Божие в душе человеческой. В направлении ума к Истине; в пребывании ума в святой Истине-Христе, заключается сущность спасения нашего.¹³²⁵ Положительную сторону душевного спасения мы, на основании изучения творений Преосвященного Игнатия, полагаем: а) в непрерывном подвиге совершенствования, б) в Богообщении и в) в проистекающем отсюда состоянии блаженства или величайшего, свойственного человеку состояния духовной удовлетворенности; в силу этого и все вообще душевное спасение должно быть мыслимо христианином не иначе, как самое высшее, искомое им и вожаемое благо.

Состояние Богообщения и Богоощущения, не в теоретическом разъяснении, а в духовно-аскетическом переживании Епископа Игнатия представляется наглядно-самоочевидным и для переживающего это благодатное Богоощущение совершенно несомненным, в следующих чертах, изображенных Владыкой Игнатием в духовно-поэтическом видении под заглавием: «Странник», из которого мы полагаем полезным отметить; выдающиеся места, представляющие анализ духовно-аскетического состояния Богоощущения. В восхищенном, почти близком к состоянию св. Апостола Павла – *«аще в теле, аще кроме тела»*, – Богообщении, не постоянно-непрерывном, а колеблющемся и по греховности человека ослабевающим, – Господь, толкущий у дверей человеческого

сердца и входящий в него, «аще глас Его слышат» и вечеряющий в человеческой душе, представляется просветленному взору человеческому – благодатным Странником¹³²⁶ и Гостем, и удостоившийся Божественного посещения в храмине души своей, христианин смиренно, но и дерзновенно обращается к Небесному Страннику с пытливыми, но и благоговейными вопросами-словами, – *Откуда Ты шествуешь? Где Твое обычное селение? Где Ты был доселе? Почто доселе оставлял меня в одиночестве, в сиротстве, в нищете, в смерти ужасной? Познав Тебя, я познал, что без Тебя таким было мое состояние! Не оставляй меня! Не могу быть без Тебя! Если оставишь, опять я в дверях ада, опять в пропасти, опять в бедствии невыносимом и невыразимом. Ты приходишь! – я не вижу, образа шествия Твоего; вижу Твое пришествие, вижу не плотскими очами – ощущением. Ты не даешь ни времени, ни способа размыслить – кто Ты? Неожиданно являешься в душе, Невидимый и Непостижимый! являешься с несказанной тихостью и тонкостью, вместе с властью и силой Творца, потому что изменяешь всего человека: изменяешь, претворяешь, воссоздаешь, обновляешь и ум, и сердце, и тело! Ты – Сильный –ходишь в дом, связываешь крепкого, расхищаешь сосуды дома, расхищаешь не в погибель – во спасение! И дом, и сосуды были прежде Твоими; Ты их устроил, устроил для Себя; они сами отдались в горестный плен хищнику. И были они доселе – ум мой, душа моя, тело мое – под властью лютого властелина, действовали под его влиянием. Ты приходишь: они отныне поступают в Твое распоряжение, начинают действовать под Твоим влиянием, святым, блаженным. Как назову Тебя? Как скажу о Тебе братии моей? Как передам им имя Странника, уклонившегося под кров души моей, под кров обветшавший, пришедший в окончательное разрушение, открытый для ветров порывистых, для дождя и снега, – под кров, лишь годный для стоялища бессловесных? Что нашел Ты в сердце моем, к которому приходили попеременно различные греховные помышления, входили в него беспрепятственно, находили в нем, как в яслях, как в корыте свиней, лакомую*

пищу разнообразных страстных чувствований? Мне, кажется: я знаю имя Господа моего! Но, взирая на нечистоту мою, боюсь произнести имя. Одно неблагоговейное произнесение великого и всесвятого имени может подвергнуть осуждению! Сколько страшнее самое присутствие Именуемого! Но Ты присутствуешь! Твоя безмерная благодать привела Тебя к скверному грешнику, чтобы грешник, познав достоинство и назначение человека, вкусив самым опытом, увидев ощущением, яко благ Господь (Пс.33.9), оставил пути беззаконий, позаботился о стяжании чистоты покаянием, сделался Твоим храмом и жилищем. Как же назову витающего у меня, витающего во мне Странника? Как назову чудного Гостя, пришедшего утешить меня в моем изгнании, исцелить от болезни неисцелимой, изъять из пропасти мрачной, вывести на поле Господне злачное, наставить на стези правые и святые, пришедшего отъять непроницаемую завесу, которая доселе распростиралась пред очами моими, закрывала от меня величественную вечность и Бога моего? Как назову Наставника, возвещающего мне учение о Боге, учение новое, и вместе древнее, учение Божественное, а не человеческое? Назову ли Наставника светом? Я не вижу света, но Он просвещает ум мой и сердце превыше всякого слова, превыше всякого земного учения, без слов, с несказанной быстротой, каким-то странным – так выражу невыразимое – прикосновением к уму, или действием внутри самого ума. Назову ли Его огнем? – но Он не сожигает, напротив того – орошает приятно и прохлаждает. Он – некий «глас хлада тонка» (3Цар.19:12), но от Него бежит, как от огня всякая страсть, всякий греховный помысл. Он не произносит никакого слова, – не произносит и вместе глаголет, учит, воспевает чудно, таинственно, с несказанной тихостью, тонкостью, изменяя, обновляя ум и сердце, прислушивающиеся Ему в безмолвии, в душевной клетке. Он не имеет никакого образа, ни вида, ничего в Нем нет чувственного. Он вполне неведущ, невидим, крайне тонок: внезапно, неожиданно, с несказанной тихостью является в уме, в сердце, постепенно разливается

во всю душу, во все тело, овладевает им, удаляет из него всё греховное, останавливает действие плоти и крови, соединяет рассеченные части человека воедино, являет целым наше естество, которое рассыпалось от страшного падения, как рассыпается от падения сосуд скудельный. Кто, видя воссозидание, не познает руки Создателя, единого имеющего власть созидать и воссозидать? Доселе говорю лишь о действии, не называя, кто действующий. Наименовать мне Его – страшно! Осмотрите меня, братия! разглядите совершающееся во мне! Вы скажите мне, что во мне совершается? Вы скажите мне, кто – совершающий? – Чувствую, ощущаю в себе присутствие Странника. Откуда Он пришел, как ко мне явился, – не знаю. Явившись, Он пребывает невидимым, вполне непостижимым. Но Он присутствует, потому что действует во мне, потому что обладает мною, не уничтожая моей свободной воли, увлекая её в Свою волю несказанной святостью Своей воли. Невидимой рукой взял Он ум мой, взял сердце, взял душу, взял тело мое. Едва они ощутили эту руку, как ожили! Явилось в них новое ощущение, новое движение, – ощущение и движение духовные! Я не знал доселе этих ощущений и движений, даже не ведал, не предполагал существования их. Они явились, и от явления их скрылись или оковались ощущения и движения плотские и душевные; они явились, как жизнь и исчезло (как смерть), прежнее состояние. От прикосновения руки, ко всему существу моему, ум, сердце, и тело соединились между собою, как нечто целое, единое; потом погрузились в Бога, – пребывают там, доколе их держит там невидимая, непостижимая, всемогущая рука! Какое же чувство объемлет меня там? Объемлетя все существо мое глубоким таинственным молчанием, вне всякой мысли, вне всякого мечтания, вне всякого душевного движения, производимого кровью; субботствует и вместе действует всё существо моё под управлением Святого Духа. Управление это необъяснимо словом. Пребываю, как упоенный, забываю все, питаюсь недоведомой, нетленной пищей, нахожусь вне всего чувственного, в области невещественного, в области,

которая превыше не только вещества, превыше всякой мысли, всякого понятия: не чувствую самого тела моего. Очи мои смотрят, и не смотрят, видят, и не видят; уши слышат и не слышат; все члены мои упоены, – и я шатаюсь на ногах моих, держусь за что-нибудь руками, чтобы не упасть мне, или лежу, поверженный, на одре, как бы в болезни безболезненной, и в расслаблении, происшедшем от преизобилия силы. Чаша Господня, чаша Духа упоявает державно (Пс.22:5) Так провожу дни, недели, и сокращается время! Молчание дивное, объемлющее ум, сердце, душу, устремившихся всей крепости своею к Богу и потерявших, так сказать, в бесконечном движении к беспредельному; молчание это – вместе и беседа, но без слов, без всякого разнообразия, без мыслей, превыше мыслей: Странник, совершающий все это, имеет и глас и слово необычное, без слов и звука говорящие и слышимые таинственно. Ищу в Писании, где бы сказано было о таких действиях, чтобы познать чудного Странника, и невольно останавливаюсь пред словами Спасителя: «Дух, идеже хочет, дышет, и глас его слышиши, но не веши, откуда приходит и камо идет, тако есть всяк человек, рожденный от Духа» (Ин.3:8). Как же назвать самое действие? – Оно примиряет, соединяет человека с самим собой, а потом, – с Богом; невозможно не узнать в этом действии веяние благодатного мира Божия «превышающего всяк ум, соблюдающего сердце и помышления во Христе Иисусе» (Флп.4:7), подаемого приходящим к человеку, обновляющим человека Святым Духом. При этом действии ум и сердце соделываются евангельскими, Христовыми: человек зрит Евангелие начертанным в себе, на скрижалях души, перстом Духа.

Божественный Странник отходит, скрывается так же незаметно, как незаметно приходит и является. Но Он оставляет во всем существе моем благоухание бессмертия, невещественное, как и Сам Он невеществен, благоухание духовное, живительное, ощущаемое новым ощущением, которое Он насадил, или воскресил во мне. Божественное действие – невещественно: не зрится, не слышится, не

ождается, необъяснимо никаким сравнением, заимствованным из сего века, приходит, действует таинственно. Сперва показывает человеку грех его, растит в очах человека грех его, непрестанно держит страшный грех перед его очами, приводит душу в самоосуждение, являет ей падение наше, эту ужасную, темную, глубокую пропасть гибели, в которую ниспал род наш согрешением нашего праотца; потом мало-по-малу дарует сугубое внимание и сокрушение сердца при молитве. Приготовив, таким образом, сосуд, внезапно, неожиданно, невещественно прикасается к рассеченным частям, – и они соединяются воедино. Как прикоснулся? Не могу объяснить: я ничего не видел, ничего не слышал, но вижу себя измененным, внезапно ощутил себя таким от действия самовластного. Создатель подействовал при воссоединении, как действовал Он при создании. Скажи: слепленное из земли тело Адама, когда лежало еще не оживленное душой перед Создателем, могло ли иметь понятие о жизни, ощущение её? Когда внезапно оживилось душой, могло ли прежде размыслить, принять ли душу, или отвергнуть ее? Созданный Адам внезапно ощутил себя *живым*, мыслящим, желающим! С такой же внезапностью совершается воссоздание. Создатель был и есть неограниченный Владыка, – действует самовластно, вышеестественно, превыше всякой мысли, всякого постижения, бесконечно тонко, духовно вполне, невещественно». ¹³²⁷

Таково состояние Богообщения по Изображению подвижника, на основании его личного духовного опыта. Состояние это исключительное, необычное, особо возвышенное, а потому и трудно поддающееся словесному выражению и психологическому анализу даже в сознании самого переживающего, по милости Божией, подобное состояние: как-то не достает слов для выражения этого состояния, слова человеческого языка для выражения и уяснения подобного состояния Богоощущения представляются как-то не вполне точными, даже по сознанию самого пережившего названное состояние. Состояние это в высшей степени духовное, а потому слово человеческое, носящее на себе неизбежный признак некоторой плотяности, является

слабым для точного его выражения. Только тождественные по содержанию, хотя и кратковременные, соответственные переживания наши личные, которыми призывает Господь к покаянию грешника, приближают указанное состояние к нашему пониманию и вводят нас в духовное видение начертанной Преосвященным Игнатием картины. Богообщение, давая возможность до некоторой степени уяснить и её необычайную сложность в наше духовное назидание. Созерцаемая нами, по слову Владыки Игнатия, духовная картина Богообщения необычайно сложна. Здесь и ощутительное сознание непосредственной близости к Богу и ужас в представлении прежнего состояния греховности, и опасение, боязнь за переживаемую в данный момент духовную чистоту, и сознание милости Божией в самом освобождении от греха и благодатном Богообщении. Здесь очевидна далее ревность и попечение о сохранении чистоты духа своего, как соделавшегося храмом Святого Духа, и благоговейное сознание величия непостижимости Божества, и непосредственное, по внутреннему переживанию, постижение воли Божьей о человеке и готовность исполнять её. Здесь чистая абсолютная духовность восхищения к Богу, это – в высокой мере созерцательное состояние ума, радостное волнение сердца, охват всей души высоким переживанием. Здесь – радостно, но и опасливо созерцаемая чистота души своей, одухотворенность всего существа, здесь вожденная духовная гармония, мир духа, предрекающей гармонию мировую, здесь чувствуемое обновление всего существа человеческого, светлый порыв к исполнению воли Божией, полное и неколебимое послушание ей с приобретением и сохранением, при этом, полной и высшей свободы духа. В состоянии Богообщения человек переживает возможность, уже осуществленную для него возможность смерти для греха, одухотворенности своего тела и всего вещественного, призрачность и кратковременность вещественного и вечность духа; он переживает новое, духовное рождение и на волнующийся греховный мир взирает новыми очами; он чувствует наступившее для него бесконечное движение к беспредельному, вступает в область высокого и

таинственного, *«ихже око не виде, ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша»* и затруднительность для словесного объяснения всего, с ним происходящего. Сподобившись Богообщения и, по человечеству, снова переживая состояние духовного принижения и греховности людей в мире сущих и плоть носящих, подвижник Божий уже не в силах, не может коснеть в грехе, он ревностно борется с ним в себе, и в мире внешнем, себя и ближних своих возбуждает к спасительному стремлению ввысь и надземность Богообщения. Подобно изображенному древним мудрецом рабу жизненной пещеры, которому удалось порвать приковылавшую его к мрачной пещере, с теневым лишь видением жизни, цепь, видеть красоту и величие подлинного мира за пределами пещеры и потом жить, хотя и в пещере, но не её тенями, а пережитым видением, – подвижник Божий, вкусив Богообщения, в дальнейшем уже не может, не хочет быть рабом греха, рабом мира и всей плотяности и земности, которые подвергаются в нем переоценке своих ценностей. Подобно поэтически изображенной душе, которая, выслушав на пути в мир печали и слез надземную песнь Ангела о блаженстве безгрешных духов под кущами райских садов и, о Боге великом, томится на свете, *«желанием чудным полна и звуков небес заменить не могли ей скучные песни земли»*, – душа, сподобившаяся Богоощущения, свободная от земных пристрастий, желает более всего на свете:

«глаголом вольным Бога славить»,
нести мучительное бремя,
идя на жизненном пути,
нести за Господом оковы,
его страданием страдать,
и крест Его на плечи взять
и на главу венец терновый;
к Господу направлены все её упования, в Нем её и сила и покров.

«Ему он хочет все мышленья,
Ему всех песней благодать,
и думы дня, и ночи бденья,
и сердца каждое биенье,

и душу всю свою отдать».

Так представляется нам состояние Богообщения и Богоощущения по прочтении отчета Владыки Игнатия по созерцанию им земли обетованной пути спасительного к Царству Божией славы.

Ознакомление с чудным состоянием Богоощущения естественно вызывает у нас два вопроса: 1) каким образом возможно согласить переживание подобного состояния с греховностью падшего человека и 2) как сберечь себя от возможной в этом отношении искусительной прелести, и самообольщения? По тому и другому вопросу Преосвященный Игнатий дает нам вполне определенный и ясный ответ.

По первому вопросу, как возможно согласить Богоощущение с греховностью человека и действие Святого Духа в грешнике, Преосвященный Игнатий указывает на милость и благодать Божию, привлекаемую к грешному человеку ради его спасения. *«Не требуют»,* говорил Господь, *«здравии врача, но болящих. Не приидох призвати праведники, но грешники на покаяние»* (Мф.9:12). Так говорил Спаситель, так и действовал. Возлежал Он с мытарями, грешниками, вводил их чрез обращение к вере и добродетели в духовное родство с Авраамом и прочими праведниками: Тебя удивляет, поражает бесконечная благодать Сына Божия? Знай, что столько же благ и Всесвятой Дух, – столько же жаждет спасения человеческого, столько же кроток, незлобив, долготерпелив, многомилостив Дух – един из трех равночестных Лиц Всесвятой Троицы, составляющих Собою не слитно и нераздельно, единое Божественное Существо, имеющих единое естество! И грех то привлекает Святого Духа к человеку! Привлекает Его грех, не осуществляемый совершением, но зримый в себе признаваемый, оплакиваемый! Чем более человек вглядывается в грех свой, чем более вдается в плачь о себе, тем он приятнее, доступнее для Духа Святого, Который, как врач, приступает только к признающими себя больными, напротив того, отвращается от богатящихся суетным своим самомнением. Весь вдайся в зрение греха своего, в плачь о нем! Тогда, в свое время, узришь воссоздание твое непостижимым, тем более необъяснимым действием

Святого Духа. Он придет к тебе, когда ты не чаешь Его, – воздействует в тебе, когда ты признаешь себя вполне недостойным Его! Но если в тебе кроется ожидание благодати, – стерегись ты в опасном положении! Такое ожидание свидетельствует о скрытном удостоении себя, а удостоение свидетельствует о таящемся самомнении, в котором гордость. За гордостью удобно последует, к ней удобно прилепляется прелесть.¹³²⁸ Итак, переживание Богоощущения возможно для грешного человека в молитвенно-покаянном настроении, привлекающем к нему благодать Божию и само по себе оно есть плод действия благодати в сердце сокрушенном и смиренном, в душе боголюбивой и чуждой самомнения.

По второму намеченному вопросу, – как отличить истинное состояние Богоощущения от мнимого, от прелести, как в данном случае оберечь себя от искусительной прелести, – Владыка Игнатий дает также вполне ясный и определенный ответ, сопоставляя состояние самомнительной прелести и благодатного Богоощущения. *Прелесть есть уклонение от истины и содействующего истине Святого Духа, уклонение ко лжи и содействующим лжи духам отверженным.* Прелесть существует уже в самомнении, существует в удостоении себя, в самом ожидании благодати. Это её первоначальные виды; так почка, цвет, зародыш – первоначальные виды зрелого плода. От ложных понятий являются ложные ощущения. Из ложных понятий и ощущений составляется самообольщение. К действию самообольщения присоединяется обольстительное действие демонов. Такое состояние – состояние прелести. В него входим, в него низвергаемся за гордость нашу и самолюбие.¹³²⁹ В содержании состояния прелести необходимым элементом является самомнение, гордость и самоуслаждение, совершенно чуждые Богоощущению. Сверх того, спасительное Богоощущение всемирно отличается от прелести и по действию своему на человека, по внутренним, переживаемым человеком признакам, непосредственно им создаваемым. Богоощущение имеет столь очевидные внутренние признаки, что самое сомнение в нем или критическое к нему отношение, потому лишь, что его носителем является грешный человек, кажется

Преосвященному Игнатию помышлением хульным. Не таково действие, не таковы свойства прелести. Скажи, вопрошает Владыка Игнатий: свойственно ли диаволу, врагу, убийце человеков, делаться врачом их? Свойственно ли диаволу соединить воедино рассеченные грехом части и силы человека, изводить их из порабощения греху на свободу, изводить из состояния противодействия борьбы междоусобной в состояние священного о Господе мира? Свойственно ли диаволу извлекать из глубокой пропасти неведения Бога и доставлять живое, опытное Богопознание, уже не нуждающееся ни в каких доказательствах извне? Свойственно ли диаволу проповедовать и подробно объяснять Искупителя, проповедовать и объяснять приближение к Искупителю покаянием? Свойственно ли диаволу восставлять в человеке падший образ, приводить в порядок расстроенное подобие? Свойственно ли приносить вкушение нищеты духовной, а вместо воскресения, обновления, соединения с Богом? Свойственно ли диаволу возносить на высоту Богословия, на которой человек бывает, как ничто, без мысли, без желания, весь погруженный в чудное молчание? Это молчание есть иссякновение всех сил существа человеческого, устремившихся к Богу, и – так сказать – исчезающих пред бесконечным величием Бога. Иначе действует прелесть, и иначе Бог, беспредельный Владыка человеков, Который был и ныне есть их Создатель. Тот, Кто создал и воссозидает, не пребывает ли Создателем? Итак, услышь, возлюбленный брат, услышь, чем различается действие прелести от действия Божественного! Прелесть, когда приступает к человеку, мыслю ли, или мечтанием, или тонким мнением, или каким явлением, зримым чувственными очами, или гласом из поднебесной, слышимым чувственными ушами, – приступает не как неограниченная властительница, но как обольстительница, ищущая в человеке согласие, от согласия его приемлющая власть над ним. Всегда действие её, внутри ли оно, или снаружи человека, есть действие извне; человек может отвергнуть его. Всегда встречается прелесть первоначально некоторым сомнением сердца; не сомневаются о ней те, которыми она решительно

возобладала; Никогда не соединяет прелесть рассеченного грехом человека, не останавливает движений крови, не наставляет подвижника на покаяние, не умаляет его пред ним самим; напротив того, возбуждает в нем мечтательность, приводит в движение кровь, приносит ему какое-то безвкусное, ядовитое наслаждение, тонко льстит ему, внушает самомнение, устанавливает в душе идол «я».¹³³⁰ Сопоставляя указанные признаки проявления в душе человека греховной прелести с отмеченными выше элементами благодатного Богоощущения, мы приходим к заключению, что последнее в душе переживающего, иметь, по опыту подвижника, самоочевидную определенность, главным образом, - элементами духовной собранности, внутреннего мира, смирения, близости к Богу, созерцательности, покаяния и отсутствия самости.

Понимаемое, как облагодатствованная победа над грехом и осуществленное Богоощущение или Богообщение, душевное спасение, тем самым, необходимо мыслится, как высочайшее благо человека, с которыми не могут иметь никакого сравнения не только внешние, но и духовные блага временного человеческого бытия. Коль скоро христианин уразумел – не теоретически, а опытно изведal тайну Богообщения и душевного спасения, он неминуемо произведет переоценку прежних греховных, плотских и мирских ценностей, и курс последних резко понизится и, мало по малу, дойдет до полного обесценения. Такое влияние душеспасительной жизни на отношение христианина к интересам жизни земной отмечается Преосвященным Игнатием в его толковании на начало Псалтири, где он картинно изображает, что для ведущего пути Божия душевное спасение есть высочайшее благо, наивысшая ценность жизни, безмерно превосходящая почести и высокое положение царского звания, славу полководца, богатство и другие земные утешения, даже жизнь пустынную; – хранение от греха и благодатное единение души с Господом, или душевное спасение, – вот высшее блаженство человека, не только осмысливающее его земную жизнь, но и создающее блаженную посмертную вечность.¹³³¹ Путем изложенного обзора суждений Епископа Игнатия по вопросу о спасении,

мы приходим, полагаем, к вполне обоснованному выводу, что, по учению Епископа Игнатия, *душевное спасение есть Богообщение, достигаемое через смиренное совершение, при содействии благодати Божией, подвига борьбы с грехом и преуспевания в совершенстве; Богоощущение и Богообщение по этому пониманию обусловлено самоотречением и самостоятельной борьбой с грехом.*

Такое уяснение понятия о душевном спасении становится для нас еще более определенным, если мы остановим свое внимание на сопоставлении Епископом Игнатием православного понимания душевного спасения с пониманием инославным и на решительном осуждении им инославного учения о спасении. Сопоставление православного и инославного учения о спасении делается Владыкой Игнатием, главным образом, в связи с решительным осуждением им весьма распространенной в его время, особенно в светском обществе, книги Фомы Кемпийского «*О подражании Христу*». Для полноты понимания вопроса о спасении отметим суждения Владыки Игнатия по указанному предмету.

Занимаясь изучением «*изречений святых пустынножителей Египта*», на славянском, русском и других языках, Преосвященный Игнатий особо ценит в них выражение Православно-христианского настроения: христоподражательное смирение, младенческую простоту и незлобие, ангелоподобное бесстрашие, рассуждение и мудрость духовные,¹³³² а отличительными чертами святых подвижников указывает глубочайшее смирение, постоянное размышление их о падении человека и сокрушение о грехах своих.¹³³³ В противовес этому подвижники западной Церкви и писатели её о христианском подвиге, «со времени разлучения этой Церкви от Восточной и отпадения её в гибельную тьму ереси,» получили другое направление. Преподоб. Венедикт, святой папа Григорий Двоеслов еще согласны с аскетическими наставниками Востока; но уже Бернард отличается от них резкой чертой; позднейшие уклонились еще более. Они тотчас влекутся и влекут читателей своих к высотам, недоступным для новоначального, заносятся и заносят. Разгоряченная, часто исступленная мечтательность

заменяет у них все духовное, о котором они не имеют никакого понятия. Эта мечтательность признана ими благодатью. Святые Отцы Восточной Церкви приводят читателя своего не в объятия любви, не на высоты видений,-приводят к рассматриванию греха своего, своего падения, к исповеданию Искупителя, к плачу о себе пред милосердием Создателя. Они сперва научают обуздывать нечистые стремления нашего тела, содейвать его легким, способным к духовной деятельности; потом обращаются к уму, выправляют его образ мыслей, его разум, очищая его от мыслей, усвоившихся нам по падении нашем, заменяя их мыслями обновленного естества человеческого, живо изображенного в Евангелии. С исправлением ума Святые Отцы заботятся о исправлении сердца, о изменении его навыков и ощущений. Очистить сердце труднее, нежели очистить ум: ум, убедясь в справедливости новой мысли, легко отбрасывает старую, легко усвоит себе новую; но заменить навык навыком, свойство свойством, чувство другим чувством, чувством противоположным, это – труд, это усиленная продолжительная работа, это – борьба неимоверная. Значит, надо умертвить все греховные пожелания плоти и крови, все движения ума и сердца, зависящие от плоти и крови. Надо ввести и тело и ум, и сердце, в управление духа. Кровь и нервы приводятся в движение многими страстями: и гневом, и сребролюбием, и сластолюбием, и тщеславием. Тщеславие стремится преждевременно к духовным состояниям, к которым человек еще не способен по нечистоте своей, за недостижением истины – сочиняет себе мечты. А сладострастие, присоединяя свое действие к действию тщеславия, производит в сердце обольстительные, ложные утешения, наслаждения и упоения. Такое состояние есть состояние самообольщения. Все, незаконно подвизающиеся, находятся в этом состоянии. Оно развивается в них больше или меньше, смотря по тому, сколько они усиливают свои подвиги. Из этого состояния написано западными писателями множество книг. На них-то с жадностью кидается, их-то проповедует, преимущественно святыми и духовными, достойными стоять возле Свящ. Писания,

слепотствующий и гордый мир, признающий себя просвещенным в высшей степени и потому не нуждающимся держаться неотступно преданий Восточной Церкви. В Святых Отцах Восточной Церкви – отнюдь не видно разгоряченного состояния крови. Они никогда не приходят в энтузиазм, который, будучи рождением крови, часто на Западе искал пролития крови.¹³³⁴

Душеспасительное настроение характеризуется *внутренне – спокойствием, ясностью, миром, расположением к покаянию, к углублению в себя, к безнадежии на себя; к утешительной надежде на Бога; настроение душевредное познается по производимому им мраку, смущению, неопределительности, переменчивости, развлечению, мечтательности, или же, по самодовольству и какому-то неясному, мутному настроению.*¹³³⁵ В этом отношении православно-христианским святоотеческим творениям Епископ Игнатий противопоставляет книгу Фомы Кемпийского «О подражании Христу», которая нередко является в его суждениях символом неправославного и душевредного настроения в противовес спасительности святого Православия. Между прочими обманчивыми тлетворными зефирами, навевающими на сердце страшную тишину, это бедственное, гибельное наслаждение, говорит Владыка Игнатий навевает на него и чтение известной книжки Фомы Кемпийского, западного монаха, находившегося в бесовской прелести, книжки: – «Подражание». Обольстительное наслаждение питается самомнением, которое рождается от тонко действующего тщеславия, ослепляющего ум и сердце; оно любит высказать себя, оно позволяет себе отклоняться от точного повиновения святой Церкви, – умнее её, оно, как и все прелести, козни дьявола, как сам дьявол и его чад – грех, – не терпят благоухания, для них смертоносного, убийственного благоухания, которое издают из себя покаяние и его плод – смирение. Спаситель мира сказал: *«блаженни нищии духом, блаженни алчущие ныне, блаженни плачущии ныне, и – горе вам насыщении ныне.*¹³³⁶ Книга Фомы Кемпийского, «Подражание Иисусу Христу», с точки зрения православно-

аскетического понимания Епископа Игнатия, представляется образцом аскетической книги, написанной из состояния прелести, именуемой мнением. Книга эта, говорит Владыка Игнатий, дышит утонченным сладострастием и высокоумием, которые в людях, ослепленных и преисполненных страстями, производят наслаждение, признаваемое ими вкушением Божественной благодати. Несчастливые и омраченные, они не понимают, что, обоняв утонченную воню живущих в себе страстей, они наслаждаются ею, признают её в слепоте своей воней благодати. Они не понимают, что к духовному наслаждению способны одни святые, что духовному наслаждению должно предшествовать покаяние и очищение от страстей, что грешник не способен к духовному наслаждению, что он должен сознать себя недостойным наслаждения, отвергать его, если оно начнет приходить к нему, отвергать, как несвойственное себе, как явное и пагубное самообольщение, как утонченное движение тщеславия, высокоумия и сладострастия.¹³³⁷ Конечно, существуют состояния духовные, производимые Божественной благодатью, в которых вкушается духовная сладость и радость, открываются тайны христианства, ощущается в сердце присутствие Святого Духа, при которых подвижник Христов сподобляется духовных видений, но они существуют только в христианах, достигших христианского совершенства, предварительно очищенных и приуготовленных покаянием. Постепенное действие покаяния вообще, выражаемого всеми видами смирения, в особенности молитвой, приносимой из нищеты духа, из плача, постепенно ослабляет в человеке действие греха. Для этого нужно значительное время. И дается оно истинным, благонамеренным подвижникам Промыслом Божиим, неусыпно бдящим над нами. Борьба со страстями – необыкновенно полезна: она, более всего, приводит к нищете духа. Когда очень ослабеют страсти, – это совершается наиболее к концу жизни – тогда мало по малу начнут появляться состояния духовные, различающиеся бесконечным различием от состояния, сочиняемых «мнением». Плотский человек никак, никоим способом, не может даже представить себе состояний духовных: познание этих состояний

приобретается не иначе, как опытом. Общий признак состояний духовных – глубокое смирение и смиренномудрие, соединенное с предпочтением себе всех ближних евангельской любовью ко всем ближним со стремлением к неизвестности, к удалению от мира. «Мнению» тут мало места, потому что *смирение состоит в отречении от всех собственных достоинств*, в существенном исповедании Искупителя. Одержимые «мнением», по большей части, преданы сладострастию, несмотря на то, что приписывают себе возвышеннейшие духовные состояния, беспримерные в правильном православном подвижничестве; немногие из них воздерживаются от грубого порабощения сладострастию, – воздерживаются единственно по преобладанию в них греха из грехов – гордости.¹³³⁸ Таким образом, в видимом доброделании может проявляться душевредный дух гордыни, если это доброделание не имеет в основе своей смиренно-покаянного самоотречения и благоговейной веры в Искупителя.

В отношении к вопросу о сущности спасения, как и во всех других отношениях, для Преосвященного Игнатия истина святого Православия, в сравнении с другими христианскими исповеданиями, безмерно высока и строго определена, а книга Фомы Кемпийского является для него лишь поводом к тому, чтобы высказаться в этом направлении. Как превосходен, говорит он, характер сына Восточной Церкви! Как он прост, величествен и свят! Протестант – холодно-умен; Римлянин – восторжен, увлекает, уносится. Сын Восточной Церкви проникнут святой истиной и кротким миром. Первые два характера – земные; последний – низшел с неба и предстоит нашим взорам в Евангелии. Этот характер воспитывается в православном христианине чтением Священного Писания и творений Святых Отцов; христианин, напиваясь этим чтением, содевается наперсником Истины и причастником подаваемого Ему Святого Духа.¹³³⁹ Особенно сильным и ярким выражением убежденности Епископа Игнатия в безмерной высоте Православия представляется нам делаемое им сопоставление выдержек из «Подражания» со священными песнопениями православной Церкви. Так, Преосвященный

Игнатий, приводя выдержку из книги Фомы Кемпийского, кн. III. гл. 2, где христианин выражает готовность слушать Господа: *«Говори, Господи, ибо раб твой слышит»*, видит в этих словах дерзостное стремление к Богу без предварительного покаянного и аскетического подвига.¹³⁴⁰ Вышеприведенные слова юного пророка: *«глаголи, Господи, яко слышит раб твой»*, Преосвященный Игнатий, в связи с контекстом (1Цар.1:20), справедливо понимает в смысле обнаруженного Самуилом высшего послушания священнику Илию тем самым привлекающего к юному пророку благодать Божию: услышал возвавшего его Господа юный пророк Самуил, и, не признавая Себя достойным беседы с Господом, предстал своему престарелому наставнику, испрашивая у него наставления для своего поведения. Услышал Самуил во второй раз тот же призывающий голос, и опять предстал наставнику. Наставник понял, что голос призывавшего был голос Божий. Наставник повелел юноше, когда он услышит подобное призвание, отвечать говорящему: *«Глаголи, Господи, яко слышит раб твой»*.

То же, замечает Владыка Игнатий, дерзает говорить сладострастный, надменный мечтатель, никем не призываемый, упоенный тщеславным мнением, сочиняющей в себе гласы и утешения, ими льстящий надменному своему сердцу, ими обманывающий себя и легковверных своих последователей.¹³⁴¹ Приведенная в примечании выдержка из «Подражания» наводит ужас и глубокую печаль на душу Епископа Игнатия, воспитанную учением Православной Церкви. Его печалит, что устранено тут покаяние, устранено сокрушение духа, и, наоборот, обнаруживается дерзкое и решительное стремление к ближайшему и теснейшему соединению с Богом. Таково, по его заключению, вообще настроение аскетических западных писателей. Один из них, выражая свое неправильное понимание достоинства Божией Матери, заключает исступленное велееречие словами: *«Итак, кинемся в объятия Богоматери»*. Противоположно это настроению настроению, которое преподает святая Восточная Церковь своим чадам. *«Аще не быхом святыя Твоя имели молитвенники»*, говорит

она в одном из песнопений своих, *«и благостыню Твою, милующую нас, како смели быхом, Спасе, пети Тя, Его же славословят непрестанно Ангели»*.¹³⁴² В другом песнопении она говорит: *«К Богородице, прилежно ныне притецем, грешнии и смиреннии, и припадем, в покаянии зовуще из глубины души: Владычице, помози, на ны милосердовавши! Потщися: погибам от множества преступлений! Не отврати твоя рабы тщи: Тя бо едину надежду имамы»*.¹³⁴³ Как это глубоко-умилительно, так и вышеотмеченное состояние самообольщения и бесовской прелести непонятно для тех, которые не воспитаны духовным подвигом по преданию православной Церкви: признают они бедственное состояние самообольщения за состояние самое правильное и благодатное.¹³⁴⁴ И охраняя душу свою и своих ближних от душевредной прелести самообольщения и гордости, Преосвященный Игнатий указывает необходимость послушания голосу единой, святой и истинной Восточной Церкви, руководству святых Отцов Церкви, многократно и многообразно выясняет спасительность смирения и покаяния, рекомендует оберегать себя от всякого самообольстительного видения, от всякого гласа внешнего и внутреннего прежде обновления явственным действием Святого Духа. Искание с ожиданием высоких Божиих даров отвергнуто Церковью Божией, это – не признак любви к Богу; это – недуг души.

Наоборот, зрение греха своего и рождаемое им покаяние суть делания; не имеющие окончания на земле: зрением греха возбуждается покаяние; покаянием доставляется очищение; постепенно очищаемое око ума начинает усматривать такие недостатки и повреждения во всем существе человеческом, которых оно прежде, в омрачении своем, совсем не примечало.¹³⁴⁵ Таким образом, существенный элемент душевного спасения, как произвольно избираемого человеком подвига земной жизни, привлекающего к нему благодать Божию, составляет, по православному пониманию Епископа Игнатия, делание покаяния, которое очищает душу грешника, привлекая к нему благодать Божию и уничтожая самость, вводит человека еще в условиях земного странствования в спасительное

Богообщение, в котором заключается другой основной элемент душевного спасения, составляющий конечную цель всего нашего жизненного крестоношения.

II. В постепенном ходе душевного спасения, как совершаемого человеком подвига земной жизни, Божественное и человеческое вступают в таинственное взаимоотношение: человек покаянием и трудом доброделания и борьбы со страстями, уничтожая свою греховную самость, привлекает к себе спасительную благодать Божию и приближается к Богу, и милосердный Бог, таинственно присутствующий при дверях человеческой сердца и толкущий в них, видя веру и покаяние, отверзение дверей очищенного от греха сердца и слух приклоненный к глаголам жизни вечной, входит в душевную храмину человека и вечеряет с ним и той вечеряет с Богом-Спасителем. В направлении спасительного покаяния человека и Богообщения проникновенно уясняется Владыкой Игнатием премирная Тайна Божественного Искупления рода человеческого – в её догматическом и нравственном смысле.¹³⁴⁶

Нелегкие для теоретического познания вопросы богословского ведения – о соотношении свободы человека и благодати Божией, значении для спасения веры и дел человека, о евангельских заповедях и евангельских блаженствах, в духовно-подвижническом опыте Святителя Игнатия получают, в связи с личным участием человека в подвиге спасения, вполне доступное и ясное освещение.

Решительное произволение, осеняемое и укрепляемое благодатью Христовой, может победить самые закоснелые греховные навыки. Личной самостоятельности человека, спасаемая благодатью Божией, предоставляется полный простор. Слуга Христов должен быть как можно свободнее от худых навыков, чтобы они не возбранили ему шествие ко Христу. Он должен удаляться от навыков, не только прямо греховных, но и от всех, приводящих ко греху, как то от навыков к роскоши, к изнеженности, к рассеянности. Иногда ничтожнейший навык связывает нас и оставляет нас на земле, между тем как мы должны бы быть на небе. Потому-то Владыка

Игнатий и призывает христианина всемерно и во всех положениях отстаивать свою нравственную свободу. – Юноша! Даю тебе совет спасительный: доколе ты находишься в нравственной свободе, избегай злых навыков, как оков и темницы; приобретай навыки добрые, которыми хранится, утверждается, запечатлевается нравственная свобода. Но и в зрелом возрасте победа над злыми навыками не невозможна при Божией помощи. Решительное произволение, осеняемое и укрепляемое благодатью Христовой, может победить самые закоснелые навыки. Если в продолжение борьбы случится тебе, по какому-нибудь неожиданному обстоятельству, быть побежденным, не смутись, не впади в безнадёжие: снова начинай борьбу. Насильственная борьба против порочных навыков вменяется Богом человеку в мученичество, и одержавший в этой борьбе победу венчается венцом исповедников, как подвизающийся ради закона Христова. Милосердый и всемогущий Господь принимает всякого приходящего к Нему, простирает десницу для поддержания немощи нашей. И потому хотя бы ты был весь в злых навыках, как в тяжких цепях, не отчаивайся в получении свободы. Вступи в невидимую брань, сражайся мужественно и постоянно, с великодушием переноси свои побеждения. По временам предоставляет Бог нас самим себе, чтоб мы познали опытом, как мы слабы в нашем одиночестве, и по причине этого познания неотступно держались Бога, Который Един может быть победителем греха в истинно-произволяющих узреть в себе грех побежденным.¹³⁴⁷ Так ясно в этих словах Епископа Игнатия соотношение свободы и благодати в душеспасительном подвиге: человек произволяет на борьбу с грехом в целях решительной и полной победы над ним, – благодать Божия укрепляет эту решимость и содействует человеку в борьбе с грехом.

Произволение человека на подвиг спасения – борьбы с грехом и стремления к Богообщению – естественно и по милости Божией выражается в вере и доброделании, отношение между которыми также привлекает к себе в достаточной мере внимание Владыки Игнатия. Доброделание человеческое в

творениях Епископа Игнатия не мыслится, как явление сосуществующее или последующее подвигу спасения, но и как начало, созидающее спасение: вера мыслится, как выражение нашей готовности к душеспасительному подвигу, нашей решимости заменить эгоистически-греховное миропонимание и жизненное самоопределение-христианскими, и доброделание есть фактическое выражение наших усилий и труда в данном направлении, приводящее христианина к нравственному состоянию добродетели или святости, которые и составляют сами по себе высшее благо христианина. *«Покайтесь и веруйте в Евангелие»* (Мф.1:15) увещевает нас Евангелие. Просто, истинно, свято это увещание: надо покаяться, оставить греховную жизнь, чтобы сделаться способным приступить к Евангелию. Чтобы принять Евангелие, надо в него уверовать. А в акте веры уже проявляется решимость и желание спасения: к вере способна только та душа, которая решительным произволением отверглась греха, исправилась всей волей и силой, своей к Божественному добру.¹³⁴⁸ Живая вера – шествие в мир духовный, в мир Божий. Не может пребывать она в том, кто пригвожден к миру дольному, где господствуют плоть и грех. Только верой можно приступить ко Христу; только верой можно последовать Христу. Вера – дверь к Богу. Эта дверь постепенно отворяется перед тем, кто очищает себя непрерывным покаянием; широко отверста она перед чистым сердцем; затворена Она для грехолюбца.¹³⁴⁹ Таким образом, сама возможность веры предполагает уже небезразличное отношение к своему духовному состоянию, уяснение и укрепление веры предполагает уже доброделание: истинная вера не может быть состоянием теоретическим. По наставлению Епископа Игнатия, необходимо веровать в догматы, проповедуемые Евангелием, разуметь и исповедовать их по точному учению православной Восточной Церкви, которая одна содержит евангельское учение во всей чистоте его и правильности. Необходимо веровать в Таинства, установленные в Церкви Самим Господом, хранимые Восточной Церковью во всей полноте их. Необходимо веровать в святые, животворящие евангельские заповеди, правильное исполнение которых возможно только в недре истинной Церкви,

исполнение которых составляет, так называемую Святыми Отцами, деятельную веру христианина.¹³⁵⁰

Исполнением евангельских заповедей, поддерживается соединение христианина со Христом, благодатно-достигаемое верой через посредство святых Таинств: иначе не может христианин пребывать в единении со Христом, как действуя из Его воли, из Его разума. И воля и разум Христовы изображены в евангельских заповедях. Руководителем христианина должен быть Дух Святой. «Православная вера во Христа, запечатленная Таинством крещения, одна достаточна для спасения без дел, когда совершить их человек не имеет времени, потому что вера заменяет человека Христом, а добрые дела человеческие – заслугами Христовыми. Но при продолжении земной жизни непременно требуются дела. Только те дела в христианине признаются делами добрыми, которые служат исполнением евангельских заповедей, которыми питается, живет его вера, которыми поддерживается его жизнь во Христе, потому что единым деятелем в христианине должен быть Христос. Истинная вера во Христа есть единственное средство спасения, но вера живая, выражаемая всем существом человека. Этой живой веры требует от христианина святой Апостол Иаков, когда он возвещает, что вера без дел мертва, что от дел совершается вера (Иак.2:17:22).¹³⁵¹ Обогадившийся живою верой во Христа изменяются в отношении к видимому миру и земной жизни: закон и приговор тления, изменения и конца в тленных предметах видимого мира делается для чистых взоров их очевидным; земные преимущества, как маловременные, перед этими чистыми взорами ничтожны. Обогадившиеся живой верой во Христа, перелетают, как крылатые, через все скорби, через все затруднительнейшие обстоятельства. Упоенные верой во всемогущего Бога, они в труде не видят труда, в болезнях не ощущают болезней. Они признают единым деятелем во вселенной Бога, они соделали Его своим живой верой в Него. Живая вера, сделавшись внутренним настроением человека, жизнью его в Боге, естественно и непременно требуют от христианина исполнения евангельских заповедей, награждая за

это исполнение надеждой несомненного спасения; Она содействует христианина на земле последователем Христовым, сонаследником Его на небе.¹³⁵² Так же сильно и ясно подтверждается Преосвященным Игнатием естественность и необходимость доброделания для верующего живой верой христианина в подробном уяснении им смысла и значения евангельских заповедей, где, указывая превосходство новозаветного доброделания перед ветхозаветным, он решительно говорит, что для верующего христианина условием пребывания в любви Божьей и в соединении с Богом является соблюдение евангельских заповедей.¹³⁵³

Произвольное, при содействии благодати Божией, исполнение евангельских заповедей вводит христианина на путь спасения и ведет его непрерывно по этому пути все выше и выше, ввысь и беспредельность нескончаемую по подобно совершенства Небесного Отца. Этим вступлением на путь спасения и шествием по нему не только разрешается задача личного, вечного спасения человека, но и даются наилучшие, незыблемые основы для разрешения разного рода жизненных коллизий, и даже не представляется надобности в принятом разграничении нравственных обязанностей христианина: так легко они следуют и выясняются из душеспасительного христианского настроения. Благодатное обновление духа человеческого христианской верой и душеспасительным подвигом обнаруживает в духе человеческого способность к особым духовным ощущениям, особым возвышенным переживаниям, для плотского и суетного человека малопонятным. Сподобившись, по милости Божией, вступить на путь спасения, христианин может видеть очами. веры: и нескончаемость, и необычайную высоту этого пути, ему открывается вместе христианский подвиг в его порядке и постепенности, открывается таинственная лестница добродетелей и духовных утешений христианина. Эта духовная лестница открывается духовному взору Святителя Игнатия в градации и постепенности блаженств евангельских в понимании их в духе святоотеческого руководства. По содержанию блаженств евангельских Владыка Игнатий высказывает

следующие соображения, мотивирующие для него в дальнейшем непрерывность и постепенность душеспасительного подвига. Для вступления на путь спасения необходимо доброделание в духе евангельских заповедей. От исполнения евангельских заповедей являются в душе ощущения, чуждые естеству падшему и незнакомые ему ощущения духовные. Первое ощущение, являющееся в душе от исполнения евангельских заповедей, есть нищета духа. Едва христианин захочет осуществлять в действиях своих, внешних и внутренних, евангельские заповеди, как увидит поврежденную свою природу, восстающую против Евангелия, упорно противодействующую Евангелию. Христианин, при свете Евангелия, видит в себе падение человечества. От этого зрения естественно рождается смиренное понятие о себе, называемое в Евангелии нищетою духа (Мф.5:3).

Первая ступень в лестнице блаженств. Нищета духа – блаженство, первое в евангельском порядке, первое в порядке духовного преуспевания, первое состояние духовное, первая ступень в лестнице блаженств. Всякое ощущение и состояние, принадлежащие естеству обновленному, составляют, по необходимости, и блаженство, как проявление в душе небесного Царства, как залог спасения, как предощущение вечного блаженства. Зрение падения своего уже есть блаженство для падшего человека. Видящий падение свое способен признать необходимость спасения – способен уверовать в Евангелие живой верой. Такое состояние – дар благодати, действие благодати, её плод, а потому и блаженство.

Вторую ступень в лестнице блаженств составляет плач о грехах или благочестивая печаль верной души, глядящейся в зеркало Евангелия, видящей в этом зеркале бесчисленные свои греховные пятна. Такая душа оmyвает свои пятна святой водой – слезами, стирает пятна святой печалью. Нищему свойственно печалиться о нищете своей. Нищета духа и порождает следующее за ним состояние покаянного сокрушения и вместе второе евангельское блаженство – плач. Несказанное утешение, несказанная легкость проливаются в сердце после пролития спасительных слез о грехах, о падении, – слез, являющихся по

причине ощущения нищеты духовной. В связи с сознанием личной греховности нашей и покаянного сокрушения о ней находится и наше отношение к ближним. Кто занят глубоким рассматриванием самого себя, кто видит себя оскверненным бесчисленными грехами, кто признает себя достойным вечной муки, и уже оплакивает, как присужденного к ней, – тот мало видит, или вовсе не видит недостатков в ближнем, удобно извиняет те недостатки, которые видит; – охотно, от сердца прощает все обиды и оскорбления.

Третья ступень в лестнице блаженств – состояние души, при котором устранены из неё гнев, ненависть, памятозлобие и осуждение, есть кротость. Естественное последствие кротости – наследствие земли и обладание ею понимается Преосвященным Игнатием в смысле приобретения самообладания, власти над собою, дотоле отнятой грехом.

Четвертую ступень в лестнице блаженств составляет алкание и жажда правды Божией: возобладав землей, человек начинает желать неба, входить в новое состояние, устроенное в нем, благодатью в новое блаженство. Искание правды Божией вызывает в христианине стремление уподобиться Богу совершенным милосердием, ибо Божественная правда явилась человечеству в Божественном милосердии.

Пятую ступень лестницы блаженств составляет милосердие. Милосердие никого не осуждает, любит врагов, полагает душу за друзей, соделывает человека Богоподобным. Достигнув состояния милосердия, любви к врагам и готовности душу положить за други своя, – человек тем самым овладевает чистотой сердца, открывающая человеку путь к Боговидению.

Шестую ступень лестницы блаженств составляет чистота сердца. Сердце, объятное милостью, не может иметь никакого помышления о зле; все помыслы его – благодать. То сердце, в котором движется одно добро, есть сердце чистое, способное к Богозрению. В чистое сердце нисходит мир Божий, соединяет дотоле разделенные ум, душу и тело, воссозидает человека, соделывает его потомком Нового Адама. Мир Божий, как настроение и умиротворение христианского духа, отражаются вовне – в умиротворяющем действии христианина на ближних.

Седьмой ступенью лестницы добродетелей являются Мир Божий и умиротворение. Мир Божий – удел святых Божиих: посредством святого мира, христианин, совершив поприще покаяния, примиряется с Богом, со всеми обстоятельствами, со всеми ближними, с самим собой; он содевается сыном Божиим по благодати. Мир Божий сопутствуется явственным присутствием в человеке Святого Духа; он – действие, плод Святого Духа.

Восьмая ступень лестницы блаженств евангельских – стяжать в себя мир Божий, претерпеть изгнание правды ради.

Девятая ступень лестницы блаженств – радостное терпение поношений, клевет и прочих напастей. Стяжавший мир Божий не страшится внешних волн: на весах сердца его утешение благодатное уничтожило всю ценность земного великого и сладостного, всю тягость земного, горького и скорбного.¹³⁵⁴

Такова данная нам в Евангелии, святоотеческими и подвижническими наставлениями и словом Преосвященного Игнатия уясненная лестница христианского духовного преуспевания и сопровождающих его блаженств. Созерцая ее своим верующим взором, в послушании духовному руководству. Богопросвещенных мужей, мы можем определить предстоящую человеку задачу бесконечного восхождения по её ступеням и вместе почувствовать и определить, приступили ли мы к начертанному словами Евангелия восхождению. Здесь не место мечтательности и самомнению, здесь неизбежно смирение, покаяние и всемерная ревность о том, чтобы вступить на первую ступень тайноводственной лестницы: осмотри величественную духовную лестницу блаженств евангельских, осмотри каждую ступень. Хорошо быть на высоте этой лестницы; но поистине блажен и тот, кто находится, хотя на первой ступени её. На этой лестнице, по уяснению Владыки Игнатия, скачки невозможны; непременно должно восходить со ступени на ступень. Ведет по ним Божественная благодать: возводит человека на следующую ступень не тогда, когда он удостоивает себя этого, но когда она признает его достойным. Достойны возвышения смиренные. Не сочини сам себе блаженства. Гордое и глупое самомнение – может сочинить для

человека такое блаженство, и оно в течение всей жизни будет обманывать тебя, льстить тебе, – лишит истинного блага на земле и на небе.¹³⁵⁵ Поэтому, избегая самомнения, нужно искать нищеты духовной. Искание этого блаженства позволительно и похвально. Оно-основание, податель всех прочих блаженств. Когда поколеблется основание, тогда и тот, кто стоял на высшей ступени духовного преуспевания, обрушивается вниз и часто разбивается до смерти. Существенно полезный и необходимый для человека духовный дар от Бога – нищета духа.¹³⁵⁶

Такова лестница душеспасительного подвига! Обозреваемая очами веры, духовным и благоговейно настроенным взором нашим, она безмерно высока и прекрасна; обязательное для христианина восхождение по ней строго непрерывно, постепенно и длительно для человека греховного не только восхождение, но и самое вступление на лестницу подвига крайне трудно. Порыв в сторону спасения, нередкая в наших настроениях восторженная мечтательность, с элементом скрытого себялюбия вводят в нашу душу представление о возможности непосредственного вступления на одну из высших ступеней включительно до последней, присваивая себе задачи миротворчества или состояние гонимого за правду и поносимого людьми. Но Епископ Игнатий, вместе с другими подвижниками, увещевает и предостерегает искателя совершенства, что восхождение по таинственной лестнице должно быть непременно постепенным, без скачков, с переходом на последующую ступень не иначе, как после утверждения на предыдущей, и не по собственному почину и решению, а по внутреннему и для истинного христианина понятному благодатному призыву Божию. Замечательно при этом, что в приведенном понимании лестницы духовно-христианского совершенствования душеспасительный подвиг, ведущий к совершенству, не рассматривается, как чисто внешнее средство для достижения вне его лежащей высокой цели, но понимается, как цель сама по себе; понятие средства и целей в данном случае совпадают. Иначе сказать, душевное спасение не понимается, как состояние человека, овладеваемое им по

прохождении всей лестницы, и не составляет внешней награды за трудный подвиг восхождения, но совпадает с самим восхождением, т. е. вступивший на первую ступень лестницы, тем самым не только начал свое спасение, но и в соответственной мере овладел им. И никакой внешней награды за подвиг не должно представлять: она в самом подвиге, в мере постепенного его осуществления. И, несмотря на это, судя по человечески, ревнитель спасения получает наивысшую мыслимую для него награду – в искоренении греха, в приближении к Богу, в приятии благодати в общении с Богом, в новом воззрении на волнующийся греховный мир, его радости и печали. Поэтому то лестница духовно-христианского подвига и мыслится, как лестница блаженств евангельских: понятие душевного спасения и понятие высшего блага или блаженства совпадают. Конечно, намеченный путь спасительного совершенствования, с точки зрения человеческих настроений и жизнеопределений, встречает разнообразную до противоположности суждений оценку и отношение. Люди, занятые суетой мира и в пределах временности земной юдоли полагающие все интересы свои, в ряду привычных для них соображений и стремлений не только не найдут места уясняемому нами пути спасения, но и решительно отвергнут его, как вредную и для них неинтересную мечтательность, затрудняющую для людей надлежащее выполнение их жизненных обязанностей.

Люди, не чуждые понятия о спасении, но не желающие и боящиеся всякого рода подвигов по их действительной трудности, поверхностно восприняв речь о душевном спасении, само совершение последнего легкомысленно возложат на ход обстоятельств, дерзновенно припишут исключительно благодати Божией, низводя себя, по легкомысленной разлененности на степень пассивного материала. Иные склонны определить начертанный путь спасения, как исключительно принадлежащий избранным натурам, людям особо сильным или отмеченным печатью особого Божьего призвания. Иные, признавая обязательность и для себя прохождения спасительного пути, или, по крайней мере, необходимость вступления на этот путь,

но и взвешивая свои жизненные условия, душевные интересы и склонности, не найдут в себе достаточно сил, чтобы начать подвиг спасения, пассивно отдадутся механическому течению жизни, а призывающий голос совести заглушат шумом и разноголосицей земных интересов. Наконец, большая часть совсем не задаются вопросом о спасении или за его бесполезностью по мнению одних, или по его трудности – для других, или – за недостатком времени серьезно подумать о душе и её жизненном назначении. Но и признавая полную для себя обязательность и необходимость душеспасительного подвига, ценя его, как высшее и самодовлеющее благо нашей души, и даже желая приобщиться высокому духовному деланию святых подвижников Божиих, мы весьма часто не находим в себе сил положить начало своему душевному спасению, отдавая все внимание своим житейскими делам и интересам земным, мы не можем уделить серьезного внимания душеспасительному подвигу и тем более по настоящему, бесповоротно решиться на него: *«желание добра есть во мне, но чтобы сделать добро, – того не нахожу»* (Рим.7:18).

В виду отмеченного выше отношения людей к вопросу и, главное, к подвигу спасения и затруднительности начать душеспасительный подвиг, представляется весьма важным поискать в подвижнических творениях людей, не теоретически, но опытно познавших духовный подвиг, ответа на вопрос о начале душеспасительного подвига. Вот почему, и при изучении морально-аскетических воззрений Преосвященного Игнатия Брянчанинова, мы желаем в дальнейшем получить из творений Святителя Игнатия ответ на вопрос: как может возникнуть в человеке желание спасения, как начать душеспасительный подвиг.

III. Как возникает в человеке желание душевного спасения? Вопрос этот имеет значение для тех, кто искренно хочет правильно совершать душеспасительный подвиг, в возможной степени уже не чужд его, но желал бы: а) проверить свое понимание, правильно ли он понимает духовную жизнь, и б) усилить свою христианскую настроенность и углубить свой душеспасительный подвиг при благоприятных обстоятельствах,

стряхнувши с себя большую долю суетных житейских забот. Но вопрос этот не имеет смысла и не вызывает интереса со стороны тех, кто в христианском аскетизме видит пережиток прошлого, а дела христианской добродетели заменил добрыми делами мира. Для совершения добрых дел падшего естества не нужно быть христианином: они принадлежат всему падшему человечеству. Там, где совершаются добрые дела падшего естества при глуме похвал от мира, исключен, отторгнут Спаситель мира. Дела веры, дела спасения или, что, то же, исполнение евангельских заповедей, принадлежат одним христианам. Гордый мир презрительно смотрит на дела веры христианской. Дела веры христианской, каковы – сознание своей греховности, покаяние, исповедание Христа, – представляются для мира ничтожными в сравнении с громкими и живописными делами мира.¹³⁵⁷ Имея в виду важность вопроса о спасении, близость этого вопроса нашему сознанию и тесную связь с высшим благом нашей жизни и нашу обычную в жизни малосознательность и беспечность, весьма нередкое сознательное перенесение этого вопроса на конец жизни нашей, – как будто это нам хорошо известно, – мы хотели бы слышать совет Владыки Игнатия по этому вопросу: что нужно делать для того, чтобы возникло в нас желание спасения, чтобы вопрос этот был не последним в ряду других, менее важных вопросов жизни?

Мы видели выше взгляд Владыки Игнатия на самопознание, на условия, при которых оно может быть правильным; только что видели чудную лестницу духовного восхождения, первую ступень которой составляет нищета духа. Между спасительным самопознанием и вступлением христианина на первую ступень лестницы совершенствования – самое тесное соотношение: истинное самопознание даже до христианства (Сократ) обнаруживает в человеке нищету духа и поиски высшей помощи. Поэтому условия самопознания и вступления на путь спасения тождественны. Отвечая на вопрос о самопознании и начале спасения, Владыка Игнатий указывает нам на средства, которые у нас под руками, нам доступны, но пользование ими предполагает свободное, с нашей стороны, произволение, при

условии которого и вступление на путь спасения не затруднительно. Обретается нищета духа изучением Евангелия, исполнением его велений, сличением своих качеств и действий с велениями Евангелия, принуждением своего сердца к великодушному перенесению обид, самоукорением, молитвой о получении сердца сокрушенного и смиренного. Прощения гордые Бог отвергает, ненужные не исполняет, но когда Его создание просить у него дара, существенно полезного и необходимого, – Он ниспосылает его из неоскудевающих Своих сокровищ.¹³⁵⁸ Необходимыми условиями совершения душевного спасения являются вера в Бога, принятие христианства, хранящегося во всей чистоте и полноте в недрах православной Церкви; вера эта, по естественному свойству своему, способна принять и усвоить уму и сердцу то, что непостижимо для ума и не может быть принято обыкновенным путем суждения. Для спасения необходимо далее, покаяние в прежней произвольно греховной жизни и твердое решение проводить жизнь Богоугодную.

Вступление на путь спасения совершается посредством крещения и других Таинств. Пребывание в усыновлении Богу, доставляемое через Таинства, поддерживается жизнью по евангельским заповедям; теряется пребывание в усыновлении отступлением от жизни по евангельским заповедям.¹³⁵⁹ К условиям охранения нас на пути спасения относятся далее, милостыня – душевная, состоящая в прощении ближним их согрешений, т. е. оскорблений и обид, нанесенных нам ближними, и телесная – состоящая в вещественном вспоможении ближнему, а также великодушное перенесение всех скорбей, которые будут нам попущены во время земного странствования.¹³⁶⁰ Таковы общие условия, утверждающие христианина на пути спасения. И хотя прощение человеку грехов, освобождение от насилия греховных навыков, очищение от греховных качеств, усвоившихся падшей природе человека, совершается действием Всесвятого и Всесильного Духа Божия, но для первоначального оставления греха и греховной жизни необходимы собственное – произволение и усилие человека,¹³⁶¹ как бы открывающие вход Божественной благодати в

человеческое сердце. Вот для проявления в человеке этого произволения и усилия начать деятельную борьбу с грехом и нужно особое, благодатное прикосновение к беспечному и нерадивому духу человеческому, как бы пробуждающее его от греховной спячки и равнодушия. Весьма обычным для мирского человека, духовным состоянием является состояние беззаботности, беспечности и нерадения в отношении к своему спасению, при которых начало спасения отлагается на неопределенное время. Если и блеснет в сознании такого человека мысль о покаянии и о необходимости душеспасительного подвига, он не дает этой мысли задержаться на поле внимания, представляя целый ряд ослабляющих мотивов. Начало душеспасительного подвига чаще всего откладывается на время старости, или на время неопределенное – до выполнения всех мирских дел и надобностей. Душеспасительный подвиг нередко отстраняется, признается, малообязательным с точки зрения спасительности для христианина уже самой принадлежности к христианству. Обязательность душеспасительного подвига ослабляется искусительно выдвигаемым на первый план представлением своих положительных сторон и совершенств с расслабляющим дух, хотя, по-видимому, и безобидным выводом, что и мы не хуже других. Начало душеспасительного подвига замедляется искусительным представлением порочности наших ближних, суждением о них, сознанием нашей высоты сравнительно с ними. Начало душеспасительного подвига замедляется представлением общей греховности людей: «все люди, все человеки», «никто не без греха», и т. д. Начало спасения замедляется дерзким упованием на милость Божию при полном нашем равнодушии к очищению своей души. Как часто, приступая к Таинству св. исповеди, мы чувствуем полную духовную дряблость, не сознаем никаких особых грехов, ничего нас беспокоящего или препятствующего нашему спасению. Как же устраняются вышеприведенные и подобные им мотивы, вредоносные для дела спасения; как победить нашу теплохладность и пробудить сознание необходимости для нас душеспасительного подвига и живое и искреннее желание

начать его? Как бы в ответ на поставленные вопросы, Владыка Игнатий отмечает в своих творениях целый ряд таких, вполне доступных и обычных для нас впечатлений, путем которых, только при устойчивости нашего внимания к ним, входит в нашу душу призывающая благодать Божия, и мы начинаем чувствовать невозможность для нас былой теплохладности. Эти спасительные впечатления получают верующим человеком из природы внешней, из вдумчивого чтения св. Евангелия и святоотеческих творений, из содержания назиданий церковных и из неизбежно переживаемых каждым человеком жизненных скорбей.

Св. подвижники всегда считали книгу природы источником Богопознания и назидательных впечатлений, а глубокое и всестороннее внимание к ней – залогом широты и силы христианского кругозора и настроения. Владыка Игнатий и в этом случае является достойным учеником своих великих наставников. Те места творений Игнатиевых, в которых автор касается впечатлений природы, являются не только высокими образцами, духовно-христианской поэзии, но и полными глубокими назиданий наставлениями о том, что природа вещает душе человеческой Бога и через впечатления природы входит в душу человеческую спасительная зовущая благодать Божия, исключая возможность гибельной духовной теплохладности.

Тихая погода, ясные солнечные дни, обширный сад, нагота деревьев, покрытых снежным покрывалом, мертвенный величественный покой зимней природы привлекают к себе задумчивые взоры подвижника и возбуждают в нем пытливість назидательной мысли. Завеса падает с очей души его, падает внезапно, и пред этими Очами открывается книга природы, данная для чтению первозданному Адаму и содержащая в себе слова Духа, подобно Божественному писанию. Эта книга сообщает Владыке Игнатию учение о воскресении мертвых, учение сильное изображением действия, подобного воскресения. В этой странице книги естественного Богопознания Владыка Игнатий читает убедительное учение не только о воскресении мертвых, но и о будущей судьбе праведника и

грешника. Ежегодно повторяет природа пред глазами всего человечества учение о воскресении мертвых, живописуя его преобразовательным, таинственным действием.¹³⁶² Стоящее пред окнами келлии дерево, разоблаченное морозами, как скелет, разоблаченный смертью, является для христианина религиозным утешением: оно утешает его надеждой обновления человеческой души.¹³⁶³ Картина моря вызывает в христиански настроенной душе глубокую думу о жизненном положении человека, о высочайшем благе последнего через вступление на путь спасения и о необходимости тщательного внимания к себе для безопасного перехода через море житейское в пристань спасения.¹³⁶⁴ Величественное кладбище села Покровского – родины Владыки Игнатия, шелест листьев деревьев, могилы праотцев, огражденные кругом вековых деревьев, в связи со звуками молитвенно-погребальных песнопений, вызывают в душе христианина мысль о бренности и кратковременности земной жизни, которая почти то же, что жизнь листка на дереве, и о грядущей вечности.¹³⁶⁵ Родственная могила рано умершего друга в сумраках тихого летнего вечера вызывает в душе Владыки Игнатия глубокую задумчивость, и почивший из могилы вещает ему загробную речь, таинственную беседу, – чудную проповедь о временности земного странствования, о вечности посмертного бытия, о необходимости согласовать нашу временную жизнь, с задачами спасительной вечности.¹³⁶⁶ Синее, безоблачное небо прекрасного летнего дня, яркое солнце, обширный луг, покрытый густой, нежной травой, разнородными дикими цветами, обильная, упавшая на луг роса, виднеющаяся капельками в каждом цветке, в каждом стебельке, отражение солнечного блеска в каждой капле, движущиеся при этом с большой, мирской дороги толпы народа, горящие от солнца кресты величественного храма – всё это сообщает глубоко-содержательное, и спасительное настроение душе инока, готовящегося к совершению Божественной Литургии. Настроение это месяцами, годами, всю жизнь живет в душе и, как в день первоначального ощущения, назидает: оно говорит об отражении Христа Спасителя в каждой верующей душе, в каждой православной христианской Церкви. И это священное

тайнозрение приходит к человеку независимо от него, благодатно и неожиданно: от человека нужно только пребывание в покаянии и сокрушение о грехах.¹³⁶⁷

Картина Северного моря вызывает в душе Епископа Игнатия в параллель картину моря житейского и наводит на мысль о безопасности плавания по нему только в корабле Церкви и только в направлении к тихому Господню пристанищу.¹³⁶⁸ Величественная картина заходящего, солнца вызывает в нем покаянное размышление о неясности нашего духовного видения Солнца Правды по причине греховности нашей и о возможности для нас Богообщения лишь при условии принадлежности к св. Церкви.¹³⁶⁹ То же настроение сообщает человеку и суровая природа Валаама.¹³⁷⁰ Вообще, милосердие Божие живописно изобразило в видимой природе таинственные учения христианства. Оживление всех произрастений весной служит образом воскресения людей; действие некоторых лекарств, сперва обнаруживающих болезнь и как бы усиливающих её, а потом уже исцеляющих, служит образом духовного подвига, который сперва обличает в человеке тайные его страсти, приводит их в движение, а потом мало по малу уничтожает.¹³⁷¹ Но, конечно, книга природы, пробуждающая в человеке мысли о спасении, доступна для всех, лучше и глубже читается ревнителем спасения. Книга эта постоянно открывается для тех, которые не перестают очищать себя покаянием и удалением от всякого греховного начинания, и грубого, и тонкого. Она открывается для тех, которые отреклись от наслаждений земных, от суетной рассеянности. Она открывается для последователей и учеников Евангелия, для любителей славы небесной, и наслаждений вечных, для любителей скромного и тихого уединения, возлюбивших уединение с тем, чтобы в нем снискать обильное познание Бога устранением из себя всего, что закрывает и удаляет от нас Бога. Но великая книга природы запечатлена для читателей нечистых, омраченных грехом, поработченных греху, погруженных в наслаждения плотские, закруженных, отуманенных суетным развлечением. Напрасно, по гордости своей, мнят они о себе, что и они – читатели её. Читают они в ней мертвую,

вещественную букву; не прочитывают – Бога. Содержание книги природы: Бог неописанно описан, воспеть громкими песнопениями Духа, неслышимым ухом плотским, изящными, священными, поражающими и пленяющими слух души возрожденной.¹³⁷² Сопоставляя приведенные выше мысли Епископа Игнатия, мы приходим к заключению, что впечатления природы и явления жизни человеческой, наиболее доступные со своей внутренней стороны для восприятия человека, уже вступившего на путь спасения, имеют силу пробудить мысль о вечности, о бессмертии, о Боге, о спасении души, и в человеке, к спасению равнодушном и, так сказать, поставить его на путь спасения. Конечно, это поставление может быть кратковременным и остаться без значительных последствий, но оно может иметь своим последствием и непрерывность душеспасительного подвига, – это зависит от произволения человека, души которого коснулась благодать Божия через впечатления природы и жизни. Мы не должны упускать без внимания и кратковременных и нечастых моментов нашего духовного просветления: моментное просветление может исчезнуть, но может и развиться в возрождающее настроение души. Как только мы ощутим состояние просветления, веяние благодати в душе, так сразу же и должны открыть гостеприимно двери нашего сердца, не откладывая своего попечения о душевном спасении до какого-то лучшего и более благоприятного момента: он может и не наступить, а окаменение сердца нашего может усилиться. А потому нужно быть внимательными к вразумляющим нас впечатлениям жизни и природы. Книга природы должна быть для нас и источником духовных впечатлений.

Но есть книга еще выше и божественнее, блаженнее и страшнее, нежели книга природы, эта книга – Евангелие. Евангелие приводит понятливого и благоразумного читателя, читающего эту книгу жизни, жизнью к Самому Богу, соединяет человека с Богом. Книга природы ставит своего читателя в лике Ангелов и соделывает его зрителем и проповедником величия Божия. Ангелы, когда увидели книгу видимой природы, воспели песнь хвалы Создателю; подобно им воспевают, славословят

Бога человек, очищенным оком смотрящий на природу. Евангелие строже осуждает непонятливость читателя, нежели природа. Христианин будет судим по Евангелию (Ин.12:48). В книге природы, хотя читается Бог, всемогущий, премудрый, всеблагий, бесконечно высший всякой твари, достойный поклонения от твари разумной, как Творец и Благодетель; но читается Бог, по существу Своему недоступный для постижения, для составления о Нем какого бы то ни было определенного понятия, как превысший всякого постижения и понятия. Евангелие открывает нам Бога, по существу Единого и Триипостасного; открывает начало – Отца, открывает рожденного Отцом, совечного Отцу, Сына, открывает исходящего от Отца, со Отцом и Сыном поклоняемого и славимого Духа, как равного, единосущного Им; открывает и благовествует Искупителя, приводит человека не только к поклонению истинному Богу, но и к усыновлению Богу, к соединению с Богом. Книга природы освещена видимым, величественным исполином, огромным и лучезарным – солнцем; в Евангелии и из Евангелия светит Солнце правды – Бог, смирившийся до вочеловечения, до яслей и вертепа, до казни преступников, Перворожденный из мертвых, Отец будущего века, Спаситель наш, Господь Иисус Христос. Слепец не может быть зрителем чудес природы: омраченный грехом, раб мира и миродержца не может познать Христа и Его святого Евангелия.¹³⁷³ Спасительное настроение человека есть настроение, согласное с Евангелием.¹³⁷⁴ Чтение, Евангелия дает человеку спасительное зрение грехов своих и путей спасения.¹³⁷⁵ Святые подвижники поучали внимательному изучению Евангелия личным примером своим: иноки, подчиненные Пахомию Великому, обязывались выучить Евангелие на память, чтобы иметь узаконения Богочеловека, как бы в постоянно отверстой книге, в памяти, чтобы иметь их непрестанно пред очами ума, иметь их начертанными на самой душе, для удобнейшего и неуклонного исполнения.

Блаженный старец преп. Серафим Саровский говорил: *«надо так приучить себя, чтобы ум как бы плавал в законе Господнем, которым руководствуясь, должно управлять жизнь*

свою». Святой Тихон Воронежский знал на память Евангелие и Псалтирь. Изучая Евангелие, стараясь исполнять его веления делами, словами, помышлениями, христианин будет следовать завещанию Господа и нравственному преданию православной Церкви. Евангелие в непродолжительное время возводит христианина от младенческого возраста к зрелому возрасту о Христе.¹³⁷⁶ Столь великое значение Св. Евангелия в духовной жизни христианина определяет и необходимость обращения к этому откровению воли Божией и в начале духовной жизни. Желая приступить к Господу и соединиться с Ним навыки, должны начать это святое дело с тщательнейшего изучения Слова Божия, должны начать с изучения Евангелия, в котором сокровен Христос, из которого говорит и действует Христос. Оно плотского человека претворяет в духовного, и душу, умерщвленную грехом и житейской суетностью, оживотворяет.¹³⁷⁷ Таким образом, желающий начать душеспасительный подвиг имеет удобный для этого путь в чтении Евангелия. Чтение это дает человеку спасительное познание воли Божией; подчиняет вначале мысль человека воле Божией, вызывает на сравнение своего настроения и жизни с должным настроением, и жизнью по Евангелию и вызывает покаянное настроение и сознание нищеты духовной и, таким образом, вводит человека на путь спасения.

Но бедственно приступать к Евангелию и живущему в Евангелии Господу Иисусу Христу без должного благоговения, с дерзостью и самонадеянностью. Желая приступить к Господу, чтобы услышать Его Божественное учение, Им оживотвориться и спастись, должны сделать это благоговейно и смиренно. И тогда возглаголет к ним Господь из святого Евангелия Своего, как к возлюбленным ученикам Своим, а Святые Отцы, истолковавшие святое Евангелие по дару Святого Духа будут для них руководителями к точному и непогрешительному разумению святого Евангелия.¹³⁷⁸ На недоуменный вопрос, почему необходимо чтение Святых Отцов и не довольно ли руководствоваться одним Священным Писанием – чистым Словом Божиим, Владыка Игнатий отвечает: «непременно нужно при чтении Писания – чтение Святых Отцов

Восточной Церкви. Дух произнес Священное Писание, и только Дух может истолковать его. Вдохновенные Богом мужи, Пророки и Апостолы написали его; вдохновенные Богом мужи, Святые Отцы истолковали его. Поэтому всякому, желающему стяжать истинное познание Священного Писания, необходимо чтение Святых Отцов.¹³⁷⁹

В творениях Владыки Игнатия мы многократно встречаем наставления о неуклонном следовании святоотеческому учению, как руководству к вечности: «Учение Святых Отцов Восточной Церкви – верно: оно учение Святого Духа. Умоляю Вас, – держитесь этого учения: оно будет руководить вас к блаженной вечности. Истинный, законный подвиг во Христе Иисусе и Святом Духе, в ограде святой Восточной Церкви.¹³⁸⁰ Помимо наилучшего руководства в понимании Священного Писания, чтение святоотеческих творений представляется полезным и само по себе для пробуждения в нас духовной жизни и жажды спасения, как общение со святыми, сообщающее святость.¹³⁸¹ Но писания Отцов, по мнению Епископа Игнатия, можно уподобить аптеке, в которой находится множество целительнейших лекарств, но больной может затрудниться в выборе того, что приличествует его болезни.¹³⁸² Поэтому необходимо избрать себе чтение Отцов, соответствующее своему образу жизни, и тогда каждый, в каком бы звании он ни был, может почерпнуть обильное наставление в Писаниях Отцов.¹³⁸³ Христианину, которого жребий – проводить и окончить жизнь среди мира, должно читать Святых Отцов, писавших вообще для всех христиан. Таковы, по указанию Святителя Игнатия: Св. Иоанн Златоустый, Св. Димитрий Ростовский, Святитель Тихон Воронежский, Никифор Астраханский, Георгий Затворник.¹³⁸⁴ Таким образом, чтение святоотеческих творений, начинаемое хотя бы по чисто теоретическим, познавательным соображениям, вводя христианина в общение с духоносными мужами, невольно останавливает его внимание на вопросах душевного спасения, выясняет их, вызывает на сравнение с изображаемым ими должным строем христианской жизни своего личного настроения, и содействует пробуждению жажды спасения, помимо даже того, что такое чтение вообще является

наилучшим руководством духовной жизни и изучения Священного Писания.

Такое же значение для оживления религиозно-христианского настроения и для возбуждения желания начать истинно-христианскую жизнь имеет внимательное изучение истории христианства. Слабая осведомленность нашего христианского общества по вопросам религиозным, церковно-историческим и нравственным – факт общеизвестный. Стремление, скрыть свою слабую осведомленность по указанным вопросам там, где она представляется неудобной, заставляет многих христиан переводить свои суждения в область общих, этических вопросов и рассуждений о христианстве в сферу по преимуществу отвлеченную, причем до известной степени питается ум, но остается совершенно незатронутым и не питаемым сердце. Отсюда естественная теплохладность в отношении духовной жизни. Между тем изучение истории христианской Церкви уже одно приводит к более определенному убеждению в Божественности его, оживляет и укрепляет душу. Конечно, самое сильное убеждение в Божественности христианства является от жизни по евангельским заповедям, но и ознакомление с учетом христианским и с судьбами святой Церкви сильно пробудить в человеке жажду спасения, желание приобщиться лику истинных чад Божиих. По разуму мира, говорит Владыка Игнатий, учреждение христианства чуждо смысла; предположения Учредителя – несбыточная мечта увлеченного воображением и славолубием; средства и орудия исполнения – ничтожны, странны, смешны; Только три года были употреблены Учителем на образование учеников; не принято никакой заботы, чтобы познакомить их хотя с грамотностью, необходимой для чтения Священного Писания, не обеспечено ничем их содержание; напротив-им заповедана нестяжательность, а вместо наличных средств дано обетование, что промыслом Божиим будет доставляться им все нужное для временной жизни. Такое необъяснимое разумом человеческим зрелище созерцается в самом установлении христианства; затем новое, столько же чудное зрелище представлять собою события, последовавшие

немедленно за установлением. Трехвековая борьба язычества против христианства увенчалась победой последнего и орудие казни – крест сделался предметом величайшей чести. Изучение истории христианства убеждает в его Божественности, открывает, действующую в нем Божию волю, Божию силу, Божие действие, превышающие разум и силы человеческие и склоняет наше настроение к деятельному воплощению заветов Христовых и в нашей личной жизни.¹³⁸⁵ Во все века христианства на скрижалях церковной истории записаны опыты, обнаруживающие в святых Божиих действиях, превыше человеческого естества, принадлежащие не человеку, но Богу, обитавшему и царствовавшему в святых, человеках.¹³⁸⁶ Впечатление святости и Божественной силы христианства и способно оживить наш мертвеющий дух и возбудить в нем ревность о душевном спасении.

Наряду с законами гражданскими, нормирующими нашу внешнюю жизнь, имеют громадное значение в нашей жизни обычаи последней, установившийся уклад нашей жизни. Закрепляя выработанные жизнью нормы взаимных человеческих отношений, уклад жизни и обычаи придать нашей жизни определенное направление и предохраняют от значительных уклонов и колебаний. В жизни религиозно-нравственной имеет также весьма большое значение церковно-религиозный уклад нашей жизни, который не только обеспечивает в нашей жизни церковную дисциплину, но и способствует простому и естественному возникновению и переживанию религиозных настроений: церковное Богослужение, молитва, церковные времена, не теоретически только изучаемые, но вводимые в строй жизни нашей, весьма содействуют оживлению в нас религиозно-нравственной жизни, не дают ей возможности замереть и, наоборот, поддерживают дух в настроении религиозного исповедания. Отсюда, понятны и настойчивые повторения Владыки Игнатия, что желающий спастись должен принадлежать единой, святой, православной Церкви, быть её верным сыном, во всем покоряться её установлениям.¹³⁸⁷

Этим обеспечивается, на верный путь ставится совершение им душевного спасения. Кто верный сын православной Церкви, кто ежедневно, а еще лучше, если ежечасно, на всяком месте владычества Божия, вспоминает Бога и просит у Него милости и помощи, кто по воскресным и праздничным дням тщательно посещает храм Божий, а дома молится каждое утро и вечер, кто милостив к нищим и странникам, кто приносит раскаяние в своих грехах и приобщается Святых Христовых Таин, кто терпит великодушно посылаемые ему Богом скорби, кто тщательно занимается изучением Слова Божия, – тот имеет у себя драгоценный залог спасения. Ему предлежит подвиг: он необходимо должен хранить свое сокровище – свое спасение от грехов.¹³⁸⁸ Таким образом, и стремясь к оживлению в себе желания спасения, но сознавая труднопреодолимую холодность настроения и равнодушие к душеспасительному подвигу, мы имеем средство к ослаблению указанных вредных условий в сознательном подчинении себя и своей жизни церковно-религиозному укладу и послушанию святой Церкви, в надежде, что по мере тщательного, хотя бы и малоодушевленного подчинения нашего церковной дисциплине, в нас, по милости Божией, возгорится пламя спасительной ревности и борьба с грехом будет для нас не обязанностью только, но и глубокой потребностью нашего духа.

В ряду прочих элементов церковно-религиозного уклада христианской жизни, благотворно действующих на возникновение и поддержание душеспасительного настроения, Преосвященным Игнатием нередко выделяется церковное Богослужение. Душа христианская сливается в своих переживаниях с содержанием Богослужения, душа христианская выражается в церковных песнопениях, всем составом своим Богослужение создает душеспасительное настроение, усиливает и поддерживает его, – разбивает губительное равнодушие, устраняет вялость, сообщает бодрость и проникновенное вдохновение, освящает душу. Для иллюстрации взглядов Епископа Игнатия по этому вопросу мы, можем отметить его впечатления от Богослужения в Валаамской обители. Богослужение на Валаамае отправляется по

церковному уставу, – состоит из утрени или всенощной перед праздником, двух литургий – ранней и поздней, вечерни и правила, которое совершается после ужина и заключается в чтении молитв на сон грядущий, помянника и в нескольких поклонах. Напев употребляется знаменный или, так называемый, столповый – старинный русский. Тоны этого напева величественны, протяжны, заунывны; изображают стоны души, кающейся, воздыхающей в стране своего изгнания о блаженной, желанной стране радования вечного, наслаждения чистого, святого. Так, эти самые тоны, а не иные, должны раздаваться в этой обители, в которой самые здания имеют образ темницы, назначенной для рыданий, для плача о своем плене, для дум глубоких, для размышлений о вечности. Эти тоны в гармонии с дикой, строгой природой, с громадными массами гранита, с темными лесом, с глубокими водами. Эти тоны то тянутся плачевно, тоскливо, как ветер пустынный, то постепенно исчезают, как эхо среди скал и ущелий, то гремят внезапно. Они, то с тихой скорбью приносят жалобу на греховность, выражают томящую и снедающую скорбь по причине греховного бремени, то как бы от невыносимой тяжести этого бремени, от ударов греха, начинают вопиять и призывать помощь неба: тогда они гремят! Величественное *«Господи помилуй»* подобно ветру пустынному: так оно плачевно, умирительно, протяжно! Падший человек ощутил, при помощи уединения и самовоззрения, свое падение, увидел его в себе, убедился в нем, и предался непрестанному стенанию в надежде помилования. Песнь *«Тебе поем»* оканчивается протяжным, переливающимся звуком, постепенно стихающим, теряющимся незаметно под сводами храма, как теряется эхо в пространстве воздушном. Когда же братия запоют на вечерне: *«Господи, воззвах к Тебе, услыши мя,»* то звуки сперва как бы исходят из глубокой пропасти, потом с быстротой и громом исторгаются из неё, несутся к небу, несут туда мысль и желание, пламенные, как молния: тогда они гремят! Художник найдет в пении Валаамском много негладкостей, недостатков в исполнении, но он же и признает в нем полное преобладание благоговения и набожности, необыкновенную энергию, которая и

умиляет, и потрясает душу. Здесь все должно быть важно, грандиозно. Все веселое, легкое, игривое, показалось бы странным, уродливым. Не уstraшитесь от этого сказания, сказания правдивого. Не подумайте, что здесь живет, может жить только несчастье. Нет! И здесь есть свое утешение: утешение плачущих, возвещенное в Евангелии.¹³⁸⁹ Таковы впечатления уставного, строгого православного Богослужения по совершенно понятным нам непосредственным впечатлениям Епископа Игнатия. Служа выражением чувств и настроений христианских, Богослужение в свою очередь будит и поддерживает их в христианской душе. С этой точки зрения приобретают особый смысл попечения Владыки Игнатия об устройении Богослужения в местах его иноческого подвига, особенно в Сергеевой пустыне, где оно так близко к Валаамскому и также пробуждает и питает дух. С этой точки зрения приобретает особо высокий смысл всежизненный подвиг клиросно-певческого послушания схимонаха Михаила (Чихачова), считавшего это послушание оправданием жизни своей: «Пою Богу моему, *дóндеже есмь*». Ищущий спасительных настроений имеет для себя в этом отношении обильный источник в православно-христианском Богослужении.

В ряду жизненных условий и средств, которыми вводится христианин на путь спасения, при которых вспоминает о Боге-Искупителе и приходит к сознанию нищеты духовной, по учению Епископа Игнатия, весьма важное значение имеют *жизненные испытания и скорби*. Наряду с изучением и исполнением воли Божией, путь спасения открывается христианину в безропотном и благодушном терпении всех попускаемых промыслом Божиим скорбей, при признании себя от искренности сердца достойным этих скорбей.¹³⁹⁰ С точки зрения христианского подвижничества, скорби понимаются вообще, как знак милости Божией: они воспитывают, очищают, усовершенствуют христианина. Скорби не попускаются грешникам, живущим на земле для земных наслаждений и для земного преуспеяния. Они не понесут скорбей с благодарением, а только с ропотом, унынием, хулою на Бога, отчаянием умножать грехи свои. Господь предоставляет им пользоваться земными благами до самой

кончины, чтоб они опомнились хотя по причине благоденствия своего. Господь посылает скорби только тем грешникам, в которых предвидит обращение, которые в книге живота, по предведению Божию, уже внесены в число праведников, оправданных правдой Искупителя. Грешников намеренных и произвольных, в которых нет залога к исправлению и покаянию, Господь не признает достойными скорбей, как не принявших учения Христова, не оказавших никакого усердия последовать Христу, вступивших на путь неправды не по увлечению и не по неведению.¹³⁹¹ Спасительное значение скорбей для пробуждения жажды спасения заключается в том, что 1) он убеждают человека в непрочности его земных начинаний, 2) вскрывают для него самого скрытые в нем духовные недуги. Скорби мира доставляют Христианину опытное познание, как земная жизнь превратна и обманчива, что все сладостное, вожденное и великое земли оканчивается пустотой и горестью; от этих опытных познаний христианин получает равнодушие к земной жизни, к земле, ко всему, что признается на ней вожденным для сыновей мира, обращает взоры ума и сердца к вечности и начинает усерднейшими молитвами ходатайствовать пред Богом о своей загробной участи. Такой же спасительный смысл имеют для христианина и скорби, постигающие от других людей.¹³⁹² Кроме показания непрочности всех земных стремлений и привязанностей христианина, скорби спасительны и потому ещё, что обнаруживают сокровенные страсти в самом сердце человеческом, приводя их в движение.

До скорби человек представляется сам себе спокойным и мирным, но, когда придет скорбь, тогда восстают и открываются нередко невиданные страсти, особенно – гнев, печаль, уныние, гордость, неверие. А это весьма, важно потому что для христианина существенно нужно и полезно обличение греха, гнездящегося в нем втайне. Сверх того, скорби, принимаемые и переносимые, как должно, усиливают веру; они показывают человеку его немощь и доставляют смирение, низлагая самомнение.¹³⁹³ Не нужно самовольно разыскивать скорби и произвольно впадать в напасти, но те скорби и напасти, которые приходят нам невольно, следовательно попускаются и

устраиваются промыслом Божиим, должно принимать с величайшим благоговением, как дары Божии, как врачевства душевных недугов наших, как залогов избрания и вечного спасения. Плод скорбей, заключающийся в очищении души, в вознесении её в духовное состояние, должно хранить, как драгоценное сокровище. Хранится этот плод, когда подвергшийся скорбям употребит в это время все свое старание пребыть в евангельских заповедях, не увлекаясь страстями, обнаруженными и приведенными в движение искушением.¹³⁹⁴ Конечно, причиной всех скорбей и искушений является коренное мировое зло, но их последствия могут быть душеполезны, или душевредны в зависимости от отношения к ним человека. На рабов Божиих искушения и скорби действуют душеспасительно, доставляя им возможность совершать возвышеннейшие евангельские заповеди, последовать Христу, взяв крест свой, соделаться ближайшими учениками Господа. Напротив того, скорби и искушения действуют губительно на сынов погибели и увеличивают их греховность.¹³⁹⁵ Поэтому то, по убеждению Владыки Игнатия, зная, что скорби приходят по попущению Божию, нужно переносить их с терпением, принося за них славословие и благодарение Богу, зная, что противящийся скорбям и ищущий отклонить от себя скорбный путь, действует против своего спасения, стремится, по слепоте своей, разрушить порядок и способ спасения, установленный Богом для всех рабов Его.¹³⁹⁶ Таково значение скорбей для пробуждения в греховном духе человеческого жажды спасения.

Итак, по вопросу о начале духовной жизни, о пробуждении в человеке жажды спасения, мы имеем в подвижническом опыте Преосвященного Игнатия Брянчанинова вполне определенный ответ. Человеку нужно внимательно прислушиваться к зову Божественной благодати, к тому благодатному прикосновению, которое по временам воспринимается нашим сердцем. Наша обычная жизнь, заполненная изо дня в день заботами и делами мирскими, нужными для нашей временной и телесной жизни, по временам имеет проблески праздничных, в духовном смысле, озарений. Наша будничная, по выражению поэта, – «*песнь рабов однообразная*», по временам, хотя бы на мгновения,

сменяется звуками небес; мы, хотя и не надолго, чувствуем себя вне рамок нашей временной жизни, – детьми Божиими, братьями между собою, мы чувствуем себя людьми, имеющими самостоятельные задачи жизни вне и выше забот нашего житейского дня. Владыка Игнатий учит нас, как усилить восприимчивость нашего духовного слуха к звукам небес, как продлить пребывание благодатного зова в нашей душе, наконец?, – где, в каких формах и условиях мы можем воспринимать этот небесный призыв к вечному спасению. Владыка Игнатий опытно свидетельствует нам, – что благодать Божия, немолчно зовущая нас к спасительному подвигу, как бы разлита в окружающей жизни, и нам нужно иметь только отверстыми свои духовные очи, незатворенным духовный слух свой. Этот спасительный призыв к духовному возрождению слышится нам в вещаниях природы, он несмолкаемо слышится в Божественных глаголах святого Евангелия, путь спасения раскрывается в творениях Святых Отцов, в таинственных судьбах Церкви Христовой, изображенных в церковной истории, понятно и общедоступно проповедуется Богослужением православной Церкви, настойчиво внедряется в наше сознание неизбежными скорбями нашей временной жизни. Нам нужно только побороть греховную рассеянность, усилить духовную чуткость к веяниям благодати Божией, а когда их «ощутит» наше бедное сердце, нужно удержать их в душе своей или, по крайней мере, продлить их пребывание в нашей душе и доставить себе возможность новых и новых восприятий благодатного зова. И усиление душевной чуткости к Божьему зову и возможность более длительного переживания благодатного настроения в нашей душе достигается посредством душеспасительных христианских подвигов и при особом содействии благодати Божией в таинствах Церкви.

Душеспасительными условиями, усиливающими нашу духовную чуткость и содействующими нашему спасению, являются пост, молитва и покаяние. Совершение этих подвигов подготавливает нас и само посредствуется особым действием благодати Божией в святых Таинствах православной Церкви. Уясняя намеченные положения по творениям Епископа Игнатия,

мы будем иметь возможность получить ответ на поставленный нами вопрос.

IV. Что служит необходимым условием душеспасительного подвига, каковы условия спасения в жизни человека? Иначе сказать, в чем выражается и какими средствами поддерживается в человеке душеспасительное настроение? – Средствами для духовного и телесного воспитания человека применительно к потребностям душевного спасения являются, по учению Игнатия Брянчанинова, согласно с другими аскетами, благочестивые подвиги христианина, или те благочестивые упражнения, которыми усиливается в человеке одухотворенность и ослабляется греховность и плотность. Общее назначение подвигов – не жертва Богу, а охранение нас самих от гордости, самости и унижения ближних. Если наши благочестивые упражнения не имеют этой цели, то, при благочестивой видимости, они могут быть источниками гордости, прелести и усиливать греховное состояние человека.¹³⁹⁷ Соответственно природе человеческой, благочестивые упражнения разделяются на душевные и телесные. Те и другие упражнения объединяются в единстве душеспасительной цели и связаны между собой строгой последовательностью: телесный труд занимает первое место в подвижнической жизни ученика Христова. Телесным деланием предваряется душевное. Нестыжавший телесного делания не может иметь делания душевного: второе рождается от первого.¹³⁹⁸ Те и другие подвиги и упражнения направлены к исполнению заповедей Божиих. Телесный подвиг заключается в исполнении евангельских заповедей телесно. Сюда относятся: подаяние вещественной милостыни, принятие странных, участие в разнообразных нуждах и страданиях нуждающегося и страждущего человечества. К телесному же подвигу Епископ Игнатий относит целомудрие тела, воздержание от гнева, от роскоши, от увеселений и рассеянности, от насмешек и пересудов, от всех слов, которыми выражается злоба и нечистота сердца. Сюда относятся: пост, бдение, псалмопение, коленопреклонения, стояние на молитве в храме и в келлии. Сюда относятся монастырские послушания и другие наружные

подвиги. Таков состав телесных подвигов. Сущность телесного подвига заключается в том, что он требует непрерывной деятельности тела, переходит от одного телесного доброго дела к другому, а иногда соединяет в себе и несколько благих деланий, совершая их в одно время; Значение телесного подвига заключается в том, что он постепенно очищает душу от страстей и знакомит её с духом Евангелия.

Евангельские заповеди, будучи исполняемы на деле, мало по малу передают исполнителю Истину, Дух и Жизнь. Телесный подвиг имеет свой предел и конец: эти конец и предел заключаются в решительном переходе подвижника к подвигу духовному, Решительным переходом увенчивается переход постепенный. Служение Евангельской Марфы окончилось, когда угощение Господа было совершено.¹³⁹⁹ Существенными чертами греховности человека, как мы видели выше, являются плотское мудрование и самость. Для начала добродетельной жизни необходимо ослабить эти греховные начала и подготовить душу к насаждению добродетели. Это и достигается посредством телесных подвигов. Земля для обработки нуждается в различных полезных орудиях, плугах, боронах, лопатах, которыми она переворачивается, разрыхляется, смягчается, – так и наше сердце, средоточие плотских ощущений и плотского мудрования, нуждается в обработке постом, бдением, коленопреклонениями и прочими удручениями тела, чтобы преобладание плотского, страстного ощущения уступило преобладанию ощущения духовного, а влияние плотских страстных помыслов на ум лишилось той непреодолимой силы, которую оно имеет в людях, отвергших подвижничество или небрегающих о нем. Кто вздумал бы посеять семена на земле, не возделав её, тот лишь погубит семена, не получит никакой прибыли, причинит себе верный убыток, -точно так и тот, кто, не обуздав плотских влечений сердца и плотских помышлений ума подобающими телесными подвигами, вздумал бы заняться умною молитвою и насаждением в сердце заповедей Христовых, не только будет трудиться напрасно, но и может подвергнуться душевному бедствию, самообольщению и бесовской прелести навлечь на себя гнев Божий, как навлек его

пришедший на брачный пир в небрачной одежде (Мф.22:12). Тот, кто вздумал бы возделывать землю, не употребляя земледельческих орудий, потрудится много, и потрудится напрасно. Так и тот, кто без телесных подвигов захочет стяжать добродетели, будет трудиться напрасно, потеряет время невознаградимое, невозвращающееся, истратит душевные и телесные силы, не приобретет ничего.

Телесные подвиги необходимы для того, чтобы землю телесную соделать способной к принятию духовных семян и к принесению духовных плодов; оставление подвигов, или небрежение о них соделывает землю неспособной к посеву и плоду; излишество в них, упование на них столько же или более вредно, чем оставление их. Оставление телесных подвигов соделывает человека подобными скотам, способствуя расположению и усилению душевных страстей. Оставляющие телесный подвиг подвергаются чревообъедению, блуду, гневу в грубых его проявлениях, несущие неумеренный телесный подвиг, безрассудно употребляющие его, или возлагающие на него все упование свое, видящие в нем свою заслугу перед Богом, свое достоинство, впадают в тщеславие, самомнение, высокоумие, гордость, ожесточение, в презрение ближних, уничтожение и осуждение их, в памятозлобие, ненависть, хулу, раскол, ересь, в самообольщение и бесовскую прелесть. Телесный подвиг нужен даже и для святых, соделавшихся храмами Святого Духа, чтобы тело, оставленное без обуздания не ожило для страстных движений и не послужило причиной появления в освященном человеке скверных ощущений и помыслов, столько не свойственных для нерукотворенного духовного храма Божия.¹⁴⁰⁰ Выяснив сущность и значение телесного подвига для духовной жизни христианина, ценя телесные подвиги, как орудие необходимое для стяжания добродетелей, как средство одухотворения плоти, распятия её со страстями и похотями и подчинения плоти духу,¹⁴⁰¹ Владыка Игнатий считает телесные подвиги не достаточными для духовной жизни, и даже в самом телесном подвиге, в его исключительности, видит недостатки и духовную опасность. Телесный подвиг, говорит он, часто окрадывается весьма

важным недостатком. Недостаток этот заключается в том, что христианин упражняется в подвиге безрассудно, когда дает подвигу излишнюю цену, когда совершает телесные подвиги для них самих, ошибочно заключая в них и ограничивая ими все жителство свое, все Богоугождение свое. С такой неправильной оценкой, всегда связано уничтожение духовного подвига, стремление отвлечь от него занимающихся им. И, по свидетельству Владыки Игнатия, телесный подвиг еще не озаренный духовным разумом, всегда имеет в себе много суетного, излишнего. Трудящийся в нем, хотя и трудится ради Бога, но трудится в ветхом человеке, на ниве его с пшеницей вырастают плевелы; он не может быть свободным от влияния на его образ мыслей и деятельность плотского мудрования. Поэтому необходимо – добрые дела наши, совершаемые при посредстве тела, совершать с величайшим смирением, подобно рабам, обязанным исполнять волю Господа Своего, не могущим исполнять эту волю, как должно, по причине немощи и греховного повреждения. Занимающимся телесным подвигом очень полезно знать, что есть другой подвиг, подвиг несравненно высший, подвиг душевный, осеняемый Божественной благодатью.¹⁴⁰²

Имея довольно определенное понятие о подвиге телесном и сравнительно охотно внося его в уклад своей религиозно-нравственной жизни, значительное количество ревнующих о спасении христиан не имеют ясного понятия о подвигах духовных. Жизнь монастырских насельников и многих благочестивых мирских христиан сводится, по преимуществу, к подвигам телесным. Между тем, последние, по учению Игнатия Брянчанинова имеют хотя и важное, но лишь подготовительное значение в строе общего нашего душеспасительного делания, и, не сопровождаемые подвигом духовным, сами телесные подвиги нередко являются причиной и почвой для усиления страстей, особенно самомнения и уничижения ближних. Земля, возделанная самым тщательным образом, сильно удобренная, мелко разрыхленная, но оставленная незасеянной, тем с большей силой родит плевелы; так и сердце, возделанное телесными подвигами, но не усвоившие себе евангельских

заповедей, тем сильнее произрастает из себя плевелы тщеславия, гордыни и блуда. Чем лучше возделана и удобрена земля, тем она способнее к произращению густых и сочных плевелов – чем сильнее телесные подвиги небрежущего о евангельских заповедях, тем сильнее и неизлечимее в нем самомнение. Земледелец, имеющий у себя много превосходных земледельческих орудий, восхищаясь этим, не возделывающий ими земли, только обольщает и обманывает себя, не получая никакой прибыли, – так и подвижник, имеющий пост, бдение и другие телесные подвиги, но небрежущий о рассматривании себя и управления собой при свете Евангелия, только обманывает себя, надеясь тщетно и ошибочно на подвиги; он не получит никакого духовного плода, не накопит духовного богатства. Кто вздумает постоянно перепаживать свою землю, тот никогда ничего не посеет и не пожнет, – так и тот, кто непрестанно будет заниматься одним телесным подвигом, утратит возможность заняться душевным подвигом, насаждением в себя евангельских заповедей, от которых, в свое время рождаются духовные плоды.¹⁴⁰³ Таким образом, все те благочестивые упражнения, которые мыслятся в объеме понятия о телесном подвиге, не имеют значения, как подвиги самостоятельные и самоценные, они не могут быть мыслимы, как добродетель и, тем более, какая либо заслуга человека пред Богом, – значение подвига телесного понимается лишь в смысле средства для приготовления к подвигу духовному, для очищения духа от стесняющих его проявление, главным образом, телесных условий. Между тем, в условиях действительной нашей религиозно-нравственной жизни, всем упражнениям подвига телесного придается обычно значение самостоятельное, они мыслятся, как добродетели и, к сожалению, вменяются человеку в заслугу, как со стороны ближних, так, и еще хуже, со стороны его собственного духовно-малопросвещенного сознания.

В условиях религиозно-нравственной жизни без всякого колебания мыслятся, как положительные добродетели – его внимание к посту телесному, коленопреклонения, стояние на молитве в храме и дома и другие наружные подвиги. Эти

подвиги в среде людей религиозных общеизвестны и общепонятны; между тем те же самые ревнители душеспасительного подвига, как из иноков, так и из благочестивых мирян, в очень многих случаях не имеют сколько-нибудь ясного понятия о подвиге духовном, в котором и получают свое оправдание и смысл подвиги телесные. Состояние духовного подвига уясняется Преосвященным Игнатием в следующем виде. Положение, принятое евангельской Марией, служит изображением состояния души, удостоившейся вступить в духовный подвиг. Состояние это есть состояние вместе и спокойствия и смирения. Достигший служения Богу духом, оставляет наружные делания, оставляет попечения о иных способах Богоугождения, или употребляет их умеренно и редко, в случаях особенной нужды. Духом своим он повержен к ногам Спасителя, внимает единственно Его слову, сознает себя созданием Божиим, а не самобытным существом (Пс.99:3) сознает себя возделываемым, а Бога делателем (Ин.15:1), предает себя всецело воле и водительству Спасителя. Очевидно, что такое состояние, доставляется душе более или менее продолжительным телесным подвигом. И евангельская Мария не могла бы сидеть у ног Господа и устремлять все внимание к учению Его, если бы Марфа не приняла на себя попечение о приеме. Служение и поклонение Богу духом и истиной есть та благая часть, есть то блаженное состояние, которое, начавшись во время земной жизни, не прекращается, как прекращаются телесные подвиги, с окончанием земной жизни. Благая часть пребывает неотъемлемой принадлежностью души в вечности, в вечности получает полное развитие. Благая часть не отъемлется от души, стяжавшей ее, пребывает навсегда её собственностью.¹⁴⁰⁴ Как же проявляется эта благая часть – духовный подвиг в его непосредственном переживании, каково его внутреннее содержание? – Возникает это состояние по мере прохождения телесного подвига и под воздействием благодати Божией.

Когда благодать Божия обильно осенит подвижника, тогда открывается в нем обильный духовный подвиг,

руководствующий к христианскому совершенству. Тогда открывается душе её греховность, доселе закрывавшаяся от неё. Тогда отъежмется от взоров её завеса, предстаёт душе необъятная, величественная вечность, доселе скрывавшаяся от неё. Тогда час смерти, стоявший где-то далеко-далеко, приближается, и становится перед самой душой, перед её взорами. Тогда земная жизнь, представлявшаяся доселе бесконечной, сокращается в самые краткие размеры: протекшая жизнь, как сон протекшей ночи, остающееся поприще жизни сливается в один предсмертный час. Тогда из глубины души возникают стенания, доселе ей незнакомые; возникает плач, которого доселе она не ощущала; возникает молитва, какой доселе она не произносила. Возникают молитва и плач в самой глубине души, произносятся умом и сердцем при молчании уст, возносятся к небу, повергаются молящегося к ногам Спасителя: душа в исповедании своей греховности и бесконечного величия Божия, входит в совершенство, вводится в совершенство десницей всеблагого Бога, Который и создал человека, и воссоздаёт его¹⁴⁰⁵.

Мысленно представляя себе изображенное Епископом Игнатием высоко-духовное состояние подвижнического духа, мы представляем себе ясно: 1) его необычайную высоту и трудно-достижимость, 2) необходимость длительного и непрерывного усердного подвига телесного, который, в силу этого, и приобретает свой душеспасительный смысл во всех своих отдельных благочестивых упражнениях и видах, как единственное, во власти человека находящееся средство достижения спасительного состояния Богообщения, которое и составляет главное содержание подвига духовного и конечную цель всего душеполезного подвига. В ряду благочестивых подвигов Преосвященный Игнатий всего более и чаще говорит о посте, молитве и покаянии, поэтому и мы, уясняя условия и ход душевного спасения по творениям аскета-архипастыря, остановим свое внимание на этих подвигах. При этом, не ставя своей задачей полное изложение учения Епископа Игнатия по этим вопросам, мы остановим свое внимание на подвигах поста, молитвы и покаяния, главными образом, в отношении к

возбуждению, выяснению, развитию и осуществлению в нашей душевной жизни потребности спасения, иначе сказать, постараемся определить взгляд Епископа Игнатия на указанные подвиги, как на средства душевного спасения.

Установление поста – Божие установление. Первая заповедь, данная Богом человечеству, – заповедь о посте. Если она была необходимо нужной для нас в раю, до падения нашего, тем нужнее она по падении. И заповедь эта повторена в Евангелии (Лк.21:34).¹⁴⁰⁶ Пост есть постоянная умеренность в пище с благоразумной разборчивостью в ней.¹⁴⁰⁷ Но пост не в одном количественном воздержании от пищи, но и в различении качества её. Вновь созданному человеку, введенному в рай, дана единственная заповедь, заповедь о посте. Конечно дана одна заповедь потому, что она была достаточна для сохранения первозданного человека в его непорочности. Заповедь не говорила о количестве пищи, а воспрещала только качество. Да умолкнут же те, которые признают пост только в количестве пищи, а не в качестве её.

Углубляясь в опытное познание поста, они увидят значение качества пищи.¹⁴⁰⁸ Рассуждая о сущности телесного поста, Преосвященный Игнатий различает в нем количественную и качественную сторону, признает необходимость поста в том и другом отношении. Количественно – желание пищи выправляется простой трапезой и воздержанием от пресыщения и наслаждения пищей. Сперва должно оставить пресыщение и наслаждение: этим и изощряется желание пищи, и получает правильность. Когда же желание сделается правильным тогда оно удовлетворяется простой пищей. Напротив того, желание пищи, удовлетворяемое пресыщением и наслаждением, притупляется. Для возбуждения его мы прибегаем к разнообразным вкусным яствам и напиткам. Желание сперва представляется удовлетворенным; потом делается прихотливее, и, наконец обращается в болезненную страсть, ищущую, непрестанного наслаждения и пресыщения, постоянно пребывающую неудовлетворенной.¹⁴⁰⁹ Но весьма важно качество пищи. Запрещенный райский плод был прекрасным на вид и вкусным но пагубно действовал на душу. И ныне пища

продолжает сильно действовать на душу, что особенно заметно при употреблении вина. Такое действие пищи основано на разнообразном действии её на плоть и кровь, и на том, что пары её и газы от желудка поднимаются в мозг и имеют влияние на ум.¹⁴¹⁰ И Преосвященный Игнатий рассматривает с точки зрения назначения поста, различные продукты питания: охмеляющие напитки, перец, имбирь и другие пряности, касается мясной, рыбной и растительной пищи, отдавая предпочтение, в отношении развития духовной жизни, растительному питанию организма.

Растительная, пища, говорит он, есть наилучшая. Она наименее горячит кровь, наименее утучняет плоть; пары и газы, отделяющиеся от неё и, восходящие в мозг, наименее действуют на него; наконец она – самая здоровая, как наименее производящая слизи в желудке. По этим причинам при употреблении её, с особенным удобством сохраняются чистота и бодрость ума, а с ними и его власть над всем человеком; при употреблении её слабее действуют страсти и человек более способен заниматься подвигами благочестия.¹⁴¹¹ Но особенное внимание обращает на значение поста для духовной жизни человека, он ценит пост, как основание добродетелей,¹⁴¹² как средство освобождения и усиления духа. По его настойчивому и многократному утверждению, только при помощи поста мы можем отторгнуться от земли, только при помощи поста мы можем противостать увлекательной силе земных наслаждений, только при помощи поста мы можем разорвать союз с грехом. Только при помощи поста дух наш может освободиться от тяжких оков плоти. Только при помощи поста мысль наша может возникнуть от земли и воззреть к Богу. По мере того, как мы возлагаем на себя благое иго поста, дух наш приобретает большую свободу: он устремляется в область духов, ему родственную; начинает часто обращаться к созерцанию Бога. Благодатная легкость и тонкость духа сообщается телу: тело влечется к ощущениям духовным.¹⁴¹³ Пост благотворно влияет на душу и на тело человека.¹⁴¹⁴ Одухотворяя человека, сообщает духу человеческому державные права и самостоятельность. В этом-то благотворном и укрепляющем

действию поста на дух и заключается его значение. Закон поста, будучи по наружности законом для чрева, в сущности есть закон для ума. Ум, этот царь в человеке, если желает вступить в права своего самодержавия и сохранить их, должен, прежде всего, подчиниться закону поста. Только тогда он будет постоянно бодр и светел; только тогда он может властвовать над пожеланиями сердца и тела; только при постоянной трезвости он может изучать заповеди евангельские и последовать им. Основание добродетелей – пост. Гордый человек, ты мечтаешь так много и так высоко о уме твоём, а он – в совершенной и непрерывной зависимости от желудка.¹⁴¹⁵ Плотской человек всецело погружен в греховные наслаждения. Он сладострастен и по телу, и по сердцу, и по уму, он не способен не только к духовному наслаждению и к приятию Божественной благодати, но и к покаянию. Он не способен вообще к духовным занятиям: он пригвожден к земле, утонул в вещественности; заживо – мертв душой. Напротив того, пост вводит христианина в состояние духовное. Очищенный постом – смирен духом, целомудрен, скромен, молчалив, тонок по чувствам сердечным и мыслям, легок по телу, способен к духовным подвигам и умозрениям, способен к приятию Божественной благодати.¹⁴¹⁶ Подвиг поста относится по преимуществу к подвигам телесным, но правильное и серьезное отношение к нему естественно подготавливает и возводит христианина на путь подвигов духовных и истинно-христианского добродетельства.¹⁴¹⁷

В ряду подвигов духовных особенное внимание Епископа Игнатия останавливают на себе молитва и покаяние. Учение об этих духовных подвигах в творениях Преосвященного Игнатия развито с такой обстоятельностью и полнотой, что требует и заслуживает особого исследования. В применении к своей задаче, мы полагаем остановить внимание читателя лишь на трех главных вопросах, касающихся отмеченных подвигов: в чем их сущность, жизненное выражение и значение для нашей духовной жизни, как известных стадии последней.

Подвиг поста подготавливает и возводит христианина к подвигу молитвы. Будучи основанием и ограждением всякой

добродетели, предшествуя всем добрым делам, пост подготавливает дух наш к подвигу молитвы. Как последует здравую очей желание света, так посту, совершаемому с рассуждением, последует желание молитвы. Когда кто начнет поститься, тогда от поста приходит в желание беседы с Богом в уме своем.¹⁴¹⁸ Предлагая учение о качестве молитвы, свойственной начинающему идти к Господу путем покаяния, Преосвященный Игнатий дает ряд определенных указаний о сущности, основаниях, условиях и значении молитвенного подвига. Молитва есть возношение прошений наших к Богу. Основание молитвы заключается в том, что человек существо падшее. Он стремится к получению того блаженства, которое имел, но потерял, и потому – молится. Пристанище молитвы – в великом милосердии Божиим к роду человеческому. Сын Божий для спасения нас принес Себя Отцу Своему в умиловительную, примирительную жертву: на этом основании, желая заняться молитвой, отвергни сомнение и двоедушие. Приготовлением к молитве служат: непресыщенное чрево, отсечение попечений мечем веры, прощение от искренности сердца всех обид, благодарение Богу за все скорбные случаи жизни, удаление от себя рассеянности и мечтательности, благоговейный страх, который так свойственно иметь созданию, когда оно будет допущено к беседе с Создателем своим по неизречённой благодати Создателя к созданию. Истинная молитва есть голос истинного покаяния. Господь научая нас молитве, уподобляет молящуюся душу вдовице, обижаемой соперником, приседающей неотступно судии беспристрастному и нелицеприятному (Мф.4. Не удаляйся расположением души при молитве от этого подобия. Молитва твоя да будет, так сказать, постоянной жалобой на насилующий тебя грех.¹⁴¹⁹ Достоинство молитвы состоит единственно в качестве, а не в количестве. Тогда похвально количество, когда оно приводит к качеству. Качество всегда приводит к количеству; количество приводит к качеству, когда молящийся молится тщательно. Качество истинной молитвы состоит в том, когда ум во время молитвы находится во внимании, а сердце сочувствует уму.

Во время истинной молитвы достигается полное объединение и гармония духа человеческого, ум сосредоточивается и заключается в словах молитвы и тем привлекает сердце в сочувствие себе. Это сочувствие сердца уму выражается умилением, которое есть благочестивое чувство, соединяющее в себе печаль с тихим, кротким утешением.¹⁴²⁰ Не нужно во время молитвы искать восторгов; наоборот, по наставлению Епископа Игнатия, необходимо содержать сердце в глубоком спокойствии, в которое оно приводится чувством покаяния, а Духовно-благодатное утешение снисходит в душу по мере молитвенного подвига. Духовные блага молитвы отнимаются рассеянностью и мечтательностью. Рассеянность окрадывает молитву. Помолившийся с рассеянностью ощущает в себе безотчетливую пустоту и сухость. Постоянно молящийся с рассеянностью лишается всех плодов духовных, обыкновенно рождающихся от внимательной молитвы, усваивает себе состояние сухости и пустоты. Из этого состояния рождается хладность к Богу, уныние, омрачение ума, ослабление веры, и от них – мертвость в отношении к вечной духовной жизни. Все же это, вместе взятое, служит явным признаком, что этакая молитва не принимается Богом. Мечтательность в молитве еще вреднее рассеянности. Рассеянность делает молитву бесплодной, а мечтательность служит причиной плодов ложных: – самообольщения, и бесовской прелести.¹⁴²¹ Значение истинной молитвы заключается в том, что она ставит человека на путь Богообщения и добродетели. Внимательная молитва, чуждая рассеянности и мечтательности, есть видение невидимого Бога, влекущего к себе зрение ума и желания сердца. Тогда ум зрит безвидно и вполне удовлетворяется невидением, превысшим всякого видения. Причина этого блаженного невидения есть бесконечная тонкость и непостижимость предмета, к которому направлено зрение. Невидимое Солнце правды – Бог испускает и лучи невидимые, но познаваемые явственным ощущением души: они исполняют сердце чудным спокойствием, верой, мужеством, кротостью, милосердием, любовью к ближним и Богу. По этим действиям, зримым во внутренней, сердечной

клетки, человек признает, несомненно, что молитва его принята Богом, начинает веровать живой верой и твердо уповать на Любящего и Любимого. Вот начало оживления души для Бога и блаженной вечности. Плодами истинной молитвы являются: – святой мир души, соединенный с тихой, молчаливой радостью, чуждой мечтательности, самомнения и разгоряченных порывов и движений; любовь к ближним, неразличающая для любви добрых и злых, достойных от недостойных, но ходатайствующая о всех пред Богом, как о себе, как о своих собственных членах. Из такой любви к ближним воссияет чистейшая любовь к Богу. Такая молитва есть высшее упражнение для ума. Такая молитва есть мать всех истинных, Божественных добродетелей.¹⁴²² Уясняя значение истинной молитвы для возрастания нашей духовной жизни, Преосвященный Игнатий подробно рассматривает различные виды молитвы.

Многие из посвященных молитвенному подвигу страниц творений Игнатиевых особенно назидательны, трогательны и оставляют в читателе глубокое впечатление, нередко возбуждая в нем желание духовной жизни. Таковыми являются, напр., его наставления о келейном молитвенном правиле, в котором он говорит об уединении и сосредоточенности молитвы домашней, об опасности приносить Богу молитвы многоглагольные и красноречивые, сочиненные самим молящимся вместо того, чтобы вложить ум в слова существующих Божественных молитв; об участии тела в молитвенном подвиге, о соблюдении относительно времени и порядка молитв преподанного Святыми Отцами молитвенного правила; «возлюбленный брат», молит Владыка Игнатий, «покори свою свободу правилу: оно, лишив тебя свободы пагубной, свяжет тебя только для того, чтобы доставить тебе свободу духовную, свободу, о Христе».¹⁴²³ Особо, трогательными являются наставления Епископа Игнатия о церковной молитве, в которых автор говорит о составе и строе церковных молитвословий, о их установлении и, особенно, о значении для духовной жизни христианина. В этих молитвословиях каждый христианин может принимать участие, и неграмотный усваивает себе познания, красноречие, поэзию духовных, святых витий и книжников христианства. При этих

молитвословиях желающий может весьма удобно обучиться умственной молитве: количество молитвы приводит к качеству, сказали Отцы, и потому продолжительный монастырские молитвословия очень способствуют подвижнику перейти от устной молитвы к умственной и сердечной. Церковные молитвословия содержат в себе пространное христианское догматическое и нравственное богословие: посещающий неопустительно Церковь и тщательно внимающий её чтению и песнопению может отчетливо научиться всему ¹⁴²⁴нужному для православного христианина на поприще веры. Такое же значение имеют наставления Епископа Игнатия о молитве устной и гласной и о переходе от неё к молитве умной в безмолвии внутренней клетки. В основание молитвенного подвига должна быть положена внимательная устная и гласная молитва, за каковую Господь дарует в свое время постоянному, терпеливому, смиренному ¹⁴²⁵подвижнику молитву умную, сердечную, благодатную. Внимая в себе высокому состоянию молитвы умной, сердечной и душевной, Владыка Игнатий предостерегает христианина от дерзостного и преждевременного стремления к этим видам молитвенного подвига, признавая, что время, приличествующее для умной и сердечной молитвы, есть зрелый возраст, при котором естественно укрощаются в человеке порывы и страсти, хотя не отвергается от этого подвига и юность, когда она имеет качество зрелости, в особенности, когда имеет руководителя.¹⁴²⁶ Внимательная, молитва подобна благотворному дождю, орошающему засеянное поле, она укрепляет душу нашу, врачует скорби, утишает душевные бури, prepares душу нашу к принятию откровения и благодати Божией.¹⁴²⁷ Необходимо молиться о покаянии, о нисхождении царствия Божия в нашу душу. О слиянии нашей воли с волей Божией, о хлебе жизни, о милости к ближним, об избавлении от плена диаволу,¹⁴²⁸ но особенно, о покаянии и спасении. Истинная молитва всегда отражается в сердце блаженной печалью о грехах, которая, и есть заповеданное Богом покаяние.¹⁴²⁹ Таким образом, в тесной, внутренней связи с молитвой стоит подвиг покаяния.

Многократно и многообразно говорит Святитель Игнатий о душе – спасительном подвиге покаяния, справедливо полагая в нем существенное и необходимое условие начала духовной жизни и совершения душевного спасения. Покаяние мыслится им нередко, как всеобъемлющее настроение христианской души. Покаяние нужно, чтобы уверовать в Господа нашего Иисуса Христа; чтобы пребывать в этой спасительной вере, нужно покаяние; чтобы преуспеть в ней, нужно покаяние; чтобы наследовать царство небесное, нужно покаяние.¹⁴³⁰ Оно необходимо не только для того, чтобы уверовать во Христа: оно необходимо для пребывания в вере, оно необходимо для живой веры во Христа; это – необходимое условие душевного спасения.¹⁴³¹ Покаяние заключается в сознании своих согрешений и своей греховности, в сожалении о них, в принесении этих (сознания и соболезнования) посредством искренней исповеди и усердной молитвы перед Лицом Божиим, с решительностью и обещанием оставить греховную жизнь и принять в правило поведения евангельские заповеди. За таким покаянием последует прощение грехов, примирение с Богом, усвоение Богу.¹⁴³² Трудно, крайне трудно начать покаянный подвиг при нашей духовной теплохладности, при нашем духовном равнодушии. Останавливая внимание на нашем личном духовном опыте, мы должны сознаться, что критическая вдумчивость в отношении наших личных настроений, столь существенная в покаянном подвиге, представляет в нашем духовном опыте весьма редкое явление. Мы с большей охотой останавливаем свое внимание на явлениях общественной или государственной жизни, критикуем действия наших ближних, подчас редко осуждаем их недостатки, волнуемся и возмущаемся по поводу того или иного хода внешней жизни, но мы, по большей части, почти совершенно спокойны в отношении к содержанию нашей духовной жизни, как будто в ней все обстоит благополучно и никаких опасений не вызывает. Мы дерзновенно приступаем к Св. Тайнам исповеди и причащения, сознаем необходимость должного к восприятию благодати Божией приготовления, но как трудно нам выполнить это последнее: до такой степени нам все представляется в нашей

духовной жизни благополучным, одежда нашей души представляется приличной и чуждой заметных греховных пятен, и у нас подчас совершенно не оказывается воли к пересмотру нашей духовной жизни при свете Евангелия и совести. Но, раз вступив на путь покаянного подвига, мы получаем возможность непрерывного его развития, ибо, по учению Епископа Игнатия, подвиг этот совпадает с общим ходом нравственного совершенствования. И начало покаянного подвига, и его непрерывность находятся под воздействием благодатного призыва Божия к которому, однако, иногда глухо и равнодушно наше сердце. Собственный свет падшего естества, как поврежденный грехом, слабо озаряет деятельность человека; при этом свете мы усматриваем немного наших погрешностей, видим одни, самые грубые и осязательные.

Когда же деятельность наша озарится светом Христовых заповедей, тогда самовоззрение наше изменяется; мы начинаем усматривать в себе множество недостатков, которых прежде вовсе не примечали. В поразительном разнообразии является тогда перед мысленными очами наше повреждение грехом. Открывается нам и та греховность, которая составляет общее печальное достояние наше с прочими людьми, и та частная греховность, которая усваивается в собственность каждым человеком от его невнимательной, безрассудной жизни, предшествовавшей жизни, посвященной благочестию. С умножением побудительных причин к покаянию усиливается усугубляется самое покаяние. Оно очищает око души. Очищенное око видит больше пятен на душевной ризе, нежели сколько их видело, будучи засорено, изъязвлено грехом; естественно, что от такого зрения усиливается и усугубляется покаяние. Оно действует в преуспевших подвижниках несравненно больше, нежели в начинающих подвиг. Нравственное христианское преуспевание есть преуспевание в покаянии, потому что преуспевание в покаянии является от особенно тщательного исполнения евангельских заповедей. Будучи осенено Божественной благодатью, покаяние возводит своего делателя к вышнееестественному жительству.¹⁴³³ Покаяние возможно только при действительном стремлении нашем к

истинно-христианской жизни. Как спасительный дар Божий, покаяние должно быть принято с величайшим благоговением и тщательностью. Покаяние не может быть совмещено с произвольной греховной жизнью. Как христианский подвиг, оно требует непрерывности. Те люди, которые, пребывая в греховной жизни по сочувствию ей, по привязанности к ней, в известные времена прибегают к покаянию, чтобы, омывшись на минуту, снова погрузиться в греховную скверну, только обманывают себя и утрачивают свою греховную жизнь.¹⁴³⁴ Наоборот, вступившие по надлежащему на путь покаяния, испытывают потребность постоянства в этом состоянии и сознают, что вся наша жизнь должна состоять из непрестанного покаяния, если бы жизнь наша соответствовала имени нашему.¹⁴³⁵

Имеющий столь важное значение в ходе нашей нравственной жизни, подвиг покаяния, а равно и все другие подвиги, приобретают в деле нашего спасения исключительный и должный для них смысл, как условия, приготавливающие нас к принятию особой благодати Божией в Таинствах исповеди и причащения. Нравственное значение святых Таинств в нашем душеспасительном подвиге также часто вызывает Епископа Игнатия на благоговейное размышление. Тайна св. покаяния изображается у него под выразительными образами – второго крещения духовной лечебницы¹⁴³⁶ духовного воскресения.¹⁴³⁷ Бог даровал нам Таинство исповеди для поддержания немощи нашей, для врачевания язв греховных, получаемых нами после крещения, для поддержания святости, которой запечатлены мы святым крещением, в целости. Этим Таинством возобновляется и восстанавливается состояние, доставляемое святым крещением. К Таинству исповеди должно прибегать, по возможности, часто: душа того человека, который имеет обычай часто исповедовать свои согрешения, удерживается от согрешений воспоминанием о предстоящей исповеди; напротив того, не исповедуемые согрешения удобно повторяются, как бы совершенные в потемках или ночью.¹⁴³⁸ Покаяние обновляет нашу духовную природу, поврежденную грехом и восстанавливает в нас чистоту духовного образа, полученную через крещение.

Желающие стяжать опытное познание святого крещения, желающие открыть сокровенное таинство и бесценный духовный дар, вложенный неизреченной благодатью Божией в душевную сокровищницу, желающие узреть свое естество в состоянии обновления и пакибытия, желающие ощутить и узреть в себе Христа, могут достичь всего этого покаянием. Крещением, единственно, по неизреченной благодати Божией, сообщается человеку дар Божий, – и при покаянии христианина, допустившего себе по крещении деятельность и жизнь падшего естества, оживившего в себе смерть, убившего в себе жизнь, возвращается дар единственно благодатью Божией. При крещении мы рождаемся водой и Духом; при покаянии возрождаемся слезами и Духом.¹⁴³⁹ Так существенно нужный для христианина, всежизненный покаянный подвиг вспомоществуется и закрепляется Таинством покаяния. Как бы отвечая на легкомысленное соображение, нередко встречающееся в жизни, будто покаяние расслабляюще действует на человеческую нравственность, давая возможность спокойной греховности в легкомысленной надежде на покаяние: согрешим – и покаемся. Преосвященный Игнатий говорит, что кто в надежде на покаяние позволяет себе согрешать произвольно и намеренно, тот поступает в отношении к Богу коварно. Грешащего произвольно и намеренно, в надежде на покаяние, поражает неожиданно для него смерть, и не дается ему времени, которое он предполагал посвятить добродетели.¹⁴⁴⁰ Да кроме того, уже отмеченные выше черты подготовительного к Таинству исповеди покаянного подвига говорят о том, что необходимым условием достойного принятия благодати Божией является искреннее и глубокое раскаяние, наряду с решимостью всемерно удаляться от греха и начать новую, добродетельную, жизнь. В том и особенность православно-христианского учения о спасении, что душеспасительный подвиг, невозможный без благодатного содействия Божия, непременно совершается и самим спасающимся, от свободного решения которого зависит, быть ли достойным даров благодати Божией, или воспринять ее в суд и во осуждение, не рассуждая о её спасительности. Того же

взгляда держится Святитель Игнатий и в учении о Таинстве св. причащения. Посредством чудного таинства Евхаристии, ядущий всесвятное тело Христово и пьющий всесвятую кровь Христову, при посредстве такой полноты вкушения, приходит в совершенное соединение с Богочеловеком: тело его делается телом Богочеловека, кровь его соделывается кровью Богочеловека.¹⁴⁴¹ Духовно питающая, возрождающая и возвращающая благодать Св. Евхаристии ощущается непосредственно сподобившимся неосужденно причаститься Св. Таин. *«Ясно ощущается при причащении Св. Таин прикосновение души Христовой к душе причащающегося, – соединение души Христовой с душою причащающегося. Без слов, без наставления словами, начинает душа ощущать в себе чуждые падшему естеству её успокоение, кротость, смирение, любовь ко всем, холодность к тленному и преходящему, сочувствие к будущему веку».*¹⁴⁴² Всякий приобщившийся с вниманием и благоговением, с должным приготовлением с верой, чувствует в себе изменение, если не тотчас по причащении, то по прошествии некоторого времени. Чудный мир нисходит на ум и сердце; облекаются спокойствием члены тела; печать благодати ложится на лицо; мысли и чувствования связываются священными, духовными узами, воспрещающими безрассудную вольность и легкость, обуздывающими их. При постоянно благочестивой и внимательной жизни действие Св.Таин делается яснее, ощутительнее, обильнее.¹⁴⁴³

Тело и кровь Христовы оживотворяют христианина, возбуждают в нем новые, доселе бывшие ему вовсе неизвестными духовные высшие разумения и ощущения, открывают Божественные таинства, исполняют действия Святого Духа, доставляют смирение. Соединившись с Господом, человек соделывается духовным, заимствуя из Духа Господня духовные свойства, причем отделяются и отпадают от него, как струп от заживленной раны, свойства скотоподобные, которыми заразило его падение.¹⁴⁴⁴ Но это чудное возрождение человека, его духовное преобразование, совершаемое благодатью Божией, не происходит, однако, механически, но

подготавливается и сопутствуется непрерывной деятельностью христианина. Жительство по евангельским заповедям, молитва в сокрушении духа, вводят в соединение с Господом: навершается это соединение Божественной благодатию и причащением всесвятых Божественных тела и крови Христовых.¹⁴⁴⁵ Но достойное причащение Святых Таин возможно только при постоянно-благочестивой жизни, или после решительного раскаяния в жизни греховной и решительного оставления её, засвидетельствованного и запечатленного принесением покаяния по наставлению святой Церкви. И недостойное причащение Св. Таин, при произвольно и намеренно греховной жизни, при впадении в смертные грехи, при неверии и зловерии, является, по понятию Епископа Игнатия, беспримерным преступлением. Причащающиеся в таком состоянии совершают преступление, навлекающее казни уже не исправительные, казни решительные, навлекающее вечную муку. Преступление это равно преступлению, которое совершили убийцы Богочеловека осыпавшие Его поруганиями, покрывавшие заплевываниями Его лицо, истерзавшие тело Его жестоким биением, гвоздями, распятием.¹⁴⁴⁶ Восприятие благодати Божией и спасительное Богообщение не усвоятся и не переживаются механически, а требуют тщательного и самодеятельного подвига приготовления. И если человек погряз в скверне греховной, пусть он устранился страшного причащения, чтобы не завершить и чтобы не запечатлеть грехов своих самым тяжким грехом: наруганием над святыми Тайнами Христовыми, наруганием над Христом. Прежде дерзновенного вшествия на брак к Сыну Божию, да позаботится о своей душевной ризе: она измывается, очищается от греховных пятен, каковы бы эти пятна ни были, неизреченной, милостью Господа при нашем покаянии.¹⁴⁴⁷ Так возрождение и обновление грешной души человеческой таинственно, невидимо для телесного и духовно-оземлевшегося взора; совершается в трогательном союзе свободной решимости человека и благодатной помощи Божией: свободно начатый для возрождения души спасительный подвиг поста, молитвы или покаяния привлекает к душе человека благодатную силу Божию,

которая, укрепляя слабые человеческие начинания, углубляет и освящает подвиги человеческие и создавая спасительное настроение, тем самым вводит человека в возможность чистого христианского добродетеля, ставит христианина на путь добродетелей.

V. Предваряемые и сопутствуемые очищающими духовную ниву подвигами поста, молитвы и покаяния, укрепляемые и освящаемые благодатью Божией, христианские добродетели являются естественным, жизненным выражением нашего душеспасительного настроения и направления нашей жизни по путям вечности: Живя на земле, христианин действует для Бога и для неба, а не для людей, т. е. его деятельность чужда человекоугодия. Христианин действует и для человеков, но не с тем, чтобы исторгать у них похвалу себе, а с тем, чтобы приносить им истинную услугу и пользу, хотя в обычных условиях мирской жизни люди часто растерзывают своих благодетелей, как глупые и свирепые звери, часто растерзывают тех, которые за ними ухаживают и их кормят. Кроме того, постоянное стремление к исполнению воли Божией является и наилучшим средством для возделывания нашей духовной нивы: оно мало по малу истребляет в нас удовлетворение собой и облекает в блаженную нищету духа,¹⁴⁴⁸ т. е. тем самым ставит нас на первую, основную ступень духовно-христианского совершенства. Христианские добродетели естественно следуют из христианских подвигов – поста, молитвы и покаяния, в них христианин является не слушателем лишь закона Божия, но и творцом или исполнителем его, а самые добродетели являются плодом достойного покаяния, а потому – и путями нашими к Господу и путями Господа и Стезями Его в души человеческие, ибо христианские добродетели служат выражением соответственного им образа мыслей и сердечных чувствований. Путь добродетелей, как и весь вообще путь спасения, необычайно сложен и труден. В состав этого пути входит непрерывная борьба с грехом – в настроении и делах, непрерывная замена греха, – в настроении и делах, соответственно противоположными добродетелями,

непрерывное прохождение пути добродетели в духовной и внешней жизни: Чтобы вполне стяжать христианское спасительное настроение, надо, по наставлению Епископа Игнатия, наполнить и сгладить все духовные дебри, т. е. по всем низменным, непроходимым местам надо сделать насыпи для удобного шествия Господу: надо оставить пьянство, объедение, любодеяние, плотские наслаждения, так называемые невинные игры и увеселения – словом, всё, составляющее собой плотскую и греховную жизнь, низводящее человека к достоинству несмысленных скотов и зверей. Надо заменить их противоположными добродетелями: воздержанием, трезвением и целомудрием. Греховная и плотская жизнь заграждает Господу путь в человеческое сердце. Далее, нужно смирить и изгладить из души самомнение и гордость во всех их видах, – и в мнимо-значительных и в самых мелочных. Наконец, надо отвергнуть все неправильные и своевольные понятия о вере, вполне подчинившись учению Божию, хранимому в непорочности единой, православной Восточной Церковью. Тогда все кривизны выпрямятся, все неровности сгладятся: путь для Господа сделается совершенно свободным; всякий человек удобно получит спасение. Спасение входит в душу вместе с вошедшим в неё Господом.¹⁴⁴⁹ Отсюда совершенно, ясно, что путь христианского добродетеля совсем не свободен от внешней и, особенно, внутренней борьбы с грехом или страстью. Весьма ошибочно поступают те, которые, находясь под властью страстей, требуют от себя бесстрастия. При таком неправильном требовании, от себя, происходящем от неправильного понятия о себе, они приходят в необыкновенное смущение, когда проявится каким либо образом живущий в них грех. Они приходят в уныние, в безнадёжие. Им представляется, по неправильному взгляду их на себя, проявление греха чем-то необычным, чем-то совершающимся вне порядка. Между тем проявление греха в помыслах, чувствованиях, словах и делах (здесь говорится не о смертных грехах и не о грехах произвольных, но об увлечениях), есть проявление логичное, естественное, необходимое.¹⁴⁵⁰ По той же причине греховных проявлений в нашей душе в связи с

доброделанием, человеческая добродетель, по нравственно-христианскому пониманию Епископа Игнатия, должна быть полна смирения и неключимости, сознания нищеты духовной, а не восторгов и экстаза.

При всех добродетелях нужно терпение. Ни одна добродетель не может состояться без терпения; добродетель, чтобы пребыть добродетелью, нуждается в терпении. Кто же поколеблется в добродетели, не претерпит в ней до конца, тот теряет свою добродетель. *«Не люблю я»,* пишет Епископ Игнатий одному благочестивому человеку, *«не люблю я, чтобы странники земные были безумно веселы: это нейдет странникам, изгнанникам, которых ждет смерть, суд, двоякая вечность, блаженная или горестная. Люблю, чтобы они были спокойны: спокойствие-признак, что странник с благословенной надеждой в сердце»*.¹⁴⁵¹ А это благодетельное спокойствие человека. порождается верой в Бога, упованием на Него и представляемой им возможностью спасения только по милости Божией. Потому-то, Епископ Игнатий, подобно другим аскетическим писателям, как увидим ниже, считает смирение важной добродетелью, основой добродетелей. Насколько горестно и пагубно для человека самомнение и самообольщение, настолько, напротив, спасительно противоположное самомнению смирение. Через смирение добродетель как бы входит в жизнь нашу. Смирение есть благое и блаженное состояние духа, есть, по преимуществу, добродетель ума. По этой причине она весьма часто именуется смиренномудрием. Что такое смиренномудрие? Смиренномудрие есть правильное понятие человека о человечестве, следовательно оно есть правильное понятие человека о самом себе. Прямое действие смирения, или смиренномудрия, заключается в том, что правильное понятие человека о человечестве и о самом себе примиряет человека с собой, с человеческим обществом, с его страстями, недостатками, злоупотреблениями, с обстоятельствами частными и общественными – примиряет с землей и небом. Добродетель смирения получила свое наименование от рождаемого ею внутреннего сердечного мира. Когда имеем в

виду одно успокоительное, радостное, блаженное состояние, производимое в нас добродетелью, то называем её смирением. Когда же намереваемся вместе с состоянием указать и на источник состояния, тогда именуем её смиренномудрием.

Святое смирение в понятиях Епископа Игнатия отождествляется с духовной свободой.¹⁴⁵² Смирение является необходимым условием и основой добродетелей христианина и сообщает им истинно-христианский характер. Смиренномудрому на пути жизни сопутствует воспоминание о смерти, наставляет его действовать на земле для вечности, и самые действия его воодушевляет особой благотворностью. Смиренномудрый действует для добродетели, а не по побуждению страстей и не для удовлетворения страстям. Смиренномудрый видит себя ничтожной пылинкой среди громадного мироздания, среди времен, поколений и событий человеческих, протекших и грядущих. Ум и сердце смиренномудрого способны принять Божественное христианское учение и непрестанно преуспевать в христианских добродетелях; ум и сердце смиренномудрого видят ощущают падение природы человеческой, и потому способны признать и принять Искупителя.¹⁴⁵³ Из указанных и многих других, имеющих место в творениях Епископа Игнатия суждений, мы приходим к выводу, что смирение и смиренномудрие составляют основную, существенную черту христианской добродетели, душу, так сказать, христианского душеспасительного настроения, первую ступень добродетельного пути. Этой именно чертой, полагаем мы, возможно вполне ясно и определенно различить православно-христианскую добродетель от мирского и внехристианского доброделания, на возможность которого так охотно ссылаются противники православно – христианского подвига, утверждал, что для добрых дел совершенно нет надобности быть христианином и, особенно, – православным христианином. Имея пред собой великий облик свидетелей Истины и, в том числе, Святителя Игнатия, мы совершенно определенно видим, что дела добродетельные сынов века сего, имея образ благочестия и христианской добродетели, совершенно отверглись силы его и, с точки зрения христианской, являются

даже делами злыми, как проистекающие из гордыни и самомнения, прямо противоположных должному настроению христианина.

Взоры христианина устремлены к небу и созерцанию греха своего, взоры и настроения доброделателя внехристианского питаются самостью и гордыней. Смирennemудрие не видит достоинств в падшей природе человеческой: оно созерцает человечество, как превосходное создание Божие, но вместе созерцает и грех, проникший во всё существо человека, отравивший это существо; смирennemудрие, признавая великолепие создания Божия, признает вместе и безобразие создания, искаженного грехом; оно постоянно сетует об этом бедствии. Оно смотрит на землю, как на страну своего изгнания, стремится покаянием возвратить себе небо, утраченное самомнением. Но гордость и самомнение, исходатайствовав падение и гибель человечеству, не видят и не сознают падения в природе человеческой: они видят в ней одни достоинства, одни совершенства и изящества, самые недуги душевные, самые страсти почитают доблестями. Такой взгляд на человечество делает мысль об Искупителе совершенно излишней и чуждой. Видение гордых есть ужасная слепота, а невидение смиренных есть способность к видению Истины.¹⁴⁵⁴ Привнесение элемента смирения в человеческие добродетели достигается сопоставлением последних с абсолютным совершенством Божества. Ярко светятся на чистом небе ночной порой бесчисленные звезды, препираясь одна с другой обилием света; но при появлении солнца звезды исчезают, – исчезают, как бы делаясь вовсе несуществующими, хотя в сущности все они остаются на своих местах. Так и добродетели человеческие, когда сличаются одни с другими, имеют свой свет: при появлении же добра Божественного он исчезает перед светом Божества.¹⁴⁵⁵ Таким образом, первой, основной христианской добродетелью и существенным элементом всех других христианских добродетелей является смирение. Но если, верующая мысль православного христианина, в послушании голосу исповедников названной добродетели, принимает, хотя и не с полной для себя достоверностью, смирение, как особо

нужное для спасения состояние, то мирское настроение самости, гордости и тщеславия не мирится с этой добродетелью, признавая, как мы слышим нередко, неестественность, труднодостижимость, бесполезность и даже вред смирения. Для мирского греховного настроения представляется совершенно неестественным смирение, закрывающее глаза на очевидные преимущества добродетели, на ясные для других достоинства человека.

Смирение представляется мирскому человеку состоянием труднодостижимым, как связанное с отказом от самолюбия, которое представляется мирскому взору не только естественным настроением, достоинством нашим, но и положительным фактором нашей жизни. Смирение представляется мирскому человеку состоянием и явлением даже вредным, потому что при наличии этого настроения в нас, наша жизненная уступчивость не знает пределов, и, благодаря этому, вредные жизненные элементы и факторы берут верх, оставляя добродетель в загоне и угнетении. Опытное познание пути и условия христианского добродетели дает Владыке Игнатию Брянчанинову достаточные основания для вполне определенного и убедительного ответа на все указанные и другие возможные недоумения по вопросу о духе и существе православно-христианской добродетели – смирения. В специальной статье по вопросу о смирении,¹⁴⁵⁶ на вопросы ученика: «Что есть смирение», старец, – выразитель мыслей Святителя Игнатия, определяет: *«смирение есть евангельская добродетель, совокупляющая силы человека воедино миром Христовым, превышая человеческого постижения; Хотя она превыше постижения, но о существовании её мы узнаем, при посредстве веры, из Евангелия, а самую добродетель узнаем опытно по мере приобретения её. Но и по приобретении её она остается непостижимой, как Божественная, как свойство и действие Христова: «научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем» (Мф.11:29). Достигается смирение исполнением евангельских заповедей, преимущественно же молитвой.*¹⁴⁵⁷ Путь приобретения добродетели смирения и её естественность и действие в душе и жизни ревнующего о

спасении христианина представляются в следующем виде: Желая приобрести смирение должен с тщательностью изучать Евангелие, с такой же тщательностью исполнять все заповедания Господа нашего Иисуса Христа. Делатель евангельских заповедей может придти в познанию своей собственной греховности и греховности всего человечества, наконец – в сознание и убеждение, что он – грешнейший и худший всех человеков.¹⁴⁵⁸ С обычно-житейской, мирской точки зрения, представляется несообразным, что тот, кто со всей тщательностью исполняет евангельские заповеди, приходит к сознанию, что он – величайший грешник. Кажется, – последствием должно бы быть противное. Кто совершает постоянно добродетели, и совершает с особенным усердием, тот не может не видеть себя добродетельным. На это обычное и естественное соображение мирского настроения Владыка Игнатий отвечает, что такое сознание себя добродетельным относится к делающим мнимое добро из себя, из своего падшего естества. Делающий такое добро по своему разумению, по влечению и указаниям нашего сердца, не может не видеть этого добра, не может не удовлетворяться, не восхищаться им; сам совершитель добрых дел, не стяжавший смирения, тщеславится ими, услаждается похвалами человеческими, ищет, требует их; прогневляется и враждует на отказывающих в похвале: Он исчисляет свои добрые дела: по множеству их составляет мнение о себе, и, по мнению о себе, мнение о ближних. Такого рода деятельность приводит к мнению о своей праведности, образует праведников, отвергаемых Господом и отвергающих Господа, или только поверхностно и хладно исповедающих Его мертвым исповеданием (Мф.9:13).

Противоположный характер имеют добродетели христианские и противоположные последствия являются от исполнения евангельских заповедей. Подвижник только что начнет исполнять их, как и увидит, что он исполняет их весьма недостаточно, нечисто, что он ежечасно увлекается страстями своими, т. е. поврежденной волей, к деятельности, воспрещаемой заповедями. Затем он с ясностью усмотрит, что

падшее естество враждебно Евангелию. Усиленная деятельность по Евангелию яснее и яснее открывает ему недостаточность его добрых дел, множество его уклонений и побуждений, несчастное состояние падшего естества, отчуждившегося от Бога, стяжавшего в отношении к Богу враждебное настроение. Озираясь на протекшую жизнь свою, он видит, что она – непрерывная цепь согрешений, падений, действий, прогневающих Бога, и от искренности сердца признает себя величайшим грешником, достойным временных и вечных казней, вполне нуждающимся в Исккупителе, имеющим в Нем единственную надежду спасения. Образуется у него незаметным образом такое мнение о себе от делания заповедей. С достоверностью можно утверждать, заключает Епископ Игнатий, что руководствующийся в жительстве Евангелием не остановится принести полное удостоверение в том, что он не знает за собой ни одного доброго дела. И нельзя думать, что такое воззрение на себя приведет к унынию или отчаянию; напротив, – оно приведет к христианству. Для таких-то грешников и снизошел Господь на землю, как Он Сам объявил: *«Не приидох призвати праведники, но грешники на покаяние»* (Мф.9:13). Такие-то грешники могут от всей души принять и исповедать Исккупителя.¹⁴⁵⁹ Таким образом, серьезное и глубокое внимание к себе, с точки зрения евангельских заповедей, открывает в душе нашей элементы греховной самости и духовной нечистоты, наличность которых, по сознанию подвижника, в обычно-жительских проявлениях добродетели исключает возможность самоуслаждения и приводит к смирению. Далее, в обычных житейских проявлениях нашей самооценки достижение нами добродетели смирения затрудняется весьма естественным и искусительным видением нами грехов наших ближних, особенной зоркостью нашей в этом отношении, при затуманенности и духовной нашей близорукости в отношении к самим себе, при которых, видя сучек в глазе брата своего, мы не чувствуем бревна в собственном глазе.

В критическом отношении к деятельности нашего ближнего ослабляется наше внимание к себе самим, а замечаемые нами

наши личные проступки умаляются в сравнении с очевидными для нас грехами ближних: *малоспособные зрети своя согрешения, мы оказываемся сильными и неутомимыми к еже осуждати брата своего*. И такая деятельность наша кажется в обычных условиях жизни вполне естественной, а зрение греха нашего при неосуждении виновного нашего ближнего кажется трудным и почти неестественным. Как же достичь смирения в этом случае и сохранить чистоту добродетели? Положим, что деятельность по евангельским заповедям приводит к познанию и осознанию своей греховности; но как же достичь того, чтобы признать себя более грешным, нежели все человеки, между которыми имеются ужасные преступники, злодеи? Это, отвечает Епископ Игнатий, опять естественное последствие подвига. Если перед взорами нашими находятся два предмета, и один из них мы рассматриваем со всевозможным вниманием и непрестанно, а на другой не обращаем никакого внимания, то о первом получаем ясное, подробное определенное понятие, а по отношению ко второму остаемся при понятии самом поверхностном. У делателя евангельских заповедей взоры ума постоянно устремлены на свою греховность; с исповеданием её Богу и плачем, он заботится об открытии в себе новых язв и пятен. Открывая их при помощи Божией, он стремится еще к новым открытиям, влекомый желанием Богоприятной чистоты. На согрешения ближних он не смотрит. Если по какому либо случаю придется ему взглянуть на согрешение ближнего, то взгляд его бывает самым поверхностным и мимоходным, как обыкновенно у людей, занятых чем либо особенным. Из самого порядка его жизни вытекает естественно и логически признание себя грешником из грешников.¹⁴⁶⁰ Таким образом добродетель смирения приобретается для нас усилением нашего внимания к себе с точки зрения евангельских заповедей предпочтительно пред изучением жизни и настроений нашего ближнего. Образ мыслей наших, заимствованный всецело из Евангелия, из Христа, называется смиренномудрием. От смиренномудрия возникает смирение. Смирение есть сердечное чувство, есть залогом сердечный, соответствующий смиренномудрию. Этим обуславливается и постепенность их приобретения. Сначала

должно приобучаться к смиренномудрию; по мере упражнения в смиренномудрию, душа приобретает смирение, потому что состояние сердца всегда зависит от мыслей, усвоившихся уму. Когда же делание человека осенится Божественной благодатью, тогда смиренномудрие и смирение в изобилии начнут рождать и усиливать друг друга при помощи молитвы.¹⁴⁶¹ В объеме понятия о смирении, как добродетели, Епископом Игнатием мыслятся между прочим: страх Божий, глубокое познание своего ничтожества, изменение взора на ближних, причем они, без всякого принуждения, кажутся так смирившемуся превосходнее его по всем отношениям; ненависть к похвале человеческой; постоянное обвинение и укорение себя, правота и прямота, беспристрастие, познание таинства сокровенного в кресте Христовом; желание распять себя миру и страстям, стремление к этому распятию. Отвержение и затмение льстивых обычаев и слов, скромных по принуждению, или умыслу или навыку притворяться. Отвержение мудрости земной, как непотребной для неба. Презрение всего, что в человеках высоко и мерзость пред Богом.

Оставление словооправдания; молчание пред обижающими. Отложение всех собственных умствований и отвержение разума евангельского. Смиренномудрие или духовное рассуждение. сознательное во всем послушание Церкви.¹⁴⁶² Из сказанного видно, что духовное рассуждение отождествляется со смиренномудрием. Последний вывод представляется, с нашей точки зрения, особо примечательным в виду того, что в других местах творений Епископа Игнатия во главе всех добродетелей поставляемоя духовное рассуждение, что, при отождествлении последнего со смиренномудрием, весьма упрощает понимание сущности добродетели. Как увидим, духовное рассуждение характеризуется совершенно однородно со смиренномудрием, как в отношении к содержанию нашей личной жизни, так и в отношении к нравственной оценке наших ближних. Богоугодный суд должен предварять не только все действия наши относительно ближнего, чтобы избежать осуждения и обвинения людей невинных и праведных, или принятая жестоких мер против согрешений, которым совсем не

вызывает таких мер: он должен предварять вообще все наши действия, как внешние, так и внутренние. Этот суд Святые Отцы называют духовным рассуждением, той главной добродетелью, от которой зависит правильность, а следовательно и все достоинство всех прочих добродетелей. Добродетель может быть неправильной, и зло может облекаться личиной добродетели. Естественное добро наше смешано со злом и повреждено им; по причине повреждения нашего мы никак не можем доверять являющимся в нас ни благим, по-видимому, мыслям, ни благим, по-видимому, сердечным влечениям. И ограниченность наша, и состояние падения требуют, чтобы действия наши непременно были предваряемы рассмотрением.¹⁴⁶³ Рассуждение, рассматривая все помышления и дела человека, устраняет всякую мысль и намерения лукавые, неугодные Богу, и удаляет от нас прелесть: В рассуждении соединены премудрость, разум, духовное чувство, различающее добро от зла (Евр.5:14), без которых ниже зиждется наш внутренний дом, ниже может быть собрано, духовное богатство (Притч.24:3–4). Без дара рассуждения не может ни одна добродетель ни состояться, ни пребыть твердой до конца. Всех добродетелей мать и хранительница – рассуждение.¹⁴⁶⁴ Духовное рассуждение есть дверь в чертог добродетелей, и в сокровищницу духовных благ.¹⁴⁶⁵ В другом месте, отождествляя духовный разум со смиренномудрием, Епископ Игнатий видит в нем единственное средство к уразумению добродетельного пути, к борьбе с грехом, к видению и пониманию христианства: светом духовного разума должно быть озарено воззрение душевного ока на знамения и чудеса, чтобы избежать тех бедствий, в которые может вовлечь воззрение на них плотского мудрования. Смиренномудрие неразлучно с духовным разумом. Живая вера открывает взорам души Бога: Слово Божие соединяет душу с Богом.

Узревший, таким образом, Бога усматривает свое ничтожество, исполняется неизреченного благоговения к Богу, ко всем делам Его, ко всем велениям Его, ко всему учению Его, стяжавает смиренномудрие. Смиренномудрый не осмелится даже любопытствовать о том, что совершается вне воли

Божией, что благовременно осуждено Словом Божиим.¹⁴⁶⁶ Таинственное и не вполне ясное для мирского человека добродетельное состояние смирения, в относительной мере открывается и уясняется нам при условии внимательной сосредоточенной молитвы, как последствие и плод её. Если кто при молитве своей сподобляется умиления, которое рождается от внимательной молитвы, тот опытно знает, что именно в драгоценные минуты умиления являются в нем помыслы смиренномудрия, преподающие ощущение смирения. Особенно совершается это тогда, когда умиление сопровождается слезами. Чем чаще приходят времена умиления, тем чаще делатель молитвы бывает слушателем таинственного учения о смирении, тем глубже это учение проникает в его сердце. Благодатное действие молитвы и смирения одно и то же действие. Это делание является в двух видах: в Христоподражательном смирении и в Божественной любви, которая есть высшее действие молитвы. Действие это принадлежит Господу нашему Иисусу Христу, жительствовавшему и действовавшему при посредстве Святого Духа, несказанно и непостижимо, в избранных сосудах Своих,¹⁴⁶⁷ Изложенные черты и условия возникновения добродетели смирения, по нашему мнению, не только в достаточной мере уясняют взгляд Епископа Игнатия относительно названной добродетели, но и убеждают в его безусловной справедливости в том отношении, что смирение есть не только высокое и истинно христианское спасительное настроение, но и неперемненное условие и основа всех других христианских добродетелей, которые без смирения утрачивают свой подлинно-христианский характер и становятся в разряде добродетелей внехристианских, для христианина не только не спасительных, но и душевредных. Будучи существенной чертой и духовной основой всех христианских добродетелей смирение приводит христианина к сознанию духовной нищеты, или ставит на первую существенно основную ступень христианского совершенства. Будучи основной христианской добродетели и душой всех прочих добродетелей, смирение вводит христианина в понимание, усвоение и деятельное переживание высшей христианской добродетели –

любви. Изображение и раскрытие этой величайшей и, по преимуществу христианской добродетели Епископ Игнатий уделяет особенное внимание. Соответственно этому, стремясь к уяснению положительной стороны спасения по творениям Епископа Игнатия, мы в дальнейшем предполагаем немало остановиться на вопросе о христианской любви. Что же касается учения о других добродетелях, то этот вопрос о частных проявлениях спасающейся души, по нашему мнению, достаточно разрешается сопоставлением учения Епископа Игнатия с учением чтимых им духовных наставников аскетов. Сопоставление это уясняет для нас, с одной стороны, глубокое сродство Святителя Игнатия с аскетами-подвижниками, не только по вопросу о видах добродетелей, о сущности их, но и по вопросу о христианской любви, при всем том его учение носит отпечаток его, известной нам, духовной индивидуальности.

Задача жизни человека на земле – в борьбе со страстями, чтобы, очистившись от них, войти в общение с Богом и стяжать драгоценные плоды этого общения. Греховная страсть есть факт психологический и волевой по преимуществу; следовательно и борьба против страстей должна сосредоточиваться в области психической и направляться преимущественно к оздоровлению греховной воли. У всех святых подвижников мы находим учение, что каждая страсть имеет противоположную ей добродетель и чтобы истребить страсть, необходим соответствующий подвиг или добродетель. Напр., против чревоугодия – пост, против блуда – воздержание; против сребролюбия – раздавать милости и пр. Словом, для истребления страсти нужно творить противоположное ей добро. Но с другой стороны, хотя все греховные состояния внутренне соединены между собой, так что каждый из людей впадает в самые различные грехи; однако у каждого из людей есть какая-нибудь преобладающая страсть,¹⁴⁶⁸ и для истребления страстей вообще он должен все свое внимание обратить на эту главную страсть, чтобы, истребив её, освободиться от всех страстей, *«убив египтянина, увидеть Бога в купине смирения»*. Но подобный ход духовной борьбы, т.е. когда мы будем вместо греха, творить противоположное ему добро, может сделаться

совершенно механическим и не принести никакой пользы. Такой род борьбы полезен лишь в том случае, если у нас есть здоровая психическая почва для созидания добродетели, иначе наши добродетели будут внешними, фарисейскими и будут совершенно бесплодны для нашей души. Ведь видим же мы постоянно, что внешне исполняемое добро соединяется с душевной грубостью и холодностью. Такой человек творит и добро и зло; у него есть в душе и доля добра и доля зла, но без преобладания первого над последним. Это свойство души называется у св. подвижников «теплохладностью».

В практике врачей, телесных против каждой болезни употребляется свое лекарство, но в то же время обращается усиленное внимание на диету и на общее здоровое состояние человека. Если дело здорово и имеет в себе достаточно жизненной силы, то прописываемые врачом врачебные средства принесут пользу, в противном случае они остаются бесполезными и, даже могут быть вредными, т. е. врачебные средства действуют оздоравливающе на физический организм лишь в случае их соединения и взаимодействия с жизненной силой самого организма. Так и в жизни духовной. Св. подвижники, как опытные духовные врачи, совершенно, верно указывают на добродетели, как врачебные средства против известного рода страсти. Психологически это верно. Но в то же время они отнюдь не приписывают этим добродетелям механического действия на духовное оздоровление. Они не смотрят на добродетельное внешнее и признают его нравственно-ценным и благотворным для духовной жизни, лишь в той мере, в какой оно соединяется с внутренней борьбой, с любовью сердца к добру и ненависть к злу. Поэтому в целях христианского совершенства важно не то, сколько мы можем и должны исполнить добрых дел, но важно уловить, определить и стяжать себе общую существенную основу всех христианских добродетелей.

Как известно, отцы подвижники исходным пунктом греха признали эгоизм, себялюбивое возведение своего «я» в цель своей жизнедеятельности. Результатом эгоизма является расторжение мировой гармонии, разрыв союза с Богом и

людьми, и постоянная борьба за существование. Все грехи и страсти являются, как прямое следствие этой борьбы, как прямое проявление себялюбия. Такова сущность жизни греховной. Весьма ясно, что жизнь по Боге истинно человеческая; и христианская жизнь должна быть противоположна греховной. Если там, в грехе мы поставляем свое «я» жизненным принципом – выше всего, и свою волю – мировым законом, единственно для нас обязательным, то здесь, в жизни духа и силы, мы должны поставить в жизненный принцип отречение от своего «я» и от своей воли; от того и от другого отказаться и принять на себя иго Христова, принять Его волю за закон своей жизнедеятельности. В греховной жизни мы вели борьбу с людьми из-за своего «я», одушевлялись взаимной ненавистью: здесь, в духовно-христианской жизни мы должны стремиться к соединению с людьми, руководясь не ненавистью, а любовью к ним. Итак, вот два начала, из которых складывается духовная жизнь отречения от своего «я» и своей воли – начало отрицательное, любовь к Богу и ближним – начало положительное, созидающее. Оба эти начала в их полном усвоении человеком представляют собою конечную цель подвижничества, а путь к ней состоит в том, чтобы постепенно развивать те зачатки этих совершенств, которые даны в природе человека и восстановлены в нем благодатью. Отметим по аскетическим творениям сущность той и другой стороны дела спасения. Отречение от своего «я» и своей воли происходит путем самоукорения и смиренномудрия. При полном и тщательном внимании к своей духовной жизни, при трезвении, как называют его св. подвижники,¹⁴⁶⁹ человеку скоро может заметить, что себялюбие проявляется в нем прежде всего, как любовь к Миру. Отсюда отречение от Мира, поскольку этот греховный Мир становится достоянием, моего «я», и отречение от своих грехов и страстей. Отречение от Мира есть распятие Миру. «Человек распинается Миру, когда, освободившись от внешних вещей, он подвизается и против самых услаждений, или против самого вожделения вещей, и против своих пожеланий.¹⁴⁷⁰ Отречение от Мира и внутреннее распятие ему есть постепенное стяжание полного беспристрастия к Миру,

предпочтение души перед плотию. Человек живет так, что внешний Мир подчиняет своим высшим целям и на всё смотрит лишь со стороны его отношения к чисто духовной жизни. В области себялюбия душевного подвижник распят Миру, что выражается в полной холодности к людской похвале и к лишениям Мира.¹⁴⁷¹ Он одинаково холоден к людскому порицанию и к людской похвале.¹⁴⁷² Эту холодность, конечно, нужно понимать не как бесчувствие души и равнодушие её к людям. Напротив, человек равнодушный к похвалам и поношениям людей есть лучший их друг. Он холоден и равнодушен к похвалам лишь постольку, поскольку они касаются всецело его греховного «я», и могут возбудить в нем тщеславие. Он холоден к поношениям людей опять же в отношении своего себялюбия, т. е. поскольку они, направляясь против его действительных недостатков, могут, однако, оскорбить его греховное самолюбие. Такой человек может иметь славу больше своего делания, это дело мира, потому что она не вредит ни любвеобильному отношению к ближним, ни собственному духовному его совершенствованию.¹⁴⁷³

Первая ступень в отречении от своего «я» есть распятие миру, т. е. подчинение мира своей личности, поставление себя в царственное положение в отношении к миру. Средством к такому равнодушию к миру служит самоукорение. С искренним желанием совершенства вступивший на Путь Христов не только не услаждается похвалой мира и не уязвляется хулами, но чем более похваляется людьми, тем более признает себя греховным и достойным порицания. Он признает себя таковым, исповедуя перед собой свои тайные, неведомые Миру прегрешения, и в самых похвалах Мира слышит себе укор.¹⁴⁷⁴ Если человек совершит тьмы добродетелей, но не будет держаться пути *самоукорения*, он никогда не перестанет оскорбляться и оскорблять других, теряя через то все труды свои, и какую радость, какое спокойствие имеет тот, кто укоряет себя.¹⁴⁷⁵ Если кто внимательно, со страхом Божиим, рассмотрит самого себя и строго испытает свою совесть, то он непременно найдет себя виновным.¹⁴⁷⁶ Трудность самоукорения и внутренняя склонность к самовосхвалению у нас объясняется

тем, что каждый из нас старается во всяком деле сложить вину на брата своего и на него возложить всю тяготу, каждый из нас ленится и не соблюдает ни одной заповеди, а от ближнего требует исполнения всех заповедей.¹⁴⁷⁷ По если мы во всем, что с нами ни случится, будем считать виновными самих себя, а не других, то это принесет нам много добра и доставит душевное спокойствие.¹⁴⁷⁸ Что следует признать себя виновником своих действительно совершенных дел, это еще нам понятно. Если я допустил греховный поступок и за то обличаюсь от людей, я могу еще, при достаточном внимании к себе, смириться и душевно сказать: да, я сделал это и грешен. Но как возможно смирить свой помысл и признать себя грешным в том случае, если мы бесспорно совершили доброе дело и если упрек ближнего является, таким образом, несправедливым? Психологическая возможность самоосуждения и в этом случае остается лишь за взошедшим на третью ступень отречения от своего «я». Если простое самоукорение возможно для нас только при некотором ограничении своего самолюбия и внимательном отношении к себе, то для того, чтобы признать себя грешным, даже при невозможности юридически обосновать свою виновность в грехе – необходимо полное отречение от своего греховного «я». Подобное настроение и называется у св. подвижников смиренномудрием.¹⁴⁷⁹ Сознвая высоту и святость добра, сознавая свою греховность, смиренномудрый может всегда считать себя грешным. Даже в то время, когда люди восхваляют его подвиги и добрые дела, в то время, как окружают его ореолом святости и совершенной нравственной чистоты, сам смиренномудрый чувствует себя великим грешником. Ты знаешь, что ты свят, говорил авве Зосиме некий софист. Разве ты не знаешь, что ты имеешь добродетели? Ведь ты видишь, как исполняешь заповеди: как же ты, поступая так, считаешь себя грешным? Но Авва смиренно отвечал: *«не смущай меня, но я подлинно считаю себя грешным»*.¹⁴⁸⁰

Точно так же рассуждал один блаженный авва перед самой смертью. Братия говорили ему, *«и ты ли боишься, отче»*? Он отвечал: *«сколько мог, я принуждал себя сохранять заповеди,*

но я человек и почему могу знать, угодно ли мое дело Богу. Ибо иной суд Божий и иной суд человеческий». ¹⁴⁸¹ И подобное самоуничтожение не изливается только на словах, но преимущественно и глубоко чувствуется в душе смиренномудрого. Это не раболепное ласкательство, а напротив, глубокое внутреннее самоуничтожение, сознание своей духовной немощи и недовольству: вследствие чего человек не только, не приписывает себе, права судить ближних, но сознавая свои заблуждения, готов считать себя хуже всех. Таковой смиряет себя, и пред ближними, и пред Богом. Смирение пред ближним состоит в том, чтобы почитать брата своего разумнее себя и по всему превосходнее, почитать себя ниже всех. ¹⁴⁸² Второй род смирения состоит в том, чтобы все свои добрые дела и подвиги приписывать Богу. Оно естественно рождается в душе человека от исполнения заповедей. Духовное самонаблюдение дает слишком ощутительное понятие о нашем бессилии творить добро. Мы видим, что мы бессильны осуществить самые добрые начинания нашего духа, провести в жизнь самые дорогие и чистейшие свои стремления, и не по внешней невозможности, а именно в силу совершенного духовного бессилия, когда в противовес каждому доброму начинанию противостоит упорство духа злобы. Таким образом, отречение от своего греховного «я» и своей воли состоит из трех начал духовной жизни: *распятия миру, самоукорения и смиренномудрия*. Идеально создаваемая наша личность, как совершенство духовное, при полном развитии наших лучших сил и стремлений, или жизнь в неуклонном направлении к *Высшему добру, Истине и Красоте* есть, напротив, цель всех подвигов. Но наша личность в том виде, как она является в действительности, слишком далека от своего идеального образа и нормальной цели своего бытия. К ней примешалось много такого, что не принадлежишь ей по природе. ¹⁴⁸³

Наши духовный силы идут наперекор своему назначению, данному им Творцом, наша воля хочет путем насилия не только над внешним миром, но даже путем насилия над нашей собственной личностью все подчинить себе и, конечно, ничего, не достигает. Сознывая, что в моей душе жизнь не так идет, как

ей нужно, сознавая, что моя личность, умаленная малым чем от Ангел, далеко уже не такова в действительности, я в то же время вижу, что этот разлад произошел от извращения моей воли. Поэтому при содействии Божиим я приобретаю решимость отказаться от своей воли, от своего «я», как истинных виновников падения моей личности. Это отречение, таким образом, есть дело естественное в высшем смысле слова, напротив, руководство своей волей есть дело противоестественное, потому что воля моя извратилась. Но отрекаясь от своей воли и от своего греховного «я» ради христианского совершенства, человек, таким образом, не теряет своей личности. Напротив, здесь, в акте самоотречения, личность и является в своем истинном свете, очищенная от чуждых ей примесей горделивого самовосхваления. Греховная воля препятствовала человеку быть достойным своего звания, он и отсекает её и через то возвращает свое достоинство. Свв. подвижники своим духовным опытом извели психологическое значение самоотречения и, поэтому нелицемерно свидетельствуют нам, что если мы хотим измениться и освободиться от владычества мира, то должны научиться отсекать свои хотения и, таким образом, мало по малу достигать бессмертия. Ибо говорят св. подвижники, ничто не приносит такой пользы людям, как отсечение своей воли, и поистине от сего человек преуспевает более, нежели от всякой другой добродетели.¹⁴⁸⁴ Отречение от своей воли – совершенство, или носить в себе закон совершенства. Отречение от своей воли отнюдь не есть состояние апатии, когда человеку положительно все равно, как он ни живет, что с ним ни случается; апатичный одинаково холоден ко всякому жизненному явлению. Но апатия-состояние патологическое, тогда как христианское отсечение своей воли есть состояние нормальное, есть высший расцвет нравственного здоровья. Самоотречение необходимо соединяется с сильным нравственным подъемом духа. Те нравственные силы, которые почти бездействовали в человеке под гнетом его греховной воли, с отречением от последней выступают на борьбу с ветхим

миром; греховный покров души уничтожен, личность, выступает во всей своей нравственной красе.

Человек не хочет исполнять веление своего греховного «я» и через то получает нравственную возможность достигать осуществления прирожденных ему духовных стремлений. Это и значит, что в то время, когда человек не хочет исполнять свою греховную волю, оказывается, что идеальная воля, состоящая по природе в согласии с волей Божественной, исполняется. Но самоотречение есть только отрицательный элемент дела спасения, самоотречение никогда не остается одиноким и безжизненным в духовной жизни, напротив, оно всегда и необходимо проявляется, как в психической деятельности, так и во внешней, как деятельное начало, как любовь. Существенный признак любви самоотречение и самоотвержение: самоотречение предшествует любви, а самоотвержение составляет самую её сущность. Самоотречение, как мы видели, понимается у подвижников, как отсечение своей греховной воли и отказ исполнить волю своего извращенного «я». Вместо самолюбивого идола поставляется Бог, воля человеческая подчиняется Божественной. Человеческая личность через акт самоотречения вступает в лучший период своего развития, получает направление, вполне согласное с её идеальным назначением. В глубине человеческой души таится начало иной жизни, начало любви, которая у грешника подавлялась другим, противоположным ей началом себялюбия, а по умерщвлении последнего подвижничеством обнаруживается во всей своей силе, уже не как начало отрицательное, но как постоянная радость о Боге и Церкви. Сподобившиеся духовных утешений любви, пишет авва Макарий, иногда веселятся, как бы на царской какой вечери и радуются какой-то невыразимой радостью; то соуслаждаются духовно, как невеста с женихом; то, как бесплотные Ангелы, чувствуют такую удобоподвижность и легкость в теле, что не почитают себя даже облеченными в тело; иногда уповаются невыразимым упоением духовных тайн, иногда же в плаче и сетовании слезно молятся они о спасении всех человеков, потому что, горя божественной любовью ко всем человекам,

восприимлют в себя плачь целого Адама; а иногда при утешении духа, неопишемом словами, возгораются такой любовью, что если бы можно было, всякого человека сердобольно укрыли бы в собственном лоне своем, не делая никакого различия между худым и добрым.¹⁴⁸⁵ Итак, вот сущность любви. Это есть жизнь в Боге и ближнем, но не в себе самом. Кто испытал на себе какой-нибудь род любви, тот весьма удобно может найти подтверждение данных мыслей, потому что такой любящий человек несомненно испытывал, что любовь обнаруживалась в нем настолько сильно, что как бы душа его выходила из него.¹⁴⁸⁶ Сущность любви – в отказе от своей личности для другого существа, перенесете своей личной жизни на другое существо.

Та обособленность личности, которую мы можем наблюдать в современной жизни, есть уклонение от нормы и объясняется единственно греховной порчей человека. Этой обособленности быть не должно. *Господь для того пришел на землю, да все едино будут.* Все люди, отсекая самолюбие и злую волю, через благодатные подвиги должны стремиться постепенно к соединению со Христом и друг к другу в одно целое во взаимной любви, так что насколько кто соединяется с ближним, настолько соединяется с Богом и наоборот.¹⁴⁸⁷ Любовь имеет в себе силу открывать нам то, чего мы до неё нигде не видали и не знали. Если мы проникаемся любовью к ближнему, мы открываем в нашем духе способность перенесения жизненного центра в душу ближнего, а в последней нам открывается внутреннее добро, которое для себялюбивых взоров не видно, как для засоренных глаз подлинная красота предметов. С другой стороны сила любви, открывающаяся в нашем духе, и сила любви, какую мы находим в духе нашего ближнего, в своем соединении просвещают наш разум и становятся силой, которая переходя пределы пространства и времени, открывает нам премирное Божие и соединяет нас с ним в одну общую благодатную жизнь любви. Такую именно любовь имел в виду Ап. Павел, когда для выражения своей любви к Богу употребить выражение: «живу же не к тому аз, но живет во мне Христос».

Любовь и без множества жертв и пышных дел достигает великих нравственных целей.

Не сказал Господь: дайте Мне в дар имение, или тельцов, или пост, или бдение, но что легко, удобно, непродолжительно, то и повелел. Прости согрешения брату твоему, и я прощу тебе твои грехи. Когда не будешь иметь ни на кого вражды, когда солнце не зайдет во гневе твоём, когда со всеми у тебя будут мир и любовь; тогда и молитва твоя благоприятна и приношение твое благоугодно и сам ты блажен.¹⁴⁸⁸ Любовь дает истинное благо и соединяет с Богом, тогда как дела милости без любви и всепрощения-мерзость пред Господом. Это потому, что причина всех зол в эгоизме и отсутствии любви к ближним. Если я творю дела милости без любви, я ничего не делаю доброго, потому что причина мирового разлада остается во мне самом. Внешним делом грех не упраздняется, потому что подлинная причина греха, лежащая в моем «я», всегда, и даже в самый момент совершения доброго дела, готова разорвать по внешности заключенный наш союз с ближним. Но коль скоро я стираю главу змия себялюбия, уничтожаю внутреннюю причину мирового разлада, я тем самым, конечно, устраиваю мир с людьми и единение с Богом; потому что, даже при отсутствии добрых дел, созидаящая сила моей любви к ближним готова каждую минуту на жертву и доброе дело, если только их потребует благо ближних. Идол себялюбия вынесен из святилища сердца и на очищенном престоле совести водворяется Бог мира и любви. Любовь, как начало жизненное и созидающее, проявляется в делах милости духовной и телесной. Но те и другие проявления любви, те или другие дела внешние приобретают нравственное значение только в той мере, в какой они всецело являются выражением любви и имеют целью утверждение любви. Так, например, нравственное значение молитвы, как христианского подвига, может быть рассматриваемо, с точки зрения: любви, в отношении к Богу и ближнему. Забвение об окружающей мирской суете, отвращение от собственной духовной суеты, напряженное восхищение души приближает человека к Богу, и соединяет с Ним. Плодом такого соединения является уничтожение гордости и себялюбия.¹⁴⁸⁹

Непрестанно молящийся Богу, если и сподобится совершить что-либо доброе, знает, почему он совершил это, и не может возгордиться, потому что все свои успехи приписывает Богу, всегда благодарит Его, всегда призывает Его, трепещет, как бы не лишиться Божественной помощи, через что и обнаружится его немощь и бессилие, Он со смирением молится, и молитвой смиряется и чем более преуспевает в добродетели, тем более, всегда смиряется. Исходя из начала любви, молитва сама, есть воспитывающее средство, потому что она в себе самой носит духовную силу, разрушающую средостение между землей и небом, между человеком и Богом, между духом и плотью и между человеком и ближними его. Молитвенно распявшись гордости, человек получает внутреннюю возможность и даже потребность примириться с врагами и всё и всех соединить в одной гармонии любви. Греховная язва гордости, и вражды уничтожается только любовью и молитвой. Если человек молится за брата своего, это есть знак сострадания и любви, а где сострадание и любовь, там ни раздражительность, ни злопамятность, ни всякая другая страсть не могут успеть.¹⁴⁹⁰ Через молитву и любовь излечивается самая большая и гнойная язва в человечестве – язва гордости, себялюбия и эгоизма. Человек соединяется с человеком, и сердце одного отвечает душе другого. Здесь именно-в начале любви кроется глубочайшее психологическое начало молитвы за других более, чем за себя. Подобно Христу Спасителю, увидевший тайну и сладость молитвы, молится теперь уже не о себе только, но о всем мире. Я имею молитву, говорит один блаженный авва, но я не могу помолиться о своей душе более, чем о душе ближнего, ибо трепещу Того, Кто говорит: *возлюби, ближнего твоего, яко сам себе*. Я делаю по силе своей, милость же зависит от Бога.¹⁴⁹¹ Человек путем любви и молитвы получает нравственную потребность, забывая о себе самом, молиться о всякой христианской душе, скорбящей и озлобленной, требующей помощи и милости Божьей. Он чувствуем и переживает всю мировую скорбь, все человеческое страдание, с каким только приходится ему встречаться. Итак значение молитвы в том, что она во 1-х,

очищает душу от грехов, во 2-х, приближает к Богу, в 3-х, соединяет любовью с ближними и в 4-х, сообщает силу на новые подвиги. Также определяется значение и других добродетелей в отношении христианской любви.

Христианская добродетель – явление не случайное и временное, она прямое выражение в жизни Христовой любви, а потому она постоянна. Все добродетели связаны одна с другой, как звенья одной духовной цепи,¹⁴⁹² так что исполняя одну христианскую обязанность, мы можем исполнить и другую, равным образом, нарушение одной вредно отзывается на всей духовной жизни христианина. Поэтому христианин должен приобретать от каждой добро, для какого представляется случай.¹⁴⁹³ При своем многообразии истинная добродетель постоянна: «желающие научиться духовному деланию должны день и ночь поучаться в том, как бы приобрести его».¹⁴⁹⁴ Весьма часто встречающиеся нам переходы от воздержания к непотребству, от кротости и смирения к гордости и высокомерию и т. п.¹⁴⁹⁵ столь же чужды истинного христианства и даже более, чем совершенное язычество. Все указанные колебания нравственной жизни объясняются непониманием истинного христианства, и, главным образом, отсутствием любви. Любовь к Богу и ближним – вот прочное основание всех христианских добродетелей, вот залог постоянства христианской нравственной деятельности и залога вечной жизни! В любви – все добродетели, без неё нет ничего, остаются лишь призраки и голые имена добродетелей. Если, я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая, или кимвал звучащий. Если я раздам всё имение свое и отдам тело свое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. *Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине.* Любовь все покрывает, всего надеется, всё переносит (1Кор.13:1,3–7). Любовь носит в себе налога будущей вечной жизни. Любовь никогда не перестает, говорит Ап. Павел (1Кор.13:8). Она переживает все пределы и условия и приводит человека к

вечному единению с Вечной и Всесовершенной Любовью. *Возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всей крепостью твоей, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, яко самого себя (Лук.10:27)*; в этих двух заповедях весь закон и все христианство (Гал.5:14).

Соответственно наставлениям аскетов-подвижников, Епископ Игнатий говорит также об осьмерице добродетелей, противоположных восьми главным греховным страстям. В числе этих восьми добродетелей, в соответствии с указанными выше¹⁴⁹⁶ страстями, указываются следующие:

1) *Воздержание*, к области которого относится ограничение излишнего употребления пищи и питая, в особенности употребления в излишестве вина; хранение постов, установленных Церковью; обуздание плоти умеренным и постоянно одинаковым употреблением пищи, отчего начинают ослабевать все вообще страсти, а в особенности – самолюбие, выражающееся в плотском направлении жизни.

2) *Целомудрие*, т. е. уклонение от всякого рода блудных дел, слов и мыслей. В отделе этой добродетели значится служение больным и увечным. Началом целомудрия указывается – неколеблющийся от блудных помыслов и мечтаний ум; совершенством целомудрия является чистота, зрящая Бога.

3) *Нестяжание*; к области этой добродетели относится удовлетворение себя одним необходимым, ненависть к роскоши и неге, милосердие к нищим, упование на промысел Божий; последование Христовым заповедям; спокойствие и свобода духа, беспопечительность, мягкость сердца.

4) *Кротость*; в объеме этого понятия мыслятся: уклонение от гневливых помыслов и от возмущения сердца яростью; терпение, последование Христу, призывающему ученика Своего на крест; мир сердечный; тишина ума; твердость и мужество христианские; неощущение оскорблений; незлобие.

5) *Блаженный плач* – ощущение падения, общего всем человекам и собственной нищеты духовной; отсюда – благодатное утешение, легкость совести и радование, покорное

переносение скорбей, желание молитвы, уединения, послушания, смирения, исповедания грехов своих.

6) *Трезвение* – усердие ко всякому доброму делу; несленное исполнение церковного и келейного правила, внимание при молитве и тщательное наблюдение за всеми делами, словами и помышлениями, любовь вообще к душеспасительному подвигу.

7) *Смирение* – сознание собственной греховности, изменение своего взора в отношении к ближним, познание крестного таинства, сознательное во всем послушание Церкви.

8) *Любовь*, – содержание этой верховной добродетели раскрывается Епископом Игнатием с особенной полнотой. В состав связанных с ней переживаний входят: изменение во время молитвы страха Божия в любовь Божию; верность к Господу, доказываемая постоянным отвержением всякого греховного помысла и ощущения. Несказанное, сладостное влечение всего человека любовью к Господу Иисусу Христу и к покланяемой Святой Троице. Зрение в ближних образа Божия и Христа; проистекающее от этого духовного видения предпочтение себе всех ближних и благоговейное почитание их о Господе. Любовь к ближним братская, чистая, ко всем равная, беспристрастная, радостная, пламенеющая одинаково к друзьям и врагам. Восхищение в молитву и любовь ума, сердца и всего тела. Несказанное наслаждение тела радостью духовной. Упоение духовное. Расслабление телесных членов при духовном утешении. Бездействие телесных чувств при молитве. Разрешение от немоты сердечного языка. Прекращение молитвы от духовной сладости. Молчание ума. Просвещение ума и сердца. Молитвенная сила, побеждающая грех. Мир Христов. Отступление всех страстей. Поглощение всех разумений превосходящим разумом Христовым. Богословие. Познание существ бестелесных. Нemoшь греховных помыслов, не могущих изобразиться в уме. Сладость и обильное утешение при скорбях. Зрение устроений человеческих. Глубина смирения и уничиженнейшего о себе мнения... Конец бесконечен!¹⁴⁹⁷

В этой общей классификации христианских добродетелей наше внимание останавливает на себе соответствие лестницы добродетелей порядку греховного падения – в осьмеричности их числа и в противоположении содержания грехов и добродетелей. Далее, обращает на себя внимание, по преимуществу, духовный характер всех христианских добродетелей; Даже те из них, которые возникают и развиваются в условиях жизни телесной, как, напр., воздержание и целомудрие, или те, которые возникают и развиваются в условиях жизни внешней, как – нестяжание и кротость, являются особо ценными по своему духовному характеру и по своим последствиям для нашей духовной жизни, в связи с ослаблением страстей, в особенности самолюбия, с достижением духовной чистоты, спокойствия и свободы духа; беспопечительности и мягкости сердца, мира сердечного, тишины ума, незлобия. Тем более, конечно, имеют духовный характер последние четыре добродетели. Завершением всех христианских добродетелей является любовь. Вне подвижнического опыта представляется крайне затруднительный подробный анализ всех тех возвышенно-духовных переживаний, которые связаны по классификации Епископа Игнатия с добродетелью христианской любви, но некоторые из этих переживаний представляются более доступными и близкими к нашему духовному опыту, и, путем сопоставления с другими местами творений Игнатия Брянчанинова, уясняют для нас относительно в достаточной мере, добродетель Христианской любви, её происхождения виды и свойства.

1) По вопросу о происхождении христианской любви в творениях Епископа Игнатия выясняется, что она может явиться у христианина лишь в результате длительного и непрерывного подвига. Ощущение любви, которое приписывает себе грешник, не престающий утопать в грехах; которое приписывает он себе не естественно и гордо, есть нечто иное, как одна обманчивая, принужденная игра чувств, безотчетливое создание мечтательности и сомнений.¹⁴⁹⁸ Наука Богопознания, преподаваемая гражданами пустынь, вертепов и пропастей

земных, что, любовь к Богу обретается на селе сердца лишь после продолжительного подвига искоренения страстей, по мере очищения души, покаянием, через посредство страха Божия; достигнутая этим путем любовь христианина выражается в соблюдении взнести воле Божией не из-за страха казней, не для того, чтобы избежать вечной муки, но потому, что христианин опытно познает сладость Богообщения, и, чуждый вводительного страха, боится, однако, отпасть от любви Божией, утратить Богообщение.¹⁴⁹⁹ Выше мы видели, что неизменным условием изменения страха Божия в любовь Божию является молитва.¹⁵⁰⁰ В другом месте Святитель Игнатий поясняет, что любовь рождается от чистоты сердца, непорочной совести и нелицемерной веры. Необходимо возделывать эти добродетели, сохраняя внимание к себе, и молчание, чтобы достичь любви, которая – верх и совокупность христианского совершенства. Чистота сердца нарушается принятием греховных помыслов, в особенности блудных; непорочность совести – произвольными грехами; вера ослабляется упованием на свой разум, неискренностью и самолюбием. Кто захочет рассуждать об истине без просвещения свыше, тот только вдаётся в пустые беседы и прения, уклонится от пути, ведущего в любовь.¹⁵⁰¹

Таким образом, необходимым условием достижения нами христианской любви является непрерывность душеспасительного подвига, и постоянство в прохождении пути добродетелей. При этом не нужно, конечно, представлять дело так, что христианская любовь, завершающая цикл добродетелей, является механически лишь после полного осуществления предшествующих семи добродетелей. Наоборот, по единству и простоте духовной жизни нашей, душеспасительные подвиги и христианские добродетели, очищая душу нашу, возводя её к совершенству от силы в силу, постепенно вводят её и в возглавляющее, состояние христианской любви, ибо все подвиги и добродетели готовят для человека возможность спасительного Богообщения, столь существенного в отношении к любви. Устойчивость и постоянство нашего душеспасительного подвига

и преуспевание в христианской жизни – приводят в состояние любви, колебание и понижение нашей духовной жизни – отдаляют от нас эту добродетель и доводят нас до затруднительности даже теоретически ясно представить себе высоту, значение и возможность христианской любви. По наставлению Епископа Игнатия, степень нашей любви к Богу мы усматриваем с особенной ясностью при молитве, которая служит выражением этой любви и очень правильно названа в отеческих писаниях зеркалом духовного преуспевания. Когда при молитве мы подвергаемся постоянной рассеянности, – это служит признаком, что сердце наше находится в плену у земных пристрастий и попечений, которые не допускают ему устремиться всецело к Богу и пребывать при Нём. Внимательная молитва служит признаком, что сердце расторгло нити пристрастий, и потому уже свободно направляется к Богу, прилепляется к Нему, усваивается Ему.

На переход от рассеянной молитвы к молитве внимательной, или от любви мира к любви Бога, требуется продолжительное время, многие усилия, многие пособия. Нужно пособие от поста, нужно пособие от целомудрия и чистоты, нужно пособие от нестяжательности, нужно пособие от веры, нужно пособие от смирения, нужно пособие от милости, нужно пособие от Божественной благодати. При совокупном действии этих пособий сердце отторгается от любви к миру: человек, освобожденный от невидимых цепей падения и греховности, устремляется всем существом своим к Богу. Познав высоту и блаженство этого состояния, он старается чаще быть в нем. Любовь Божия доказывает ему опытно свое присутствие в нем и он доказывает свою любовь к Богу внимательной, постоянной молитвой, не расхищаемой помышлениями о предметах и делах преходящего мира, Первое духовное проявление любви к Богу открывается в ощущении страха Божия. Естественно, страху Божию быть началом любви и первым плодом внимательной молитвы. Какое иное чувство может быть чувством человека, обремененного бесчисленными грехами и немощами, когда он ощутит присутствие Бога, и свое предстояние Богу лицом к лицу, как не чувство страха и глубочайшего благоговения? Когда

мы бываем приглашены земным царем, по его особенному благоволению к нам, то первое чувство, объемлющее нас при представлении ему, есть чувство страха. Оно внушается и величием царского сана и великолепием обстановки его и ничтожностью нашего значения перед царем. Постепенно, при благосклонности приема, страх начинает изглаждаться, уступая чувствам удовольствия и любви. В отношениях наших с Богом совершается то же. При появлении в душе блаженной чистоты, которой зрится Бог, первоначально объемлет душу страх. Страх Божий, будучи действием Божественной благодати, имеет свойственное себе духовное услаждение. При постепенном усвоении нашем Богу это услаждение усиливается и, наконец, преобразуется в любовь, которая есть обильнейшее действие той же Божественной благодати. Посильный труд человеческий увенчивается даром Божиим.

Если не предварить со стороны человека труд, и не докажется верность произволения опытно, – не ниспосылается дар свыше. Если не ниспошлется дар, тщетен труд: ограден и поврежден он или небрежным и двоедушным совершением его, или примесью к нему тщеславия и человекоугодия. За искреннее желание любви, за правильное стремление к любви христианин увенчивается даром христианской любви. Любовь ко всему, что ни представляет преходящий мир в предметы любви, должна расторгнуться по неустранимому определению Божию, по которому мы должны в свое время расстаться с этими предметами; напротив, стяжавший любовь к Богу стяжал Бога, который, соделавшись здесь, на земле, предметом любви и достоянием человека, пребывает им вечно.¹⁵⁰² В любви к Богу и ближнему сосредоточивается Весь закон Божий, потому что любовь есть та добродетель, которая составляется из полноты всех прочих добродетелей;¹⁵⁰³ В соображении сказанного выше о происхождении, сущности и значении любви, мы приходим к заключению, что христианская любовь, как нравственное состояние человека, а) приобретается всем ходом душеспасительного подвига, б) придает последнему истинно-христианский смысл, в) возможна только при условии напряженной самодеятельности человека и помощи

Божественной благодати, г) проникая собой весь душеспасительный процесс и, ещё более, завершая и возглавляя его, христианская любовь совпадает с душевным спасением, понятия христианской любви и вечного душевного спасения по объему своему совпадают.

2) По вопросу о частных свойствах и видах христианской любви, учение Епископа Игнатия, как и отмеченное выше учение подвижников-аскетов, имеет с одной стороны особо жизненную содержательность, а с другой – в сопоставлении с обычно жизненным и схоластическим делением видов, – значительную оригинальность в понимании этого предмета. Отмечаемые особенности воззрений Епископа Игнатия по вопросу о христианской любви в достаточной мере уясняются для нас путём сопоставления суждений его по этому предмету.

Понимая искупительный подвиг Христа Спасителя, как величайшее и непостижимое деяние Божественной Любви, деяние Бога Любви, Епископ Игнатий понимает весь душеспасительный подвиг как отзвук и приобщение любви человека к Богу, к Божественной Любви. Спасение святых мучеников, преподобных, спасение многих грешников, угнетенных скорбями и болезнями в том и состояло, что они срастворились своей любовью с Любовью Божественной. И потому, вообще, для спасения необходимо отозваться на любовь к нам Господа нашего сочувствием Его любви, жизнью по Его всесвятым заповедям. Этого знамения любви Он требует от нас, и только это знамение любви Он приемлет от нас (Ин.14:23–24). Если мы не отзовемся на любовь Господа к нам, любовью к Нему, то кровь Богочеловека не пролита ли за нас напрасно? Не напрасно ли возложена на крестный жертвенник и заклана Великая Жертва?¹⁵⁰⁴ Свойственно любви часто вспоминать и помышлять о любимом, свойственно любви часто направляться и устремляться сердцем и душой к любимому. Непрестанно помнить любимого и помышлять о нем, непрестанно ощущать себя привлеченным к любимому свойственно любви совершенной. Богу угодно, чтобы такой совершенной любовью мы любили Его. Это естественно. Бог – совершен, и Он должен быть любим любовью совершенной.

Заповедь о любви к Богу требует, чтобы мы направили всецело к Богу сердце, душу, ум, и, прежде всего, оставили греховную жизнь.¹⁵⁰⁵ Мы обязаны направить к Богу всю волю свою. Как заботимся исполнять желания любимых нами, и для этого стараемся узнать их желая, изучить наклонности: так должны поступить и относительно Бога. Мы должны тщательно и подробно ознакомиться с волей Божией.

Воля Божия открыта нам в законе Божиим, который – Евангелие. Узнав волю Божию, мы должны исполнить её, потому что этого требует любовь. Она не довольствуется изучением воли любимых: она жаждет исполнять её. Она для исполнения предается изучению; изучив, предается исполнению. Изучение и исполнение воли Божией признается верным признаком любви к Богу Самим Богом (Ин.14:21–24).¹⁵⁰⁶ Любящий Бога непрестанно памятует Его. Живое и постоянное памятование Бога есть видение Бога. Изменяется душа, когда откроется в ней духовное ощущение, при посредстве которого ощущается присутствие Божие, и Невидимый соделяется Видимым. Жизнь человека начинает протекать под взорами недремлющего ока Божия, неуклонно смотрящего на все и видящего все, совершаемое нами и совершающееся с нами. Жительствова и действуя под взорами Бога, человек охраняется с особенной тщательностью от грехов заботится с особенной ревностью об исполнении заповедей Божиих. Когда настанет час разлучения души с телом, вступления в вечность, тогда предстанет ему исполненное радости и утешения сознания, что земная жизнь проведена не в самозабвении, не в самообольщении и увлечении суетностью и грехами, не в забвении Бога, а в непрестанном памятовании, в исполнении Его всесвятой воли, под Его всесвятым руководством.¹⁵⁰⁷ Выражаясь в напряженном памятовании о Боге, в изучении и исполнении воли Его; истинно-христианская любовь к Богу неразлучна со смирением сердца и сокрушением духа.¹⁵⁰⁸ Таким образом, любовь к Богу вмещает в себе и совершенное Богопознание, и тщательное изучение закона Божия, и неуклонное исполнение воли Божией, и достигаемое, при помощи благодати Божией, Богоощущение, переживаемое

человеком, ревнующим о своем спасении во время земной жизни и переходящее с ним в вечность; иначе сказать, в таком понимании идея христианской любви совпадает с идеей душевного спасения. И хотя приобретение и осуществление христианской любви к Богу составляет всежизненное дело человека, для грешного человека часто представляющееся непосильным, тем не менее необходимо всеусильно стремиться к достижению святой любви, но – непременно тем путем, который указан нам Самим Богом.¹⁵⁰⁹

С любовью к Богу тесно связана любовь к ближнему, и последняя является важнейшим средством для достижения первой. Соотношение между любовью к Богу и любовью к ближнему, указанное св. Евангелием (Мф.25:40), малопонятно грешному человеку. Нужен значительный душевный подвиг, нужно содействие Божественной благодати, чтобы усвоить это понятие сердцу, поврежденному грехом, чтобы иметь его непрестанно в памяти при сношении с братией. Когда же это понятие по милости Божией усвоится нам, тогда оно сделается источником чистейшей любви к ближнему, любви ко всем одинаковой. Причина такой любви одна – Христос, почитаемый и любимый в каждом ближнем.¹⁵¹⁰ Хотя заповедь о любви к Богу столько возвышеннее заповеди о любви к образу Божию – человеку, сколько Бог возвышеннее Своего образа; однако заповедь о любви к ближнему служит основанием заповеди о любви к Богу. Кто не положил основания, тот тщетно трудится над построением здания: оно никак не может устоять, не имея основания. Любовью к ближнему мы входим в любовь к Богу. Любовь к Богу христианина есть любовь ко Христу, (IИн.2:23) а любовь к ближнему есть любовь ко Христу в ближнем: полюбив ближнего, полюбив его о Господе, т. е, по заповедям Господа, мы стяжаваем любовь ко Христу, и любовь ко Христу есть любовь к Богу. Союз любви к Богу с любовью к ближнему превосходно изображен в посланиях св. Евангелиста Иоанна Богослова.¹⁵¹¹ Любовь к ближнему в обычных рассуждениях нередко представляется более доступной и легче исполнимой, чем любовь к Богу, особенно когда идут рассуждения о любви к человечеству, о любви к ближнему, вообще, без определения

сферы приложения такой любви к условиям нашего житейского опыта. В минуту мягкосердечия и благонастроенности, при нашем личном благополучии, представляется доступным и даже легким полюбить ближнего. Но при столкновении с действительностью естественные стремления любви к ближнему не выдерживают самого легкого испытания. Не подумай, возлюбленнейший брат, наставляет Святитель Игнатий, чтобы заповедь о любви к ближнему была так близка к нашему падшему сердцу: заповедь духовна, а нашим сердцем овладели плоть и кровь; заповедь новая, а сердце наше ветхое.¹⁵¹² Различаются два вида любви к ближнему – естественная и благодатная.

Для первой непонятными представляются и даже уродливыми свойства второй, Тот, кто по естеству способен с горячностью любить ближнего, должен делать себе необыкновенное принуждение, чтобы полюбить его так, как повелевает любить Евангелие. Пламеннейшая естественная любовь легко обращается в отвращение, в непримиримую ненависть (2Цар.13:15). Естественная любовь выражается и кинжалом. В язвах наша любовь естественная.¹⁵¹³ А любовь евангельская, благодатная, молится за врагов, благословляет клянущих, творит добро ненавидящим, оставляет ближнему все, чтобы он ни сделал против нас.¹⁵¹⁴ Христианская любовь к ближним связана с самоотречением; ощутивший любовь духовную с омерзением будет взирать на любовь плотскую, как на уродливое искажение любви.¹⁵¹⁵ Наперсник любви к ближнему входит ею в любовь к Богу. Но если ты думаешь, что любишь Бога, а в сердце твоём живет неприятное расположение хотя к одному человеку, то ты – в горестном самообольщении.¹⁵¹⁶ Совершенство любви заключается в соединении с Богом. И хотя преуспевание в любви сопряжено с неизъяснимым духовным утешением, наслаждением и просвещением, но в начале подвига ученик любви должен выдержать жестокую борьбу с самим собой, с глубоко поврежденным естеством своим: зло, природившееся грехопадением естеству, сделалось для него законом, воюющим и возмущающим против закона Божия, против закона

святой любви. Любовь к Богу основывается на любви к ближнему.¹⁵¹⁷

Верным и ясным признаком нашего приобщения к добродетели христианской любви, по разъяснению Игнатия Брянчанинова, может служить изменение нашего отношения к ближнему: когда изгладится в тебе памятозлобие, тогда ты близок к любви. Когда сердце твое осенится святым, благодатным миром ко всему человечеству, тогда ты при самых дверях любви. Но эти двери отверзаются одним только Духом Святым. Любовь к Богу есть дар Божий в человеке, приготовившем себя для принятия этого дара чистотою сердца, ума и тела. По степени приготовления бывает и степень дара.¹⁵¹⁸ Но искоренение в сердце памятозлобия к ближнему и осенение миром ко всему человечеству, благоприятное для стяжания христианской любви, никоим образом не мыслится в творениях Игнатия Брянчанинова, как отвлеченное и общее: можно рассуждать о памятозлобии и проявлять его в личных отношениях к людям, можно ничего не иметь против человечества вообще, и, однако, быть завистливым и враждебным в отношении к ближнему. По наставлениям Епископа Игнатия, христианская любовь к ближнему должна проникать собой все наши отношения к людям. Следующим образом возлюби ближнего: не гневайся и не памятозлобствуй на него; не позволяй себе говорить ближнему никаких укорительных, бранных, насмешливых, колких слов; сохраняй с ним мир по возможности своей; смирайся перед ним; не мсти ему ни прямо, ни косвенно; во всём, в чем можно уступить ему, – уступай; отучись от прекословия и спора, отвергни их, как знамение гордыни и самолюбия; говори хорошо о злословящих тебя; плати добром за зло; молись за тех, которые устраивают тебе различные оскорбления, обиды, напасти, гонения (Мф.5:21–48). Никак, ни под каким предлогом, не осуждай никого, даже не суди ни о ком, хорош ли он или худ, имея пред глазами того одного худого человека, за которого ты должен отвечать перед Богом, – себя. Поступай относительно ближних так, как бы ты желал, чтобы было поступлено относительно тебя (Мф.7:1–12). Ведя себя так по отношению к ближнему, ты

окажешь и стяжешь к нему заповеданную Богом и Богу угодную любовь; ею отворишь себе вход к любви Божией.¹⁵¹⁹ Но проявление миролюбия и уступчивости в отношении к ближним, уклонение от осуждения их, готовность самоотверженного служения их нуждам и желаниям, проявляемая некоторыми христианами, весьма часто осуждается другими и истолковывается в смысле искательства и человекоугодия. Как бы имея в виду возможность недомыслий по вопросу о христианской любви к ближнему, Владыка Игнатий выясняет две замечательные черты христианской любви к ближним: а) соответствие её учению Евангелия о назначении человека и б), свободу любви к ближним от всякого личного пристрастия.

А) *Любовь естественная и любовь христианская.* В пояснение первого отмеченного нами положения – Владыка Игнатий, как мы только что заметили, разграничивает любовь к ближнему естественную и христианскую. Естественная любовь к ближним выражается в том, что сыны мира, недугующие самолюбием и порабощенные ему, выражают любовь к ближнему без разборчивым исполнением всех пожеланий ближнего. Ученики Евангелия выражают любовь к ближним исполнением относительно их всесвятых заповедей Господа своего; удовлетворение пожеланиям и прихотям человеческим, они признают душепагубным человекоугодием, и страшатся его столько же, сколько страшатся и убегают самолюбия. Самолюбие есть искажение любви по отношению к себе самому; человекоугодие есть искажение любви по отношению к ближнему. Самолюбец губит себя, а человекоугодник губит и себя и ближнего. Самолюбие-горестное самообольщение; человекоугодие усиливается и ближнего соделать общником этого самообольщения.¹⁵²⁰ Конечно, с точки зрения обычного мирского настроения, самоотвержение христианской любви в отношении к себе придает несвойственную ей суровость, а от исключительного исполнения евангельских заповедей христианская любовь утрачивает теплоту, делается чем-то холодным и машинальным. Но, с точки зрения христианской, евангельские заповеди изгоняют из сердца плотский огонь, который очень скоро потухает при какой-либо, иногда

самомалейшей противности; но он вводит огонь духовный, которого не могут погасить не только злодеяния человеческие, но и самые усилия падших ангелов (Рим.8:38). По утверждению Святителя Игнатия, – только при условии решительной борьбы с самолюбием и самоотвержения возможно исполнить относительно ближнего нашего всесвятую заповедь Господа о любви.¹⁵²¹ Из приведенных соображений мы приходим к выводу, что христианская любовь к ближним, как тесно связанная с самоотвержением, совершенно чужда човекоугодия и ласкательства, а в содержании своем всего более проявляет элементы вечного спасения.

Б) По содержанию второго положения – о *беспристрастии и бесстрастии христианской любви к ближним*, Епископ Игнатий отмечает особенную легкость, благополучие, блаженную чистоту, когда человек не останавливает в себе чувств расположения к ближним, но служит только проводником их к святому чистому небу, когда он говорит Богу о возлюбленных своих: «Боже, – они Твое достояние, – Твои создания! Твое Тебе принадлежит, а я – что? – кратковременный Странник на земле, внезапно на ней являющийся и внезапно с неё исчезающий». Кто таким образом очищает любовь от самолюбия и пристрастия, тот обретает в себе чистую любовь, любовь в Боге.¹⁵²² По этому наставлению христианская любовь к ближним: а) чужда всякого пристрастия и самого тонкого своекорыстия: не есть любовь для себя; б) возможна лишь при условии самоотвержения, когда человек решительно встал на путь спасения, и в) имеет главным мотивом *вечность и душевное спасение своё и ближних*. При наличии этих элементов в христианской душе – човекоугодие и искательство становятся совершенно чуждыми ей. При наличии этих элементов в христианской душе, для неё становится не только понятной, доступной познанию, но и осуществимой в жизни духовной и внешней христианская любовь к врагам, столь непонятная и даже неестественная с точки зрения греховного мира.

Любовь к врагам есть высшая степень узаконенной Евангелием любви к ближнему. Достигший любви к врагам

достиг совершенства в любви к ближнему, и ему сами собой отворились врата любви к Богу. Все препятствия отклонены. Вечные затворы и замки расслаблены и разверзлись. Уже христианин не осуждает ближнего; уже отпустил ему все согрешения его; уже он молится за него, как за своего сочлена, принадлежащего одному телу; уже он признал и исповедал, что все скорби, случающиеся рабу Божию, попускаются не иначе, как по мановению Божию; уже он покорился воле Божией во всех обстоятельствах, частных и общественных, и потому со свободой, как наперсник священного мира, как исполнивший относительно ближнего всё, повеленное Богом, вступает в объятия Божественной любви. Этого христианин не может достичь, если не подвергнется различным искушениям от человеков, и по причине искушений не извергнет из себя, как бы от действия очистительного врачевства, всей злобы и гордыни, которыми заразилось падшее естество.¹⁵²³ Таким образом, любовь, к врагам: а) есть высшее проявление христианской любви; б) она является, как завершительная высшая ступень в несении христианского подвига-скорбей и искушений; в) она возможна при условии полного самоотвержения; г) она выражается не только в переживаемом внутреннем настроении всепрощения и духовного мира в отношении к врагам, но и во внешних проявлениях.

По евангельскому наставлению (Мф.5:44); любовь к врагам должна выражаться в прощении нанесенных ими обид, в молитве за них, в благословении их, т. е. в благих словах о них и в благодарении Бога за наносимые ими напасти, в благотворении им соответственно силам и духовному преуспеянию, в благотворении, которое может простираться до принятия телесной смерти для спасения врага; но эта любовь не должна быть слепой, безрассудной, но освещенной духовным рассуждением (Мф.10:16:22).¹⁵²⁴ Владыка Игнатий в подлежащих случаях внушает взгляд на врагов, как на орудия нашего спасения, как на средство войти в чистоту сердечную, которой является и любит Бог, а заповедь о любви к врагам называет высшей между заповедями, данными нам по отношению к ближнему.¹⁵²⁵ Такого рода, просветленная и

всеобъемлющая любовь к ближним и даже к врагам своим есть высшее проявление христианской любви есть дар Божий.

Часто и усердно наставляя ближних о любви к Богу и ближним, применяя заповедь о любви к различным условиям и потребностям быта и жизни, Владыка Игнатий весьма редко и совсем в необычном смысле говорит о любви к себе. Мы привыкли к схоластической классификации по данному вопросу, привыкли различать любовь к Богу, к ближним, и к самому себе и, ставя последний вид любви по естественному, греховному человеку выше всех, с точки зрения её привычно определять наши отношения к Богу и ближним. Не так, однако, по нашему пониманию, мыслят по этому вопросу аскеты, а за ними иначе, необычно для нас мыслит по этому вопросу и Епископ Игнатий Брянчанинов, Наша собственная личность, естественная, греховная, себялюбивая, завистливая, полная самости мысли и душепагубного миролюбия, с точки зрения душевного спасения, может вызывать только отрицательное себе отношение и ни в каком случае – не любовь; любить нашу греховную, извращенную личность, нашу действительную, реальную в условиях земной жизни личность, нам решительно не за что, она не может вызывать нашей любви, и если эта любовь и проявляется в нас «по человеку глаголя», и даже ставится на первый план, то, в отношении к душевному спасению, это весьма печальное и скорбное явление.

Любовь к себе для спасения надо отвергнуть; для спасения нужно самоотречение и самоотвержение, отречение от всего, что наш греховный человек считает богатством и приобретением в веке сем прелюбодейном и грешном; для спасения необходимо отвергнуть самость, миролюбие и себялюбие; для спасения необходима, естественно, следующая за самоотречением нищета духовная и медленное восхождение по лестнице спасения путем борьбы с грехом и евангельского доброделания. Любовь к ближнему и, особенно, к врагам нашим евангельски естественна, для спасения необходима; любовь к ближним есть путь ко спасению: она вводит в любовь, к Богу, вводит нас в Богообщение, вводит, таким образом, в обитель спасения. И, если я, по милости Божией, достиг способности

христианского самовоззрения, зрение греха своего, – то я убеждаюсь в том, что зло прилежит мне от юности моей, что нет добра моего, которое не осквернял бы и не принижал бы во мне грех; любить свое греховное «я» ревнителю спасения: неестественно, тогда как любовь к ближнему не только естественна для ищущего спасения, но и положительно необходима, хотя бы уже по тому одному, что она помогает спасающемуся избавиться от душепагубного себялюбия. Нам понятно, полагаем отсюда, почему Святитель Игнатий нигде не говорит о любви к себе в обычном, принятом смысле этого понятия, и много говорит о самоотвержении и любви к ближним; если же он говорит когда либо о христианской любви к себе, то совершенно в ином, против обычного, смысле: говорит о любви к путям и условиям спасения, которые для спасающегося становятся его путями и условиями, моими путями, моей жизнью; в них выражается мое спасающееся «я». В этом смысле рассуждения о любви к себе имеют место в творениях Епископа Игнатия. Человек, который окажется способным для милости к самому себе и сотворит эту милость, напав Словом Божиим гладную душу свою, напоив её ощущениями, исходящими из Святого Духа, отвлекши от губительного странствования по различным видам греха, введши в дом благочестия и добродетели, одевая её добрыми делами, исцелив прежние согрешения исповеданием их и противоположной им деятельностью, изведши себя из темницы плотского мудрования и состояния в разум и состояния духовные, – признан будет соделавшим всё это Самому Господу Иисусу Христу. Любовь – союз христианского совершенства (Кол.3:14,).¹⁵²⁶

По наставлению Епископа Игнатия, правильная любовь к себе заключается в исполнении животворящих Христовых заповедей. Если ты не гневаешься и не памятозлобствуешь, то – любишь себя. Если не клянешься и не лжешь, – любишь себя. Если не обижаешь, не похищаешь, не мстишь, если долготерпелив к ближнему твоему, кроток и незлобив, – ты любишь себя. Если благословляешь клянущих тебя, творишь добро ненавидящим тебя, молишься за причиняющих тебе

напасти и воздвигающих на тебя гонение, – то любишь себя; ты сын Отца Небесного, Который Своим солнцем сияет на злых и благих, Который посылает дожди Свои и праведным и неправедным. Если приносишь Богу тщательные и теплые молитвы из сердца сокрушенного и смиренного, то любишь себя. Если ты воздержен, не тщеславен, трезвен, то любишь себя. Если ты, милостыней к нищей братии переносишь свое достояние с земли на небо, и свое тленное имущество соделываешь нетленным, а временную собственность – собственностью вечной и неотъемлемой, – то ты любишь себя. Если ты, до того милостив, что соболезуешь всем немощам и недостаткам ближнего своего и отрицаешься от осуждения и уничтожения своего ближнего, то ты любишь себя. В то время, как ты воспрещаешь себе суждение и осуждение ближнего, как не имеющий на это права – правосудный и милосердый Бог устраняет праведное суждение и отменяет праведное осуждение, заслуженные тобою за многие грехи твои. Желаящий правильно любить себя, не обольщаться и не увлекаться самолюбием, т. е. своей падшей волей, руководимой лжеименным разумом, должен тщательно изучить евангельские заповеди, которые заключают в себе духовный разум и приводят исполнителя к ощущениям нового человека.¹⁵²⁷ Таково понимание Епископом Игнатием христианской любви к себе: любовь к себе без самолюбия, любовь с самоотречением и самоотвержением, любовь к себе с самозабвением, с видением перед собой только Бога и ближнего, с любовью к последнему в той мере и силе, как в обычной суетной жизни не думающий о спасении человек любит свое греховное «я», которое для него выше всего. Обычная, в мирском смысле, любовь к себе в вышеприведенном понимании явно отрицается. Для грешного человека, конечно, – «жестокое слово сие». Но не чувствуя себя в силах войти в добродетель любви христианской в полной мере, мы не должны отказываться от неё всецело и решительно; а усиливаться внимательно и с понуждением осуществлять эту душеспасительную добродетель в мере относительной; равным образом, не умея и не имея сил молиться истинной молитвой,

нельзя отклоняться от молитвенного подвига, а понуждать себя к молитве несовершенной, чтобы, по мере длительности подвига и доброделания и являемого нами усердия, Господь сподобил нас дара истинной молитвы и самоотверженной истинно христианской любви. Не имея сил и навыка к обильному возделыванию духовной нивы, мы должны терпеливо¹⁵²⁸ сеять на ней хотя бы понемногу, хотя бы и нечисто, чтобы не умереть с голоду.¹⁵²⁹

Упражнение в добродетели должно соответствовать образу жизни и духовного развития, добродетель должна индивидуализироваться. Упражнение в добродетелях, не соответствующих образу жизни, делает жизнь бесплодной. И жизнь истощается напрасно, и пропадают добродетели: душа не может долго удержать их при себе, должна их скоро оставить, потому что они ей не под силу. Превышающее силы и способности, упражнение в возвышенных добродетелях нередко повреждает душу неисцельно, расстраивает её надолго, иногда на всю жизнь, делает неспособной к подвигам благочестия. Не думайте, говорит Владыка Игнатий, что возвышенный подвиг, для которого еще не созрела душа ваша, поможет вам. Нет! Он больше расстроит вас: вы должны будете оставить его, а в душе вашей явится уныние, безнадёжие, омрачение, ожесточение. В таком расположении вы попустите себе большие погрешности, большие нарушения закона Божия, нежели в какие впадали прежде. К ветхой ризе не приставляйте заплаты новой.¹⁵³⁰ Помимо применительной к состоянию нашему высоты добродетелей и подвигов, необходима применительность и в отношении к роду добродетелей. Зде́шняя жизнь – точно поле, усеянное различными посевами хлеба и овощей, усаженное многочисленными, разнородными плодовитыми деревьями и кустарниками; люди – точно делатели; один способен водиться за виноградными лозами, другой – за овощами, иной – сеять хлеб, иной – орать землю, иной – лишь исторгать терние: Каждый да трудится в том участке добродетелей, к которым он способен, к которым призван Богом, являющим призвание Свое разумному созданию теми способностями душевными, которые Он даровал этому созданию.¹⁵³¹ Выделяясь и видоизменяясь

применительно духовной индивидуальности человека, к возрастам¹⁵³² и жизненным положениям человека, добродетели христианские имеют целью, прежде всего и по преимуществу конечно, душевное спасение человека: вглядываясь в Евангелие и узнавая недостатки свои, мы должны выбрасывать из себя понятия и свойства ветхости нашей, заменять их мыслями и свойствами евангельскими, Христовыми. В этом состоит задача, урок, которые должен разрешить, выполнить христианин во время земной жизни своей. Надо изобразить на душе портрет Христов, сообщить ей сходство с её первообразом. Портреты, лишенные сходства, будут отвергнуты на той всеобщей выставке, на которой каждый из человеков будет испытан, в какой степени он сохранил и обновил в себе образ и подобие Творца и Бога своего. Образы, на которых столько искажены все черты и краски, что потеряно всё сходство, всё подобие, услышать: «не вем вас»! Они не будут узнаны. От них откажется Господь!¹⁵³³ Но духовно, индивидуально и сокровенно совершаемый христианином подвиг душевного спасения – для вечности отражается по необходимости и на делах временности и тем в большей мере, чем выше и влиятельнее внешнее земное положение человека. Добродетель необходима в совершении дел временности в пределах семьи, духовного и гражданского начальствования и руководства народной жизнью. Подлинный успех или неуспех всякого рода общественной деятельности зависит, по убеждению Епископа Игнатия, от степени духовного доброделания. Правитель обязан восстановить, во первых, законное, Богом предначертанное управление в самом себе, чтобы стяжать власть над самим собой. Иначе возможен ли он удержаться от действий по внушению пристрастий и страстей? Последствие таких действий – расстройство общества; последствие таких действий – частные и общественные злодеяния, возрастающие нередко до громадных размеров. Стяжав власть над собой, правитель должен стяжать власть над страстями второстепенных, подчиненных ему распорядителей, чтобы не увлекаться их страстями, их лжеименным разумом, их лестью, их наговорами, чтобы из правителя не сделаться рабом,

чтобы сила не обратилась в орудие. Только при свете духовного разума он возможет разоблачать в своих ближних лукавство, обман, предательство, злоумышления, клеветы, своекорыстие.

Действия пристрастные, хотя бы они имели вид величайших добрых дел, в сущности всегда имеют вид дел злых: увенчивается ими порок, попирается ими добродетель, попирается благо частное и общественное. А потому не должно увлекаться ни сладким словом, ни райской улыбкой, сияющей на устах, никакой наружности; не должно судить о людях из плотского мудрования; нужно доставить своему разуму правильность и святость, и тогда уже судить о людях по плодам их. Правосудие, истекающее из духовного разума, исполнено премудрости, спокойствия, благодати: оно чуждо жестокости; оно не воспламеняется гневом на согрешающих человек; оно сострадает им, милосердствует о них; оно с твердостью врачует и обуздывает согрешения; оно бессмысленные и бесчеловечные казни заменяет мерами более действительными, мерами мудрыми.¹⁵³⁴ По справедливому убеждению Епископа Игнатия, живость, ясность и определенность христианского настроения в отношении к вопросу о спасении благотворно отражается и на всех внешних житейских и временных делах. По его мнению, величайшее приобретение для государственного человека – взглянуть на землю с высоты христианского идеала. Это – приобретение для христианина и человека вообще, как наследника вечности. Определительность в религиозных и нравственных понятиях имеет необыкновенную цену; неопределительность – большой недостаток, отзывавшийся на всех действиях шаткостью, непрочностью. Изучение духа дает человеку характер постоянный, соответствующий вечности. Горизонт для него расширяется; взоры его досягают за пределы вещества и времени, оттуда приносят твердость неземную.¹⁵³⁵ Служа наилучшим средством самопознания,¹⁵³⁶ христианские добродетели ведут к очищению души и тем усиливают религиозно-нравственную убежденность и соответственную духовную жизнь человека. Конечная цель подвигов и добродетелей христианских заключается в душевном спасении, а для осуществления этой цели необходимо тщательно

перепахать свою духовную ниву: свой гордый и слепой ум и извращенную волю склонить в послушание заповедям Христовым, согласить испорченное, упорное сердце с учением Христовым, на путь спасения поставить самую телесную жизнь.¹⁵³⁷ Труд христианского доброделания в общем строе душеспасительного подвига составляет необходимое звено: созидание души, основанное не на исполнении заповедей, но на одних подвигах, непрочно, суетно; не может оно выдержать ни скорбей от человеков, ни искушений от бесов, чуждо света, полно мрака и самообольщения. Не заменится исполнение заповедей никакими подвигами, не заменят их даже чудеса.¹⁵³⁸

Различны и многообразны пути земного доброделания, но все они приводят ко Христу и душевному спасению. Добродетель приведет ко Христу всех питомцев своих. Она приведет тех, которые совершали ее вещественно, которые насыщали алчущую братию; принимали в дома странников, одевали нагих, посещали болящих и заключенных в темнице. Приведет милость, и вообще христианская добродетель, пред Христа тех, которые творили её сокровенно в душах своих и миловали ближнего, охраняясь осуждать ближнего при его преткновениях, прощая, ему оскорбления и обиды, воздавая ему за клятву благословением и за злодеяние благотворением. Приведет она пред Христа пастырей церковных, которые преподавали братии своей нетленную пищу – Слово Божие, которые обнаженных грехом одевали в ризы добродетелей, доставляли духовное врачевство болящим душам и долготерпеливо посещали назиданиями своими заключенных в темницах неверия или мрачного заблуждения. Приведет милость пред Христа смиренных иноков, которые стяжали таинственное и существенное познание живущего в себе Христа, взалкались блаженной алчбой евангельской правды, потщались облечь себя в преподобие и святыню, очистились от самых утонченных недугов человечества – житейских пристрастий и тем достигли евангельской свободы. Приведет милость пред Христа и тех, которые возмogli оказать милость лишь самим себе, посетив себя рассматриванием себя и освободив себя от нищеты, от болезни, от темницы греховной,

покаянием. Имея в виду все христианские добродетели, как путеводительные ко Христу, Епископ Игнатий особенно говорит о милости, которая более всего потребуется на суде Христовом, как деятельное выражение и опытное доказательство любви.¹⁵³⁹ И это деятельное проявление нашего христианского настроения возможно и доступно для христианина на всех ступенях жизненной лестницы, во всех жизненных положениях и состояниях, везде христианину дана возможность сообразно добродетельному жителству на земле устроить душевное спасение в вечности.¹⁵⁴⁰ Исполнение евангельских заповедей увенчивается соединением человека с Богом, исцелившись от злобы на ближнего, направив все силы души и тела к Богу, ученик Христов признается любящим Бога и достигает Богообщения. *«Любяй Мя»,* говорит Спаситель, *«возлюблен будет Отцем Моим и Аз возлюблю его, и явлюся ему Сам. Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотворим»* (Ин.14:21:23). Человек делается способным к любви Божией от исполнения любви к ближнему и путем самоотречения.¹⁵⁴¹ Вступление на путь спасения совершается с понуждением нашей греховной природы (Мф.11:12), но оно уже сообщает отраду Богообщения, бесконечного, вечного, ибо «конец – бесконечен».¹⁵⁴²

Из обильной духовной житницы творений Епископа Игнатия Брянчанинова мы получили довольное душеполезное питание «единое на потребу»; усвояя себе это вожденное питание, мы, может быть, – и это желательно и необходимо, – почувствуем духовную алчбу, будем усиленно томиться духовной жаждой, а жизнь в духовном отношении будет представляться нам мрачной и малоплодной пустыней, но окормляющей нас духовно. Святитель Игнатий не только не лишает нас бесконечно-повторного питания, но и ведет нас к неистощимым, нам доступным, но нами забываемым источникам духовного возрождения, указывает пути к ним и руководит нашим восхождением.

Из богатой духовной сокровищницы всежизненного и неутомимого собирателя спасительных ценностей мы изнесли на духовную потребу свою и единомысленных ближних наших

бесконечно богатящие нас духовные драхмы; сосуды златы и сребряны, довольные, при условии нашего смиренного и неослабного труда в дальнейшем над приращением полученных талантов, сделать нас, ничего не имеющих, – богатящими себя и многих; и хотя, как то бывает и с владельцами сокровищ мамоны неправды, – получив духовные ценности, постепенно при помощи Божией усваяя их и бесконечно умножая, мы будем совершенно искренно мыслить себя не богатыми, а нищими духом, но сокровищница нашего духовного благодетеля всегда открыта для нас; владея её достоянием, мы отверзаем очи свои к видению других источников неисчерпаемых духовных богатств, богатств неизживаемых и безмерно возрастающих по мере траты их на наше и ближних душевное созидание, и, наоборот, мы подлежим каре за сокрытие богатящих даров, подобно зарывшему талант господина в землю и возвратившему без приумножения.

Из отчета Епископа Игнатия по согляданию им земли обетованной точащей духовные дары и блага,¹⁵⁴³ путей и средств к спасению вечному, мы извлекли многие, по нашему мнению, наиболее ценные страницы, содержание которых представляется при помощи Божией, осуществимым не в условиях только исключительно-высокого подвига жизни иноческой, но и в строе жизни мирской, разумеется, при необходимом согласовании её с премирными задачами временного бытия; Мы проследили и в относительной мере усвоили многие страницы из отчета Епископа человеческого сердца,¹⁵⁴⁴ человеческой души, своей души и своего сердца, являющиеся результатом многолетнего наблюдения и духовного опыта, и приходим к заключению, что эти страницы наблюдений невольно будят и нашу личную наблюдательность, усиливают её и, не дают возможности оставаться равнодушными в отношении к вопросам душевного спасения, к вопросам вечности.

Творения Епископа Игнатия Брянчанинова оживляют наше сознание в отношении исключительной важности и необходимости душевного спасения. Жизнь представляется Епископу Игнатию в некотором отношении обширным лесом, в

котором блуждают сбившиеся с дороги путники. И ему хотелось бы иногда, чтобы призывный голос его, из монастырского уединения несущийся в жизнь, был бы подобен благодетельному звону церковного колокола, который на севере в темную туманную ночь или во время зимней метели и вьюги указывает направление дороги для подвергающихся опасности путников.¹⁵⁴⁵ Изучая творения Владыки Игнатия, мы и приходим к заключению, что голос и мысли его, действительно, имеют для духовной жизни значение путеводного маяка или призывного колокола, ибо они ясно и определенно указывают путь жизни, путь душевного спасения, настойчиво и немолчно, но – и отечески участливо увещевают своих братьев во Христе к пересмотру своей духовной жизни, к спасительному самоиспытанию, ясно и содержательно указывают сущность и порядок душевного спасения, отмечая последнее, как громадный и важнейший всежизненный вопрос, а не случайную и незначительную задачу, выполняемую человеком лишь между прочим и попутно. Творения Святителя Игнатия заставляют читателя подумать о своём душевном спасении, подумать и о жизни временной с точки зрения посмертной вечности; они возбуждают жажду душевного спасения и гонят губительную теплохладность. Будучи по замыслу Преосвященного, автора духовным завещанием, составленным в конце земного странствования, на духовный блага, которыми ущедрила его десница Божия,¹⁵⁴⁶ творения его невольно сродняют читателя с блаженной душой завещателя и, призывая к исполнению завещания, тем самым вводят исполнителей во владение духовными благами, опытно познанными завещателем, и даже, если мы, по косности и теплохладности своей духовной, остаемся лишь слушателями и не находим сил быть безотлагательно и немедленно Исполнителями доставшегося нам завещания, – святая правда последнего и бесспорная ценность отмеченных в нем духовных приобретений и богатств не подлежат для нас никакому сомнению, и, будучи слушателями и читателями завещания, и, отказываясь или замедляя приступить к его исполнению, мы не можем освободиться от

укоризны, не можем считать себя безвинными, как и наследники богатств временных, небрежущие о воле завещателя.

По богатству и обилию своего содержания завещание Владыки Игнатия, – его шеститомные сочинения являются весьма ценным источником богословского ведения по отделу православно-христианского нравоучения и аскетики. Имея главными своим предметом вопрос о душевном спасении, об основаниях, условиях и источниках его разрешения, – не в интересах лишь познавательных, я и преимущественно, как вопрос нашей духовной жизни: «Что есть духовная жизнь, и как на нее настроиться? «Как понимать и как осуществить, в подвиге жизни своей душевное спасение»?», – «Аскетические опыты». «Аскетическая проповедь», «Приношение современному монашеству» и «Отечник», как духовное завещание Святителя Игнатия, назначаются не к ограниченному, хотя и весьма обширному кругу его непосредственных учеников и почитателей современников, но и ко всем ревнителям спасения, тем самым вступающим в духовное сродство с подвижником завещателем. Нам кажется, что заключительные слова духовного завещания Святителя брату – послушнику и подвижнику П.А. Брянчанинову неизгладимо вписаны на всех многочисленных страницах его душеспасительных творений. *«Милосердый Господь, по единой милости Своей да отверзет мне врата милосердия Своего, да примет в них сиротствующую и нищую душу мою из среды многомятежного мира сего, да упокоит её во Царствии Своем. В свою чреду, которая непременно наступает для каждого земного странника, воззваны будете и вы предстать Господу. От всея души желаю, чтобы это воззвание было услышано вами с радостью, как призывание к радости вечной, ненаветуемой и непресекаемой уже никакой скорбью.»* Выраженное в этих словах молитвенное пожелание вечного наследия по милости Божией есть наилучшее пожелание каждого православного христианина. Указанная в конце завещания неизбежность жизненного исхода и радостное воззрение на него, как на призыв *«к радости вечной, ненаветуемой и непресекаемой уже никакой скорбью»*, есть

определенное и ясное выражение христианского упования Святителя Игнатия и его братски отеческих пожеланий всем, усвояющим его.

Благоговейный ученик Евангелия, смиренный и подвиголюбивый послушник Святых Отцов Церкви и подвижников благочестивой древности, усердный и неослабный делатель Божией нивы, перепахавший свою духовную ниву до уподобления её плодоносным нивам своих наставников, Святитель Игнатий бережно и осторожно, но и решительно и уверенно вводит нас в высшую школу богословского ведения, терпеливо наставляет и внимательно руководствует нас в подвиге душевного спасения, являясь нашим духовным старцем и отцом, отцом Церкви Российской и православной, всех верных сынов её, хотящих благочестно жити о Христе. Памятны нам наставления родителей наших по плоти, советы наставников юности нашей, благословением отчим подтверждаются дома наши (Сир.3:9), – память наших духовных отцов и духоносных наставников должна быть для нас священна и неизгладима; мы должны изучать их наставления и усвоить их себе, усвоить не только учение, но и личность их соответственным направлением нашей жизни. Вместе с другими почитателями блаженной памяти воспоминаемого подвижника мы уповаем, что православные русские люди, мало по малу, усвоить себе Святителя Игнатия Брянчанинова, в его жизни и писаниях они постараются найти и найдут, что может быть ¹⁵⁴⁷душеспасительно для них, его душеспасительные писания будут изучать в ряду святоотеческих, а память о его жизни и личности сохранять для веков и имен последующих, ¹⁵⁴⁸как отца Церкви Русской, духовное общение, с которым в подвигах поста, молитвы и покаяния и христианском доброделании в послушании св. Церкви православной, по нашему глубокому убеждению, подает обильную надежду, вместе со Святителем Игнатием вожделенную «часть спасаемых улучшить».

Примечания

¹ - Типичным выражением этого рода исканий и симпатий является книга неизвестного автора, скрывшего себя под именем «Бывшего Богослова»: «Необходима ли религия, главным образом христианство, для нравственности? (Опыт критико-систематического обзора современных мнений). Спб. 1911 года.

² - Не имея надобности в подробной характеристике отмечаемого явления, мы считаем, однако, необходимым указать наблюдаемые, в отражениях литературных, в интеллигентной жизни современного общества некоторые пути к обоснованию моральной жизни. Так, напр., Брандт проповедовал абсолютную мораль: «все или ничего» проводя в жизнь идею категорического императива; он шаг за шагом отказывается от всего земного, всё принося в жертву идее служения Богу и тем приближаясь с этой стороны к основным мотивам религиозно-христианского сознания. Но это бескорыстное служение идее ради идеи, без конечной цели, оторванное от церковных путей, терпит крушение. Нарождаются новые жизненные борцы, производится переоценка этических ценностей. Появляется у Ибсена доктор Штокман—враг большинства, так как толпа живет только привычными идеалами, а сильный человек—доктор Штокман, несогласный с толпой, вносит в жизнь новую идею и вступает в борьбу с толпой. Затем, под влиянием Ницшеанской философии, появляется новый человек—разрушитель старых догм и принципов—например: Ларра из «Старухи Изергиль»—Горького—борец, слишком слабый, а потому и гибнущий за невозможностью создать что либо новое. Такова судьба Тадеуша из «Снега» Пшибышевского. Современная литература в целом ряде произведен, под влиянием Ницше, дает несколько типов разновидностей борцов, созидателей новых жизненных ценностей. Таковы, например: 1) Генрих из «Потонувшего колокола» Гауптмана, находящего смысл жизни только в творчестве. Но идея его терпит крушение, так как не

захватывает целого ряда жизненных обязанностей – гражданских, семейных и др. И эта односторонность губит Генриха. 2) К таким же созидателям новых автономных ценностей относится герой Кнута Гамсуна в произведении «Пан». Он – созерцатель природы, ему тесно и душно среди людей, он чувствует себя не целым, а частью в природе, и эта приниженность лишает его самостоятельности и обесценивает для него жизнь. Третьей разновидностью созидателей новых ценностей и искателей новых путей является герой в «Номо Сарпиенс» Пшибышевского – Фальк. Фальк отрицает возможность опытного познания истины, смеется над долгом, принципами и правилами, сомневается во всех установлениях человеческих. По мнению Фалька главную роль в жизни играет область бессознательного, которое лучше всего выражается в искусстве, а потому истина более всего познается в искусстве. Четвертую разновидность «новых людей» представляют собой мистики и декаденты, обособляющиеся от толпы, а потому и одинокие на почве непонимания толпой и отсутствия общечеловеческих интересов. К разновидностям нового человека, к сожалению, следует причислить и «Санина» Арцибашева и др., созвучных с ним героев. Мы видим, какая разнородность разновидностей и неопределенность настроений наблюдается в обществе, характеризуя его моральную неустойчивость и дряблость.

³ - По сообщению В.В. Боборыкиной после кончины Святителя Игнатия родные и знакомые Ал. Сем. Брянчанинова по принятому обычаю, заезжали в его Вологодский дом с выражением соболезнования по поводу смерти сына. В числе других заехал и известный в свое время в Вологде кафедральный протоиерей В.И. Нордов, большой почитатель Епископа Игнатия. Подойдя к Александру Семеновичу Брянчанинову, Нордов сказал с большим чувством: «Поздравляю Вас, Александр Семенович, Бог даровал Вам такого хорошего предтечу, как Преосвященный Игнатий» Сочувствие оригинальное и в истинно-христианском духе.

⁴ - Сенатор Алексей Петрович Брянчанинов – сын Петра Александровича Брянчанинова, брата Епископа Игнатия, бывшего Ставропольского губернатора, впоследствии вслед за

чтимым братом ушедшего с губернаторской должности в послушники Николо-Бабаевского монастыря. П.А. Брянчанинов скончался 25 июня 1891 года. 82 лет от роду и погребен на кладбище Николо-Бабаевского монастыря с именем монаха Павла. Глубокий и искренний почитатель Епископа Игнатия с дней детства, П.А. Брянчанинов имеет наиболее близкое к нему духовное отношение, вследствие чего и те материалы, которые собраны его руками, имеют особую ценность для освещения личности Епископа Игнатия.

⁵ - Канцелярия Троице-Сергиевой пустыни содержится в замечательном порядке со времени Игнатия Брянчанинова. Весь канцелярский порядок в Троице-Сергиевой пустыни создан образованным, аккуратным и преданным Игнатию Брянчанинову послушником Троице-Сергиевой обители Павлом Петровичем Яковлевым, который за все время архимандритства Игнатия Брянчанинова вел дела не только по Троице-Сергиевой обители, но и по благочинию монастырей С.-Петербургской епархии. Достойным продолжателем его по канцелярии обители является молодой и симпатичный иеромонах Андроник, в настоящее время, заведующий делопроизводством Сергиевой пустыни.

⁶ - Благодаря сочувственному вниманию Высокопреосвященного Агафодора, Архиепископа Ставропольского, и любезности секретаря Ставропольской консистории С.А. Малевинского и администрации Ставропольской семинарии, автор имел возможность во внеприсутственные дни пасхальной седмицы 1914 года ознакомиться с интересующими его данными Кавказской и Черноморской кафедр и Кавказской семинарии.

⁷ - Племянница Преосвящ. Игнатия Варвара Васильевна Боборыкина в своих воспоминаниях о деде своем—Александре Семеновиче Брянчанинове. отдавая должную дань его образованию, уму и характеру, неизменно добавляет к своему отзыву об Александре Семеновиче: «он был масон».

⁸ - По рассказам Покровских старожилов храма села Покровского был построен в 1810 году, а дом—в 1811 году. так

что ко времени общенародных событий русской жизни 1812 года Александр Семенович жил уже в новом доме.

⁹ - По рассказам очевидцев, Александр Семенович всегда стоял литургию до конца и после того нес в руках данную ему просфору, с непокрытой головой, до своего дома. Конечно, расстояние небольшое, но—прием и обычай характерный.

¹⁰ - По преданиям, хранимым в Покровском старожилами, в год Наполеоновского нашествия Александр Семенович по часту с грустью смотрел на свой отстроенный заново дом, сидя в кресле против устроенной со стороны сада террасы, и загадочно говорил: «Забава, забава моя, кому ты достанешься»? Но лихолетие миновало и «забава» попала в достойные руки и доныне служит интересным памятником своего замечательного строителя.

¹¹ - По воспоминаниям сенатора Н. С. Брянчанинова, торжественные встречи архиереев в Юрове и Покровском, свидетелями которых неоднократно приходилось, быть ему с братом, впоследствии Самарским губернатором, ныне покойным А. С. Брянчаниновым, производили неизгладимое впечатление, утверждая особую высоту Святительского сана. И когда впоследствии, будучи студентами последних курсов, Николай Семенович и Александр Семенович Брянчаниновы, по совету своего отца Семена Александровича, отправились в Бабайки повидаться с дядей и ради духовного утешения, их смущала более всего мысль о том, что дядя—Епископ, что наряду с молвой о его святости, усиливало их затруднения при встрече с ним, именно, в виду высоты носимого им сана. И только необыкновенная простота и сердечность Епископа Игнатия при встрече помогли племянникам приблизиться к их знаменитому дяде, и усвоить в беседе с ним трогательный тон искренней откровенности.

¹² - Для характеристики энергии и решительности Брянчаниновых представляется интересным следующий случай. Когда в 1831 году нужно было вывести из Иркутска Архиепископа Ириней Нестеровича, отказавшегося оставить епархию и считавшего Высочайшее повеление об увольнении его на покой подложным, это ответственное дело было

поручено Никите Петровичу Брянчанинову, бывшему в то время, кажется, жандармским Ротмистром. Государь Император Николай Павлович желал, чтобы это поручение было выполнено быстро, решительно и без огласки и соблазна в народе. Свои соображения по этому делу он высказал Графу Беккендорфу и поинтересовался, нет ли у него способных для выполнения этого поручения людей. Беккендорф указал на Н. П. Брянчанинова и, когда последний по вызову Беккендорфа явился пред Государем, то последний, по непосредственному впечатлению, остался удовлетворенным, с удовольствием заметив: «этот вывезет». Н. П. Брянчанинов с большими полномочиями отправился в Иркутск, представился Генерал-Губернатору Лавинскому и Высокопреосвященному Иринею, некоторое время посещал совершаемое архиепископом Иринеем богослужение и, будучи человеком благочестивым, вел с ним духовные беседы, а потом подготовив все и сделав соответственные распоряжения по пути следования, объявил Архиепископу Иринею о цели Высочайшей командировки. Ириней Несторович пытался сопротивляться, но был моментально успокоен Брянчаниновым, раскрывшим ему полнейшую бесполезность сопротивления. Владыка Ириней почувствовал упадок энергии и, к удивлению Генерал-Губернатора, подчинился Брянчанинову, который поместив его в запертой карете, вез с наивысшей скоростью до Вологды, где поместив Владыку Иринея в Спасо-Прилуцкий монастырь, в пяти верстах от Вологды отправился с докладом к Государю. Государь благодарил Брянчанинова. Впоследствии И.П. Брянчанинов бывал у Преосв. Иринея и последний вспомнив свое невольное переселение в Прилуки, не питал к пленившему его Никите Петровичу никакой злобы. (Из рассказов В. Н. Брянчанинова). История жизни Высокопреосвященного Иринея Несторовича подробно изложена в интересной статье профессора протоиерея Ф.И. Титова «Киевская духовная академия в эпоху реформ». Труды Императорской Киевской Духовной Академии за 1914 год, январь, стр. 35–86 и сентябрь-октябрь стр.72–104).

¹³ - За смертью Александра Семеновича и отсутствием у него наследников по мужской линии, имение, по добровольному соглашению, Софьей Борисовной, супругой Александра Семеновича, передано племяннику его, сыну Николаю Семеновичу–Владимиру Николаевичу Брянчанинову, ныне Архангельскому вице-губернатору.

¹⁴ - Приходский храм и кладбище села Покровского содержатся в замечательном порядке и чистоте, благодаря вниманию владельцев села и усердию приходского настоятеля протоиерея Константина Лаврова. Достоин примечания, что и в служителях храма Божия–приходских священниках здесь наблюдается также преемственность рода, что и в среде владельцев села Покровского. Мы просмотрели за столетие клировые ведомости Покровской церкви и убедились в том, что за указанный период времени не было случая назначения священника в Покровское со стороны, а должность приходского настоятеля удерживалась в одном роде. Обычай в Великороссии – и особенно на севере не редкий и для благоустройства приходской жизни, по нашему мнению, полезный.

¹⁵ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, «Кладбище», стр. 186.

¹⁶ - Служебный аттестат о службе Действительного Тайного Советника, Сенатора Николая Семеновичу Брянчанинову.

¹⁷ - Из семейных преданий фамилии Брянчаниновых.

¹⁸ - Представители рассматриваемой линии Брянчаниновского рода следуют в таком порядке: 1. Михаил Брянко; 2. Иван Челищев; 3. Игнатий Брянчанинов; 4. Софроний; 5. Василий; 6. Борис; 7. Феодор; 8. Афанасий; 9. Михаил; 10. Андрей; 11 Семен и 12. Александр.

¹⁹ - Ник. Сем. Брянчанинов род. в 1844 г., после образования в Вологодской гимназии и С-Пет. университете по юридическому факультету,, некоторое время был занят устройением имущественных дел за смертью отца. В 1867 году поступил в Кавалергардский полк и с тех пор его военная служба продолжалась непрерывно до 1885 года, когда он, награжденный за время военной службы различными орденами

до св. Владимира 4-й степени включительно, в том числе двумя иностранными, и неоднократно благодарностями в Приказах начальника Главного Штаба, вышел в отставку с мундиром и в чине генерал-майора; По выходе в отставку Николай Семенович до 1890 года занимался хозяйством в своем Псковском имении и общественной службой, между прочим—в звании предводителя дворянства. Высочайшим приказом янв. 1890 года, Николай Семенович был назначен Псковским Вице-Губернатором, а в 1893 году Высочайшим приказом от 16 февр. был назначен на должность Рязанского губернатора, в котором состоял до 11 августа 1904 года, принимая горячее участие в развитии деятельности маетной общественной жизни..Разнообразная и полезная, деятельность Николая Семеновича, в бытность его Рязанским Губернатором, снискала ему широкую популярность, любовь и уважение в губернии. В Рязанской губернии нет почти ни одного просветительного научного или благотворительного Общества, где бы Николай Семенович не состоял пожизненным почетным или почетным членом. 11 августа 1904 года Высочайшим указом Николай Семенович назначен к присутствованию в Правительствующем Сенате, в начале во втором департаменте, а с 1 января 1905 года перемещен к присутствованию в первый департамент. В течение своей многолетней гражданской службы Николай Семенович Брянчанинов был многократно удостоен Высочайшей и награжден орденами до Александра Невского включительно. 22 августа 1913 г. Николаю Семеновичу Всемилоостивейше пожалован знак отличия беспорочной службы XL лет.

²⁰ - На расстоянии 15 верст от Покровского.

²¹ - «Из семейных воспоминаний» Купреяновой, «Богословский вестник» за 1914 г., (апрель, стр. 650).

²² - Из рассказов сенатора Н.С. Брянчанинова.

²³ - Из рассказов родного внука Александра Семеновича, сенатора Николая Семеновича Брянчанинова.

²⁴ - «Из семейных воспоминаний Купреяновой («Богословский вестник» за 1914 год, апрель, стр. 650–651). В

исповедных ведомостях села Покровского за 1822 год состав детей Александра Семеновича представлен в следующем порядке: Димитрий—16 лет, Александра—15 лет, Петр—14 лет, Софья—13 лет, Михаил—12 лет, Елизавета—11 лет, Александр—9 лет, Симеон—7 лет, Мария—5 лет, Любовь—6 лет.

²⁵ - В Метрической книге Покровской церкви за 1807 год в 1 части о родившихся записано: Февраля 5-го дня родился, 6-го молитвословлен и 9-го крещен села Покровского у Господина поручика Александра Семенова от жены, его Софьи Афанасьевны сын Димитрий восприемником при крещении был Ст. Советник Димитрий Иванов Самарин; молитвословил и крестил приходской священник Тимофей Васильев; при крещении были приходской диакон Иван Афанасьев и дьячек Павел Петров». Эта справка дает основание считать днем рождения Димитрия Брянчанинова Епископа Игнатия 5-ое, а не 6-ое или 8-ое февраля, как указывают некоторые биографы его, напр., см.: 1) Жизнеописание Епископа Игнат Бр., составленное ближайшими учениками в 1881 году; 2) Преосвященный Игнатий Брянчанинов, Епископ Кавказский и Черноморский. Протоиерей Ф. Знаменский (Церковные Ведомости за 1903 год); 3) Преосвященный Игнатий (Бр.), Епископ Кавказский В. Асоченского (Домашняя беседа за 1867 год); 4) Письма аскета, С. Г. Рункевич (Христианское чтение за 1895 год); 5) В поисках Живого Бога. Иеромонах Игнатий (Садковский).

²⁶ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр 652).

²⁷ - Из рассказов сенатора Н. С. Брянчанинова.

²⁸ - Из семейных воспоминаний Куприяновой. Там же.

²⁹ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 652, 653:658).

³⁰ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 659).

³¹ - Александр Семенович, хорошо понимая необходимость образования, не только для стоящих на более высоких ступенях Общественной лестницы, но и для крестьян, заботился в

распространении грамоты среди этих последних, содержа во все время своей жизни в Покровском на своем полном иждивении приходское двухклассное училище, в котором обучалось до 50 человек крестьянских детей, за что пользовался среди окружающих помощников славой передового человека. (Жизнеописание Епископа Игнатия, при I томе, составлен его ближ. учениками в 1881 г., стр. 8).

³² - Преосвященный Игнатий (Бр.) Епископ Кавказский. В. Асоченский (Домашняя беседа за 1867 год, стр. 655).

³³ - Друг Дмитрия Александровича Чихачев видел в последствии великую милость Божию в том, что преподавателем Закона Божьего у будущего святителя русской церкви был человек не светского, а именно духовного образования.

³⁴ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 661:653).

³⁵ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 653—4).

³⁶ - Доримедонт ходил в Петербург пешком. Барин давал ему, обыкновенно, на дорогу 2 рубля, и этих денег оказывалось не только вполне достаточно, но верный слуга ухитрялся еще приносить в подарок Александру Семеновичу бутылку петербургского прованского масла.

³⁷ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 654—56).

³⁸ - Там же.

³⁹ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 656—7:659).

⁴⁰ - Там же.

⁴¹ - Из рассказов сенатора Н. С. Брянчанинова. Семен Александрович будучи отцом семейства, предпочитал стоять в почтительности в разговоре с отцом. Когда утром Александр Семенович спускался вниз, дети встречали его и целовали простертые к ним руки.

⁴² - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр 651).

- ⁴³ - Сочинения Еп. Игнатия Брянчанинова, т. IV, стр. 435.
- ⁴⁴ - «Детство мое было преисполнено скорбей», писал Еп. Игнатий в своей статье «Плачь мой» уже в 1847-м году.
- ⁴⁵ - Соч. Еп. Игнатия, т.1 «Плачь мой».
- ⁴⁶ - Соч. Еп. Игнатия, т.1, стр. 552.
- ⁴⁷ - Там же. Стр. 554.
- ⁴⁸ - В поиска Живого Бога. Иером. Игнатий (Садковский), стр. 7.
- ⁴⁹ - Соч. Еп. Игнатия, т.1, стр. 555.
- ⁵⁰ - Соч. Еп. Игнатия, т.V, стр. 3.
- ⁵¹ - Первая на Руси Инженерная школа, открытая Петром Великим в Москве в 1712 году, через 11 лет (в 1723 г.) была переведена в Спб. и соединена с Петербургской Инженерной школой (учрежденной в 1719 г.). В 1728 году Инженерная школа, по мысли Миниха, была соединена с Артиллерийской, а в 1804 году, по предложению генерала Сухтелена, инженерная часть была опять отделена от артиллерийской, и учреждена школа инженеров-кондукторов, на 25 человек, которая с 1810-го года стала называться Инженерным училищем. В 1817 году генерал-инспектором инженерной части был назначен Великий Князь Николай Павлович, и 24 ноября 1819 года по его настоянию было открыто главное Инженерное училище, которое разделялось на два разделения: кондукторское—трехклассное и офицерское—двухклассное. Окончившие кондукторские классы переходили в классы офицерские, где и продолжали Свое образование. В 1855 году главное Инженерное училище было переименовано в Николаевское Инженерное училище, а офицерские классы—в Николаевскую Инженерную академию. (Большая энциклопедия. Издатели: библиографический институт Мейера в Лейпциге и Вене и книгоиздательское товарищество «Просвещение» в Спб. Том 10, стр. 121).
- ⁵² - Полное собрание сочинений Лескова в издании Маркса. 1902 г., т. IV, стр 53.
- ⁵³ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 556.
- ⁵⁴ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 555.

⁵⁵ - К концу 1823 года, с переводом в верхний кондукт. класс, Брянчанинов был назначен фельдфебелем кондукторской роты; в следующем году был переведен из юнкерских классов в нижний офицерский класс и произведен в инженер-прапорщики (13 декабря 1824 года).

⁵⁶ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 555.

⁵⁷ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 556 – 559.

⁵⁸ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 559.

⁵⁹ - Сочинение Епископа Игнатия, т. IV, стр. 501.

⁶⁰ - В. Аскоченский, Преосвященный Игнатий (Брянч.), Епископ Кавказский (Домашняя беседа за 1867 год, стр 660)

⁶¹ - Там же.

⁶² - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 559.

⁶³ - Там же.

⁶⁴ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 559–560.

⁶⁵ - Там же.

⁶⁶ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 560.

⁶⁷ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 560–561.

⁶⁸ - Там же.

⁶⁹ - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 562–563.

⁷⁰ - Сочинение Епископа Игнатия, т. IV, стр. 433.

⁷¹ - В. Аскоченский, Преосвященный Игнатий (Брянч.), Епископ Кавказский (Домашняя беседа за 1867 год, стр 656).

⁷² - Сочинение Епископа Игнатия, т. IV, стр. 439.

⁷³ - Там же стр. 432.

⁷⁴ - Записки М. Чихичова, стр. 1.

⁷⁵ - Записки М. Чихичова, стр. 5.

⁷⁶ - Записки М. Чихичова, стр. 10–11.

⁷⁷ - Сочинения Лескова т. IV, стр. 55.

⁷⁸ - Сочинения Лескова, т. IV, стр. 54–55. Мы не можем, конечно, утверждать о безусловной подлинности приведенного разговора. Но что рассуждения на подобную тему могли быть и, наверное, весьма часто бывали между товарищами, решившимися оставить суетный мир для служения Единому

Господу; что такие рассуждения вполне соответствовали внутреннему настроению молодого Брянчанинова – в этом не может быть никакого сомнения для человека, хотя отчасти знакомого с его добродетельной жизнью.

⁷⁹ - Аскоченский. Преосвященный Игнатий (Бр.), Епископ Кавказский. (Домашняя беседа за 1867 год).

⁸⁰ - Сочинения Лескова, т. IV, стр. 56.

⁸¹ - Кроме личной врожденной правдивости друзей,—в отношении к Брянчанинову, как это напоминает влияние честного и правдивого Дормедонта!

⁸² - Сочинения Лескова, т. IV, стр. 56–57.

⁸³ - В 1824 году Брянчанинов был переведен из юнкерских классов в нижний офицерский, что теперь Николаевская Инженерная академия.

⁸⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 556.

⁸⁵ - Записки М. Чихачова, стр. 12–13.

⁸⁶ - Там же, стр.13.

⁸⁷ - Записки М. Чихачова, стр. 15. Инспектором училища был Инженер Ген.-Майор барон Эльснер, с трудом объяснявшийся по-русски.

⁸⁸ - В поисках Живого Бога. Иером. Игнатий, стр. 12.

⁸⁹ - Впоследствии эконоом в Сергиевой пустыни при Архимандрите Игнатии, а потом строитель Череменецкой обители, где и скончался.

⁹⁰ - Об о. Леониде и старце Паисии будет дальше.

⁹¹ - Записки М. Чихачова, стр. 18.

⁹² - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 660).

⁹³ - Из семейных воспоминаний Купреяновой (Богословский вестник за 1914 г., стр. 9).

⁹⁴ - Поступивши сразу во второй, кондукторский класс, Брянчанинов вышел в офицеры раньше Чихачова.

⁹⁵ - Сочинения Лескова, т. IV, стр. 57.

⁹⁶ - Записки Чихачова, стр. 20.

⁹⁷ - Записки Чихачова, стр. 21.

⁹⁸ - Там же.

⁹⁹ - Записки М. Чихачова, стр. 22–23.

¹⁰⁰ - Жизнеописание Еп. Игнатия Бр., составленное его ближайшими учениками в 1881 году, стр. 26–27.

¹⁰¹ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 562–563.

¹⁰² - Записки Чихачова, стр. 23.

¹⁰³ - Старец Леонид, который в жизнеописании Епископа Игнатия, составленном его ближайшими учениками в 1881 году, образно называется Моисеем, выведшим нового израильтянина (Димитрия Александровича) из Египта мирской жизни, имел столь важное значение для этого последнего, что нам представляется уместным сказать о нем несколько подробнее. Происходивший из рода простых Карачевских граждан–Наголкиных, старец Леонид (в миру Лев Данилович) провел свою молодость в должности купеческого приказчика, разъезжая по торговым делам почти по всей Русской земле. Двадцати девяти лет, оставивши мир (в 1797 г.); он провел 2 года в Оптиной пустыни; а отсюда перешел в пустынную Белобережскую обитель, где и был в 1801-ом году пострижен в монашество настоятелем её, иеромонахом Василием (Кишкиным) и наречен Леонидом. В том же году он был рукоположен в иеродиакона, а затем и в иеромонаха, что свидетельствует о том, что своей строгой жизнью и своими подвигами он превосходил прочих братьев. Проведши в Белобережской обители 3 года в непрерывных трудах иеромонах Леонид был назначен (в 1804 году) настоятелем этой же обители. Еще до занятия этой должности о. Леонид, пребывая временно в Чолнском монастыре, имел возможность узнать поселившегося там схимонаха Феодора, опытного в «подвижнической жизни»–ученика великого старца Паисия, архимандрита Молдо-Влахийских монастырей. Этот старец–Паисий Величковский содействовал восстановлению в России старчества, процветавшего в древних Египетских и Палестинских киновиях и впоследствии насажденного на Афоне. Он с великим трудом собрал на Афоне и перевел с греческого языка на славянский творения аскетических

писателей, в которых содержится учение о монашеском житии, вообще, и в особенности духовном отношении к старцам. Вместе с тем в Немецком и других, подчиненных ему Молдавских монастырях он показал и применение этого учения к делу. Ученик старца Паисия–схимонах Феодор, проживший в Молдавии около 20-ти лет, усвоил от него этот порядок иноческой жизни. Подобно тому, как впоследствии Димитрий Александрович всецело предался в духовное наставничество отцу Леониду, так этот последний вручил всю свою душу умудренному благодатью Св. Духа старцу Феодору, и под его опытным руководством достиг духовного просвещения. Когда о. Леонид был назначен настоятелем Белобережской пустыни, смиренный старец Феодор, тяготившийся многочисленными посетителями, переселился (в 1805 году) в эту же обитель к своему любимому ученику для более удобного молитвенного служения. Господу. Через 3 года после этого, когда жаждущий еще более уединенной и безмолвной жизни старец удалился в устроенную для него в двух верстах от обители уединенную келью в глуши леса, смиренный о. Леонид добровольно сложил с себя настоятельство (в 1808 году) и перешел к старцу. Здесь, живя с о. Феодором в пустынном безмолвии, он келейно «принял пострижение в схиму и был наречен Львом. Но не долго удалось пожить в уединении пустыннолюбивому отцу Феодору и его ученику: тысячи посетителей, стекавшиеся к дверям кельи, заставили первого переселиться в Новоезерский монастырь (в 1809 г.), затем в Палеостровскую пустынь (на острове Онежского озера) и, наконец, в 1812 году, в скит Валаамского монастыря, куда годом раньше прибыл из Белых берегов и о. Леонид. Около шести лет провели доблестные сподвижники в Валаамском скиту, преподавая мудрые советы и наставления всем, желающим пользоваться их духовным руководством. Но их же учение, приносящее многим столь великую духовную пользу, вызвало против них гонение со стороны Валаамского настоятеля–игумена Иннокентия, который, видя, что многие братья, бывшие прежде его учениками (напр. келлерх о. Евдоким) обратились к старцам, пожаловался на них Митрополиту Новгородскому и Петербургскому Амвросию,

говоря, что они возмущают мир обители. И, хотя старцы и не пострадали от этого доноса, благодаря тщательному и беспристрастному расследованию дела Коневским строителем о. Иларионом и благодаря заступничеству тогда еще архимандритов, а впоследствии великих святителей—Филарета и Иннокентия, но, боясь дальнейших преследований со стороны игумена, они решились оставить Валаам и перейти в Александро-Свирский монастырь (в июне 1817 года). Здесь, в 1822-ом году, 7 апреля, в вечер светлого пятка, после тяжелой болезни спокойно испустил дух, на руках своего любимого ученика и вместе с тем— духовного отца Леонида, старец Феодор, радуясь концу своего плаванья по житейскому морю. После его кончины, о. Леонид не желал оставаться в Александро- Свирском монастыре, как ради учеников своих, которые не могли еще понести молвы от большого стечения народа в Свирепой обители, так и по некоторым другим причинам, стремясь перейти в более уединенное место. Когда это желание отца Леонида сделалось известным, его с учениками стали приглашать в разные места: в Казанскую епархию, в Площанскую пустынь, во вновь устроенный скит при Оптиной пустыни. Старцу было желательнее всего поселиться в последнее место, где он провел первые два года своей монастырской жизни и куда его приглашал Калужский Архипастырь Преосвященный Филарет, Оптинский игумен Даниил и основатель скита о. Моисей, со скитскими старцами. Но не смотря на усиленные просьбы отца Леонида, его еще 6 лет после смерти старца Феодора удерживали в Александро-Свирском монастыре, который он мог оставить только в 1828-м году; но и по выходе из Свирской обители он не вдруг решился переместиться в Оптину пустынь, куда, влекло его сердце, а, как бы для того, чтобы удостовериться, есть ли воля Божия на переход его в эту обитель, сначала поместился в Площанской пустыни, куда его привлекало желание сожительствовать с тамошним иеромонахом отцом Макарием Ивановым с которым он духовно сблизился (о. Леонид прибыл в Площанскую пустынь, 6-го октября 1828 года), и только через полгода, в апреле 1829 года перешел, наконец, со своими учениками в

Оптину пустынь. В предпоследний год пребывания отца Леонида в Александро-Свирском монастыре (в ноябре месяце 1827-го года) прибыл сюда вступил под его духовное наставничество Димитрий Александрович Брянчанинов. Главнейшие факты последующей жизни отца Леонида мы будем излагать параллельно с биографией Преосв. Игнатия. (Все вышеизложенные сведения и другие о старце Леониде можно читать в книге: «Жизнеописание Оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва). Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни, 1890 года).

¹⁰⁴ - Протоиер. Ф. Знаменский. Преосв. Игнатий Брянчанинов, Еп. Кавказский и Черноморский. (Церковные ведомости за 1903 год, стр. 1165).

¹⁰⁵ - Жизнеописание Еп. Игнат. Бр., составленное его учениками в 1881 г., стр. 32.

¹⁰⁶ - С. Г. Рункевич. Письма аскета (Христианское чтение за 1895 г., стр. 556).

¹⁰⁷ - О том, что сам Государь Император уговаривал Брянчанинова не оставлять службы, свидетельствует и Аскачский в своем биографическом очерке.

¹⁰⁸ - Записки М. Чихачова, стр. 25.

¹⁰⁹ - Записки Чихачова, стр. 25–26.

¹¹⁰ - Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его учениками в 1881 году, стр. 38.

¹¹¹ - Записки Чихачова, стр. 25–26.

¹¹² - Записки Чихачова, стр. 26, 28.

¹¹³ - Там же.

¹¹⁴ - Брянчанинов был уволен с чином поручика.

¹¹⁵ - Записки Чихачова, стр. 29.

¹¹⁶ - В это время настоятелем Свирского монастыря был архимандрит Варсонофий; должность казначея исправлял о. Андроник, а ризничего – о. Иларий (впоследствии игумен Николо-Угрешского монастыря, в схиме Илья, скончавшийся в 1862 году на покое в Гефсиманском ските).

¹¹⁷ - Александро-Свирский монастырь находится в Олонецком уезде Олонецкой губернии, на правой стороне реки Свири в 6 верстах от неё, в 20 верстах от Ладожского озера, при большой, почтовой дороге из г. Лодейного поля в Олонец и Петрозаводск. Монастырскую местность со всех сторон окружает сосновый бор. Близость реки Свири, находящиеся при монастыре два больших озера, возвышенное и сухое местоположение, – всё это придает Свирскому монастырю и занимаемой им местности красивый вид и способствует здоровому, благорастворенному воздуху. Старожилы уверяют, что жители этого уголка Олонецкого уезда пользуются замечательной долговечностью. Основание Свирского монастыря относится к 1506 г. по Р. Х, и, по имени основателя – Преподобного Александра Свирского Чудотворца – и в память, устроенной здесь Преподобным церкви во имя Св. Троицы, именуется Троицким Александро-Свирским монастырем. О первоначальной истории Свирского монастыря сведений сохранилось очень немного. Давность времени, а главное бывшее в половине XVII века разорение монастыря, известное по монастырским записям под именем Литовского разорения, а также монастырский пожар 1784 г. истребили много драгоценных памятников и документов, относящихся к истории монастыря, особенно первых времен его существования. Подробные сведения об этой св. обители можно получить из книги издания монастыря под заглавием: «Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь». Спб. 1901 год,

¹¹⁸ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 563.

¹¹⁹ - Там же.

¹²⁰ - Записки М. Чихачова, стр. 30.

¹²¹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 565.

¹²² - В «Домашней беседе» за 1863 год (вып. 39), на стр. 260 помещен следующий некролог о Н. А. Баркове, достаточно ярко рисующий перед нами его личность: «16 сент. в 5 часов утра, после не продолжительной, но тяжелой болезни, скончался в С.-Петербурге Член Общего Присутствия Св. Синода, ст. советник Николай Акимович Барков на 63 г. своей жизни.» Это

был истинный христианин, умом, сердцем и всем помышлением своим преданный Церкви православной и строгий ревнитель её уставов и узаконений. Воспитанный под руководством знаменитых подвижников жизни духовной, иеросхимонахов Оптинской пустыни Леонида и Макария, Николай Акимович, оставаясь в мире, был в свою очередь, истинным подвижником. Детская простота, строжайшее целомудрие, неутомимое хранение себя от всех суетных развлечений мира сего, непрестанное богомыслие, аскетическое трезвение, любвеобильная снисходительность к слабостям ближнего, всесовершенная преданность водительству Церкви православной, горячая ревнительность о её целостности и неприкосновенности, трепетная любовь ко всему, что составляет характер истинно русского человека – вот существенные черты усопшего, которого все мы называли: «святая душа». Читатели «Домашней беседы» несколько знакомы с ним. Он являлся в нашем журнале то под своим собственным именем, то под случайно усвоенным ему прозвищем «Застенчивого»; Последняя статья, представленная им в редакцию, была «Семен Дмитриевич Юродивый». – Мы не исчисляем заслуг его в жизни гражданской. Для умершего он теперь не нужны, а те, кому служил он, как истинный христианин и верный сын отечества, помянуть раба Божия Николая молитвенным воздыханием к Богу духов и всякой плоти, испрашивая ему вселения в обителях праведных, к чему он неустанно стремился во всю многотрудную жизнь свою. Мир душе твоей, труженик Христов! Иди к Тому, Кого ты возлюбил всей своей душой! Молви там слово молитвенное и за нас, поминающих тебя здесь! Не забудь и того, кого ты любил так беззаветно чистой твоей душой.

¹²³ - В. Аскаченский. Преосв. Игнатий (Бр.), Епископ Кавказский. (Домашняя беседа за 1867 г. стр. 663).

¹²⁴ - Записки М. Чихачова. стр. 31.

¹²⁵ - Площанская Богородицкая пустынь находится в Орловской губер., на берегу Площанского озера, в 45 верстах от городов Дмитровска и Севска. Основана она Препод. Прокопием в конце XIV века.

- 126 - Записки М. Чихачова, стр. 32.
127 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 563.
128 - Записки М. Чихачова, стр. 34.
129 - Записки М. Чихачова, стр. 27.
130 - Там же, стр. 36..
131 - Там же.
132 - Записки Чихачова, стр. 37–39.

133 - Ел. Игнатий писал впоследствии: «В 1829 году проводил я зиму в Площанской пустыне. И поныне там, в саду, стоит уединенная деревянная келья, в которой я жил с моим товарищем*. (Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 179). В записках М. В. Чихачова есть замечательно поэтическое и проникновенное «Воззвание к моей келье, а с нею вместе и ко всему видимому миру». «Келья моя, келья моя! Убежище мое безгласное и бездушное! Свидетельница моих тайн греховных! Одушевься и скажи мне: что видела ты или слышала в продолжение всего пребывания моего в тебе? Молчишь ты теперь, но восстанешь некогда, как бы оживясь, и покажешь дела мои тайные. Обличишь грешника пред всеми. Сокрыться от обличений твоих не будет возможности. И тогда вместо тебя, покроет меня стыд, страх, трепет, скрежет зубов, отчаяние, неимоверная скорбь, нестерпимое унижение, лютая нищета, лютейшая же всех—отлучение от всего доброго и светлого и заключение со всеми злыми во тьму, светом никогда непроницаемую. О келья моя, келья моя! Оживляйся ныне, пока есть время. Оживляйся и представляйся мне в том виде, в каком будешь при обличении. Когда придет мне желание грешить, желание сделать из тебя, благодетельницы моей,—лютейшего врага, скажи грозно, не убойся. Скажи силою Слова—Живого Бога: остановись злодей! Что делаешь? Опомнись и воспрями! Воззови к Могущему тебя спасти! За таким словом последует самое дело: И будешь ты, келья моя, истинной моей благодетельницей, покрывшей меня здесь от бед и бурь житейских, благодатью Спасителя моего, Господа нашего Иисуса Христа и Пречистой Матери Его, Богородицы Марии. Когда совлекусь всего тленного, скажу: воистину слава, сила и

благодарение Великому Господу, покрывшему меня своей богатой Милостью! Дарующему мне, вместо тебя, Свою изобильную любовь, удовлетворяющую во всем, свое высокое смирение, сознающее огромное мое недостойнство великих Его благодеяний, и Свою пресветлую утешительность, исполняющую меня веселия и радования неизглаголанного*.
(Записки М. В. Чихачова, стр.131–133). Авторство этого воззвания к келье принадлежат Д. А. Брянчанинову.

¹³⁴ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, «Сад во время зимы», стр. 179.

¹³⁵ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, «Древо зимою пред окнами кельи», стр. 181–182.

¹³⁶ - Там же.

¹³⁷ - В Калужской губернии. Подробные сведения об этой, знаменитой св. обители можно получить из монастырского издания под заглавием: «Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни и скита, с приложениями». Цена 1 рубль.

¹³⁸ - Старец, Архимандрит Паисий Величковский, подвизался в уединенном Немецком монастыре в 120 верстах от Ясс, при подошве гор Карпатских в конце XVIII века. Отсюда учрежденное Паисием Величковским старчество было занесено в Русские монастыри старцами Феодором и Леонидом. Наиболее древние сведения о старце Паисии и старце Феодоре изложены в рукописном Жизнеописание схимонаха Феодора», составленном в 1829 году послушником Площанской пустыни Орловской губернии Димитрием Александровичем Брянчаниновым. Жизнеописание это хранится в бумагах Сенатора Николая Семеновича Брянчанинова.

¹³⁹ - 2-ая часть, 15 глава.

¹⁴⁰ - Алексей Иванович Желябужский—духовный сын о. Леонида и других его о Господе, скончавшимися несколькими месяцами раньше старца и похороненный рядом с ним.

¹⁴¹ - Иеромонах о. Макарий Иванов, разделявший со Старцем Леонидом труды духовного наставничества. В 1836 году был определен духовником обители.

¹⁴² - Жизнеописание Оптинского старца Иером. Леонида. Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни, стр. 27–28.

¹⁴³ - Жизнеописание Оптинского старца Леонида. Издание Оптиной пустыни, стр. 29.

¹⁴⁴ - Жизнеописание Оптинского старца Леонида. Издание Оптинской пустыни, стр. 48.

¹⁴⁵ - Старец Леонид похоронен близ соборной Введенской церкви в Оптиной пустыни, и на чугунном памятнике, воздвигнутом на его могиле, написана: 1) Кто есть человек, иже поживет и не узрит смерти: но блаженны умирающие о Господе: ей, починут от трудов своих. 2) Памятник сей покрывает тело почивающего о Господе с миром иеросхимонаха Леонида (Льва), понесшего благое Христово иго в монашества 46 лет; родом был из Карачевских граждан, по фамилии Наголкин. 3) Уснул сном смерти в надежде воскресенья и жизни вечной. Оставил о себе память в сердцах многих, получивших утешение в скорбях своих. 4) Скончался 11 октября 1841 года; всего житья его было 72 года. 5) Памятник сей воздвигнули усердие и любовь к нему. (Жизнеописание Оптинского старца Леонида. Издание Оптиной пустыни, стр. 147).

¹⁴⁶ - Богословский вестник за 1914 г., февраль, стр. 239.

¹⁴⁷ - Это масло до настоящего времени составляет невыносимый искус насельников Оптиной пустыни.

¹⁴⁸ - Записки Чихачова, стр. 42.

¹⁴⁹ - Богословский вестник за 1914 г., февраль, стр. 241.

¹⁵⁰ - В жизнеописании Преосв. Игнатия, составленном его учениками в 1881 году, указывается, что на такое решение родителей имела влияние болезнь Софьи Афанасьевны, смягчившая сердце её и её мужа.

¹⁵¹ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками в 1881 г., стр. 44.

¹⁵² - О нем будет дальше.

¹⁵³ - Впоследствии Чихачов вводил такие напевы в те обители, в которых находился; особенно много для постановки пения сделано им в Троице-Сергиевой пустыне.

¹⁵⁴ - Записки Чихачова, стр. 51.

¹⁵⁵ - Там же, стр. 56.

¹⁵⁶ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками в 1881 г., стр. 47. В брошюре «Вологодский Архиерейский дом в числе епископов Вологодских и Устюжских (с 1796–1894 г.) значится под № 39 всех Вологодских епископов: «Стефан Романовский,—в 1813 г. рукоположен во епископа Волынского-Житомирского, в 1828 г., 24 ноября переведен на Вологодскую кафедру, а 1-го марта 1841 года—на Астраханскую кафедру с возведением в сан Архиепископа, где и скончался в декабре того же года.

¹⁵⁷ - Семигородная Успенская пустынь находится в 77 верстах к северу от губернского города Вологды и в 35 верстах к северо-западу от уездного города Кадникова (Волог. губ.). Расположенная среди большого строевого леса, в котором водится много диких зверей, и где нередко можно встретить даже северного медведя, пустынь в рассматриваемое время отовсюду окружена болотами и почти непроходимыми дебрями, поэтому проселочная дорога к ней очень неудобна. Ни с одной стороны пустыни не было человеческого жилья ближе 10–12 верст. Монастырские здания открываются взорам путника только близ самой обители, когда, миновав лес, он въезжает на широкую равнину, где красуется благолепная Семигородная пустынь, дышащая сладостным уединением. Пустынь эта именуется «Семигородной» от бывшей здесь Семигородской волости, а сама волость – от семи селений, которые находились на семи небольших горах и со своими полями отделялись друг от друга изгородями. Поэтому в старину церковь в пустыне называлась: «Храм Пречистыя Богородицы на семи горах». Пустынь называется еще «Успенской» по главному храму в обители – Успения Пресв. Богородицы – и по главной древнейшей святыне – чудотворной иконе Успения Божией Матери. Семигородная пустынь основана в XV веке инокami Дионисиево Глушицкого монастыря, который находится в 20–25 верстах к северу от этой пустыни. Иноки, положившие основание пустыни, принесли ей в дар две св. иконы письма самого преподобного Дионисия: вышеупомянутую чудотворную икону Успения и икону Иоанна Предтечи. Пришедшая в первый

же век своего бытия в крайнее запустение вследствие моровой язвы (в XV в. постигшей всю Вологодскую страну), Семигородная пустынь окончательно опустела после Литовского разорения. В половине XVII века Промысел Божий привел в запустевшую пустынь старицу Иулианию, из рода Белозерских дворян Медведевых, которая переселилась сюда из Московского Новодевичьего монастыря после своего чудесного исцеления. К Иулиании, восстановившей ветхую деревянную церковь и построившей около неё кельи, стеклись сестры, и таким образом вместо мужского в Семигородной пустыни на некоторое время явился женский монастырь. После смерти Иулиании (в 1643 г.), начальство над обителью приняла старица Мариамна, весьма много потрудившаяся над благоустройством и благолепием захудалой пустыни. После её смерти, немногочисленные сестры Семигородной обители разошлись, и она снова опустела. В 1651 году пустынь была подчинена царской грамотой Вологодскому Архиепископу Маркеллу, который назначил строителем её старца Арсения и переселил сюда несколько монахов. Семигородная женская пустынь опять обратилась в мужской монастырь. Из 49 строителей и игуменов, бывших настоятелями в Семигородной пустыни, особенно потрудились над её преуспеянием следующие лица: строитель Феофилакт I (1752–1755), начавший вместо прежних деревянных церквей воздвигать каменную двухэтажную церковь, которая после многих перестроек, существует до сих пор. Строитель Варфоломей (1803–1809), устроивший кельи и каменную ограду кругом монастыря, вместо брусной ограды, построенной строителем Феофилактом II (1757–1764). Строитель Архимандрит Нектарий (1846–1869), своими ревностными трудами на пользу обители, заслуживший себе добрую и благоговейную память. Ныне настоятелем пустыни состоит игумен Антонин (Яблонский), деятельно заботящийся о процветании вверенной ему обители. Сообщение с обителью, благодаря проведению Архангельской железной дороги, улучшилось. (Семигородная Успенская пустынь. Издание игумена Антонина. Составил преподаватель Вологодск. дух. Сем. В. Лебедев. Вологда, 1902).

¹⁵⁸ - Сочинения Еп. Игнатия, т. V, «Плач инока», стр. 388–389.

¹⁵⁹ - Дионисиево-Глушицкий монастырь расположен на севере России в 20–25 верстах от Семигородной пустыни. Основание ему положено было в начале XV столетия препод. Дионисием Глушицким.

¹⁶⁰ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками в 1881 г., стр. 48–49.

¹⁶¹ - Восприемником Димитрия Брянчанинова от св. Евангелия был тогдашний Ректор Вологодской семинарии, архимандрит Евтихиан.

¹⁶² - Руководителем иеродиакона Игнатия в обучении диаконскому служению был знаменитый среди Вологжан в свое время и доселе своей праведной жизнью, юродством и прозорливостью Петропавловский диакон Александр Воскресенский, предсказавший иеродиакону Игнатию, еще ранее монашества, епископство. О Петропавловском диаконе сообщаются достаточные сведения в «Жизнеописаниях отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков», октябрь, стр. 706–723.

¹⁶³ - Вологодская епархия учреждена в 1383 году под названием Пермской; кафедра была первоначально открыта в Устьвыми Яренского уезда, потом в 1492 году перенесена в Вологду. Когда в. Москве 1589 году на место Всероссийской Митрополии собором установлено Патриаршество, тогда тем же собором «в Вологде архиепископии быти учреждено», и Архиепископы Вологодские поставлены степенно первыми между всеми Россйскими Архиепископами. Тогда же во Архиепископа на Вологду рукоположен Московским Патриархом Иовом Иона, бывший Архимандрит Владимир-Рождественского монастыря; в 1603 г. переведен на Ростовскую митрополию.

¹⁶⁴ - В брошюре «Описание Вологодского Кафедрального Собора» на стр. 98 значится: «пятнадцатым по счету протоиереем Собора был Виктор Иоаннович Венский с 1822–1841 г., а с 1841 года Василий Иоаннович Нордов.

¹⁶⁵ - Сочинения Еп. Игнатия,,т. I, стр. 565.

¹⁶⁶ - В конце 1831 года скончался прежний строитель Лопотова монастыря иеромонах Иосиф.

¹⁶⁷ - См. Записки Чихачова, видение Карпа, стр. 84.

¹⁶⁸ - Записки Чихачова, стр. 63.

¹⁶⁹ - Одно время он был, келейником митрополита Евгения, в те годы, когда этот последний находился в Вологде.

¹⁷⁰ - Жизнеописание Епископа Игната, составленное его учениками в 1881 году, стр. 55.

¹⁷¹ - Обстоятельства перехода Дмитрия Брянчанинова из Семигородной пустыни в Дионисиево-Глушицкий монастырь, а равно и служение иеромонаха Игнатия в должности Строителя Григорие-Пельшемского монастыря при документальном выяснении встречаются некоторые затруднения в виду того, что архив дел Вологодской Духовной Консistorии имеет опись начиная лишь с 1839 года, а до этого времени делопроизводство Консistorии неупорядочено и почти нет возможности разыскать требуемые дела.

¹⁷² - Послужной список бывшего настоятеля Лопотова монастыря игумена Игнатия (из бумаг Николо-Бабаевского монастыря). Формул. список о службе Епископа Игнатия за 1856 г. в делах Троице-Сергиевой пустыни.

¹⁷³ - Указ Свят. Синода за № 8583 получен нами в числе немногих других бумаг Епископа Игнатия, оставшихся в Николо-Бабаевском монастыре.

¹⁷⁴ - Так напр., 1) Указом Свят. Синода от 10 мая 1834 г. за № 1880 послушник Лопотова монастыря Филипп Семенов Купреянов, из обер-офицерских детей, 26 лет, перемещен в Сергиеву пустынь. 2) Указом Свят. Синода от 31 октября 1838 г., за № 6508, определен в Сергиеву пустынь послушник Мезенцев из Кадниковских мещан. 3) Указом С.-Петербур. дух. Консistorии от 14 мая 1837 г., за № 2373, священник Виктор Авессаломов из Вологодской епархии, Покровской Комельской церкви (родина Игнатия), бывшей в 1832 году в Лопотовом монастыре, вдовый, определен в число братьев Троице-Сергиевой пустыни. 4) Такой же характер имеют Указы С.-Петербур. дух. Консistorии от 17

октября 1842 г., за № 7656 от 22 марта 1843 г, за № 215, от 27 апреля 1858 г., за № 2212, от 15 июня 1853 г., за № 2944.

¹⁷⁵ - Кроме естественного и ясного хода событий жизни Игнатия Брянчанинова, далее документально обоснованного, это подтверждается и двумя резолюциями Митрополита Филарета на Указе Свят. Синода о перемещении Брянчанинова в Николо-Угрешский монастырь такого содержания: а) от 10 ноября 1833 года, за № 418: «Преосвященный учинит распоряжение о введении его в должность и о сдаче ему монастыря и если не произведен, произвести его в игумена. Консистория истребует из Вологодской его послужной список »; и б), от 22 декабря 1833 года, за № 3058—на том же указе и рядом с первой резолюцией: «Не приступая к исполнению, представить сие, когда явится Игумен Игнатий» (Бумаги Епископа Игнатия из архива Николо-Бабаевского монастыря).

¹⁷⁶ - Дело перемещения Игумена Игнатия представлялось Митрополиту Филарету настолько спешным, что он предписал Епископу Стефану—в случае замедления выдачи из Казённой Палаты прогонных денег игумену Игнатию снабдить его следующими деньгами по чину и по расчету до С.-Петербурга взаимобразно. Вследствие этого, на другой день по получении предложения Митрополита Филарета, 27 ноября 1833 года Епископ Стефан отправил в Лопотов монастырь нарочного с предписанием игумену Игнатию—немедленно, сдав Лопотов монастырь казначею, явиться в Вологду для отправления к Митрополиту Филарету без всякого промедления (Бумаги Епископа Игнатия в архиве Николо-Бабаевского монастыря).

¹⁷⁷ - Отношение Епископа Стефана, из бумаг Епископа Игнатия в Николо-Бабаевском монастыре.

¹⁷⁸ - Отношение Епископа Стефана на имя Митрополита Филарета, от 5 декабря 1833 г. за № 3562.

¹⁷⁹ - Сестра Михаила Васильевича была в это время невестой Кутузова, и кому-нибудь из Чихачовых надо было повидаться с родными жениха, жившими в Ярославской губернии. Чихачов посетил стариков Кутузовых и от них

отправился в Вологодский Лопотов монастырь к товарищу настоятелю.

¹⁸⁰ - Записки Чихачова, стр. 69.

¹⁸¹ - «С тех пор началось у нас» говорит Чихачов в своих записках, близкое знакомство с графиней и продолжалось до самой её кончины».

¹⁸² - Записки Чихачова, стр. 68.

¹⁸³ - Жизнеописание Епископа Игнатия, составленное его учениками, стр. 56.

¹⁸⁴ - Сочинения Еп. Игната, т. I, стр. 564–565.

¹⁸⁵ - Там же.

¹⁸⁶ - Там же.

¹⁸⁷ - Там же.

¹⁸⁸ - Там же.

¹⁸⁹ - Записки Чихачова, стр. 84. Этот же Карп имел другое видение: ему было открыто, что о. Игнатию дается церковь Св. Троицы близ Петербурга, где братия, как бы возбужденная от сна, удивляется Прибытию его сюда; он ясно видел даже, какой в церкви иконостас. Тогда о. Игнатий ничего еще не помышлял о Сергиевой пустыни, а думал, что ему удастся переселиться куда-нибудь в Псковскую губернию, почему и спросили Карпа, рассказавшего о своем видении, как он думает, будет ли верст 400 от Петербурга до той церкви, в которой он видел Игнатия. Но он отвечал, что эта церковь гораздо ближе. Все остались в недоумении, и только тогда, когда прибыли в Сергиеву пустынь и в церкви увидели совсем такой иконостас, как описывал Карп, вспомнили его видение, которое, таким образом, вполне оправдалось. (Записки Чихачова, стр. 83–85).

¹⁹⁰ - Богословский вестник за февраль 1914 года, стр. 243.

¹⁹¹ - Записки Чихачова, стр. 70.

¹⁹² - Небольшое количество денег, взятое Чихачовым на дорогу из Лопотова монастыря, к этому времени было все издержано, надо было найти место, где можно остановиться без платы, но никого из знакомых он не мог найти—это был, по его собственным словам, перст Божий, ведущий его и

показывающий место, куда ему надлежало идти—к графине Орловой.

¹⁹³ - Записки М. В. Чихачова, стр. 75.

¹⁹⁴ - Лопотов монастырь был настолько разорен и заброшен, что хотели его обратить в приходскую церковь, и монастырь закрыть (Записки М. Чихачова, стр. 63).

¹⁹⁵ - Записки М. В. Чихачова, стр. 74.

¹⁹⁶ - Там же, стр. 74–75.

¹⁹⁷ - Лесков, в своем рассказе «Инженеры-бессребреники», несколько иначе излагает обстоятельства, сопровождавшие назначение игумена Игнатия в Сергиеву пустынь. По его словам, человеком, напомнившим Императору Николаю Павловичу о Брянчанинове и Чихачове, был Московский Митрополит Филарет. Беседуя однажды с Государем и слыша от него выражения неудовольствия по поводу событий, свидетельствовавших о большой распущенности в жизни монахов, Владыка сказал Монарху, что есть теперь прекрасный игумен, настоящий монах, на которого можно положиться, и с ним можно будет многое поочистить и исправить в монастырях.— Кто этот редкий человек?—спросил Государь.— Игнатий Брянчанинов.— Брянчанинов? Я помню одного Брянчанинова в инженерном училище.— Это тот самый и есть.— Разве он пошел в монахи?— Он уже игумен.— Да, я помню, он и в училище еще отличался набожностью и прекрасным поведением. Я очень рад, что он нашел свое призвание и может быть полезным для управы с монахами.— Воля Вашего Величества будет исполнена, и я твердо надеюсь, что Игнатий Брянчанинов окажется полезным всюду, куда Вам угодно будет его назначить.— Очень рад, но жалею, что он один такой: один в поле не воин.— С ним есть его друг,—такой же строгий монах,—Чихачев.— Ба! Чихачов! Это тоже из той же семьи,—мой кадет.— Точно так Ваше Величество.— Ну, так и прошу перевести их вместе.Брянчанинов приехал игуменом в Сергиевскую пустынь и привез с собой друга своего Чихачова, который был его помощником. (Записки М. В. Чихачова, стр. 75–78. Лесков, т. IV, стр. 63–64).

¹⁹⁸ - «Письма Высокопреосвящ. Митрополита Московского Филарета к настоятелю Троице-Сергиевской пустыни Архимандриту Игнатию Брянчанинову» (Богословский Вестник за декабрь 1912 года, стр. 682). Это письмо было первым звеном отношений Архимандрита Игнатия и Митрополита Филарета. Познакомившись в конце 1833 года в Петербурге, куда Игнатий, тогда еще Лопотовский игумен, был вызван для представления Государю, эти два замечательных человека не прерывали потом частых письменных сношений, а изредка виделись и лично. Отголоском их отношений являются сохранившиеся до нашего времени письма Высокопреосвященного Митрополита Московского Филарета к Архимандриту Сергиевой пустыни Игнатию, хранящихся в Сергиевой пустыни в числе прочих бумаг покойного Игнатия Брянчанинова и напечатанный в 1912 году в Богословском вестнике.

¹⁹⁹ - Записки М. В. Чихачова, стр. 75–77. Протоиерей Ф. Знаменский, «Преосв. Игнатий Брянчанинов, Епископ Кавказский и Черноморский.» (Церковные ведомости за 1903 г., 1 стр. 11–67).

²⁰⁰ - Завязавшееся во дворце Государя знакомство между игуменом Игнатием и С. Д. Нечаевым продолжалось долгие годы. Обстоятельства жизни, добрый характер и особенная душевная настроенность Нечаева, не чуждого отчасти мистицизма, нуждались в духовном утешении, наставлении, совете; а великая духовная опытность Сергиевского Архимандрита шла навстречу этой потребности. Свидетельством этого является 31 письмо Архимандрита Игнатия к Обер-прокурору. Письма эти, напечатанные на страницах «Христианского чтения», дают материал для характеристики воззрений их автора и, обнаруживая его необычайную духовную мудрость, в то же время могут по богатству своего внутреннего содержания быть применимы ко всем людям, в различных обстоятельствах их жизни. (См. Христианское чтение за 1895 г., «Письма аскета», С. Г. Рункевича, стр. 559–593).

²⁰¹ - Иван Васильевич Малышев родился 24 мая 1811 года в деревне Шишкине Ярославской губ., Даниловского уезда. С

детства он не любил шумных бесед и веселых игр с товарищами, предпочитая им одинокие прогулки в лесу, в поле и тихий труд на пользу ближним; мальчик не только помогал своим родителям в домашних и полевых работах, но находил еще время помогать бедным старушкам своего села убирать сено и колоть дрова. Когда ему исполнилось 12 лет, он был привезен родителями в Петербург и отдан в услужение к купцу Лесникову, где уже находился старший брат его Макарий, впоследствии тоже схимонах Сергеевой пустыни. Умный, правдивый мальчик с усердием исполнявший все возложенные на него труды и сторонившийся всяких городских увеселений, Ванюша с первых же дней своей службы заслужил любовь и доверие хозяина. Через год он перешел в дом к другому купцу; здесь ему пришлось нести не только тяжёлые физические труды, но и пережить по воле Божией много нравственных испытаний: прислуга того купеческого дома, где служил Ванюша, старуха Фадеевна, без всякой причины стала преследовать кроткого мальчика, постоянно придиралась к нему и бранила его, несмотря на все его старания угодить ей. Отрок терпеливо переносил незаслуженные обиды, находя поддержку в молитве и чтении Евангелия, но иногда ему становилось так тяжело от несправедливостей старухи Фадеевны, что он несколько раз хотел бежать в какойнибудь монастырь, куда влекло его сердце. Тихая уединенная жизнь в стенах монастыря рисовалась ему самыми заманчивыми красками, но он удерживал себя до времени. Вспоминая впоследствии эту старуху Фадеевну, заставившую его перенести много незаслуженных испытаний, он называл её своей благодетельницей». «Через неё, говорил он, научился я молиться, научился читать слово Божие. Было у меня Евангелие, лежит, бывало, открытое на столе; много читать некогда, а так, между делом, прибежишь, заглянешь, прочтешь хоть словечко—наслаждение! Слезы льются, так и ходишь с этим словечком. Никогда в жизни так не читывал. Спасибо Фадеевне, верная ей память. Что говорить, трудно было переносить обиды а потом я даже полюбил их; да и она перестала обижать, сделалась предобрая и преласковая ко мне»; Прослуживши на

этом месте 6 лет, Иван Васильевич опять возвратился в дом купца Лесникова и, как опытный уже в торговле, сделан был приказчиком. Но душа его не лежала к торговле, материальные богатства не привлекали его. В его душе все больше и больше созревало желание удалиться от мира и предаться иноческим подвигам, он только и помышлял о монастыре. Бывало, вспоминал он впоследствии, по обязанности ходишь по широким улицам Петербурга, идешь, как в густом лесу, и смотришь на небо; но каждый раз зайдешь в Казанский собор, который находился на пути моей деятельности, и там насладишься сладкой пищей. Также часто посещал я и Преображенский Собор или храм св. Пантелеймона. Рано утром отправлялся я за провизией в Пустой рынок, и никогда не проходил мимо храма Господня. С кулечком стоишь, бывало, у утрени сзади, с нищими... Три года, бывши приказчиком, порывался Иван Васильевич в монастырь, и все время какая то внутренняя сила удерживала его. Наконец, в конце 1833 года, прибыл в столицу игумен Лопотова монастыря Игнатий Брянчанинов, назначенный настоятелем в Сергиеву пустынь, и, готовясь к посвящению в Архимандрита, остановился на Троицком подворье. Ванюша еще и прежде слышал об отце Игнатии, как о замечательном иноке, и, узнавши о его пребывании в Петербурге, решил непременно повидать его и поговорить с ним. Один только наружный вид Брянчанинова сразу же приковал к себе сердце юноши, а когда, после долгих колебаний, Иван Васильевич решился, наконец, переступить порог его кельи и, принятый с отеческой любовью, с полной доверчивостью раскрыл перед ним свою душу,— дальнейшая судьба его была решена. Как несколько лет назад старец Леонид, после первой же беседы, «вырвал сердце» у Димитрия Александровича Брянчанинова и, как Моисей, вывел этого нового израильянина, из Египта мирской жизни, так теперь игумен Игнатий «вырвал сердце у Ванюши Малышева и повел его за собой: 22-летний юноша был принят новоназначенным игуменом Сергиевой пустыни в число братства этой обители. В сочельник на Богоявление (1834 года) оставил Иван Васильевич купца Лесникова, с большим сожалением отпустившего от себя

способного и любимого приказчика, и вместе с новым настоятелем Игнатием и о. Михаилом Чихачовым отправился в Сергиеву пустынь. Заветное желание исполнилось: Ванюша Шишкинский стал послушником Сергиевой пустыни; заменивши светское платье подрясником и принявши на себя вместе с этой монашеской одеждой и благое, многожеланное иго Христово, он с горячей ревностью новонаачального, вступил на трудный путь иноческого послушания и подвижничества, находясь под руководством мудрого и опытного наставника–Архимандрита Игнатия.(«Жизнеописание Архимандрита Игнатия (Малышева), бывшего настоятеля Троице-Сергиевой пустыни. С.-Петербург., 1899).

²⁰² - Из сообщений сенатора Н. С. Брянчанинова. Мы припоминаем, что, именно, так называл Государь Николай I Дмитрия Брянчанинова во время обучения его в военном Инженерном училище.

²⁰³ - Бумаги Епископа Игнатия, Архив Николо-Бабаевского монастыря.

²⁰⁴ - Первокласной Троицко-Сергиевой пустыни дело № 56 за 1834 год–Об определении по Высочайшему повелению настоятелем сея пустыни Архимандрита Игнатия Брянчанинова»; указ С.-Петербургской духовной консистории от 4 января 1834 года за №№ 9 и 11.

²⁰⁵ - Такое же количество лиц монастырского братства значится и в автобиографических записках М. В. Чихачова. стр. 78.

²⁰⁶ - Впоследствии герцогиня Мекленбург-Шверинская.

²⁰⁷ - Храм этот был освящен им 12 мая 1735 года.

²⁰⁸ - Несколько деревянных келий для монашествующих, каменный флигель для настоятеля, деревянную ограду с небольшими башнями, на каменном фундаменте, нужные хозяйственные здания.

²⁰⁹ - Надпись на мраморной доске над гробом Архимандрита Варлаама, тело которого похоронено в Сергиевой пустыне, в каменной часовне, находящейся близ алтаря Троицкой Соборной церкви.

²¹⁰ - По этой описи оказалось в то время в Сергиевой пустыни тринадцать человек всей братии.

²¹¹ - Всех строителей до 1764 года было 13; первым был иеродиакон Алексей Логинов, последним—иеромонах Варсанофий Корельский.

²¹² - В. Аскоченский. Преосвященный Игнатий (Брянчанинов) Епископ Кавказский (Домашняя беседа за 1865 год, стр.. 678).

²¹³ - Богословский вестник за март 1914 года, стр. 439.

²¹⁴ - В. Аскоченский. Преосвященный Игнатий (Брянчанинов) Епископ Кавказский (Домашняя беседа за 1867 год, стр.. 678).

²¹⁵ - Записки М. В. Чихачова, стр. 78 –79.

²¹⁶ - Указ С.-Петербургской духовной Консистории на имя Архимандрита Игнатия от 26 января 1834 года, за № 308. Достойна примечания быстрота действий: 5 января Архимандрит Игнатий вступил в управление обителью и за трехнедельный срок не только успел представить проект необходимых работ по монастырю, но и получить разрешение Консистории. Консистория тоже не медлила с рассмотрением проекта и выдачей разрешения. Указ Консистории отмечает, что неблагоустройство монастырских зданий видели и предшественники Игнатия Брянчанинова—Преосвященные Ревельские, управлявшие Троице-Сергиевой пустыней, а потому приготавливали заблаговременно денежные суммы и довольно значительное количество кирпича. Не отрицая заботливости Преосвященных викариев о Троице-Сергиевой обители, мы должны, однако, сказать, что занятые делами Епархиального управления и живя вне обители, они не могли бы в скором времени выполнить предположенных работ, за невозможностью личного за этим наблюдения, а ограниченный состав братства исключал возможность поручения этого, важного дела кому либо из живущих на месте.

²¹⁷ - При вступлении в должность Архимандрита Игнатия Брянчанинова в управление Троице-Сергиевой пустыней им в январе 1834 года были приняты в свое ведение: 1) вещи,

находившиеся в покоех Преосвященного викария С.-Петербургского по описи (Опись находится в деле 1834 г. за № 8, копия с неё того же года за № 56); 2) по приходу-расходным книгам в наличности и билетах денежных сумм—57.399 руб. 33 коп.; 3) заготовленный в прежние годы на новый корпус и состоящий на монастырском кирпичном заводе кирпич—до 400,000, и 4) значащие по описям церковным, ризничным, монастырским и хозяйственным вещи. (Указ С.-Петербург, дух. Консistorии на имя Архимандрита Игнатия от 13 февр. 1834 года за № 565).

²¹⁸ - Записки М. Чихачова, стр. 86–87.

²¹⁹ - Указ С.-Петерб. дух. Консistorии от 30 дек. 1837 года за № 6792.

²²⁰ - Указ С.-Петерб. дух. Консistorии на имя Архимандрита Игнатия от 22 февр. 1837 года за № 867.

²²¹ - Записки М. Чихачова, стр. 87.

²²² - Записки М. Чихачова, стр. 79.

²²³ - Указом С.-Петербургской дух. Консistorии от 28 ноября 1840 г. за № 6727 объявлено ему, через Архимандрита Игнатия в трапезе, при всей братии, благословение Владыки Митрополита; родной брат Макария Вас. Макаров также С.-Петербургский купец, пожертвовал в Троице-Сергиеву пустынь драгоценную дарохранительницу. Иван Васильевич Малышев, Макарий Васильевич и Степан Васильевич Макаровы—родные братья, по происхождению из Даниловских мещан Ярославской губ. Иван Васильевич Малышев поступил в Троице-Сергиеву пустынь вместе с Архимандритом Игнатием в качестве его келейника. Указом С.П.Б. дух. Консistorии, от 20 августа 1836 г. за № 3199, дозволено Даниловскому мещанскому сыну Ивану Малышеву проживать в Троице-Сергиевой пустыни для определения по сношении Даниловской городской думой, в число братства. Иван Малышев воспитан духовно и внешне Архимандритом Игнатием. Заметив в Иване Малышеве способность и склонность к рисованию, Игнатий Брянчанинов отправил его к Я. К. Брюллову учиться и из Ивана Малышева вышел незаурядный художник, много содействовавший

украшению обители, как своими трудами по живописи, так и умелым подбором св. икон и художественных картин. Иван Малышев пострижен в монашество Игнатием Брянчаниновым и получил имя Игнатия. После многолетнего искуса и хорошей монашеской школы под руководством Игнатия Брянчанинова, Игнатий Малышев или Игнатий Малый, как его звали в пустыне, по рекомендации Игнатия Брянчанинова был назначен на должность настоятеля Троице-Сергиевой пустыни, определением Свят. Синода от 30 дек. 1857 года за № 12292. Перед своим назначением на настоятельскую должность проходил должность Наместника при Архимандрите Игнатии Брянчанинове. Похоронен в Воскресенском храме, близ иконостаса и левого клироса; над его могилой устроена высокая мраморная гробница. Архимандрит Игнатий Малышев был художником с идеями. Ему принадлежит мысль—кругом Воскресенского собора с наружной стороны устроить барельефы всех Русских святых, идущих на призыв Христа Спасителя. И работа эта начата. Налево от входных западных врат храма изображен Христос Спаситель с кротким выражением лица, с простертыми вперед и готовыми принять в объятия отчии и поддержать ищущего душевного спасения человека, с благословением и сочувствием во взоре. На право от входных, западных врат, навстречу Христу Спасителю идут: Великая Княгиня Ольга, митрополит Михаил и два мученика Русских, замученных язычниками в Киеве. Внутри Воскресенского Собора по стенам кругом на полотне написана вся картина с великим сонмом Русских святых—проект внешних украшений храма, не законченных Игнатием Малышевым по недостатку средств. Замечательным подтверждением художественного вкуса строителей и благоустроителей Троице-Сергиевских храмов служат величественные колонны в Воскресенском соборе, устроенный из простого булыжного камня. Брат Игнатия Малышева скончался в схиме, с именем Макария, 5 мая 1869 года.

²²⁴ - Официальные сведения о жизни М. В. Чихачова поразительно скромны. В монастырском именном списке за 1856 годъ под № 46 записано: «Проживающий для богомоления

отставной подпоручик Михаил Васильевич Чихачов, 50 лет женат не был. Обучался и кончил курс в Главном Инженерном училище. Поступил в Троице-Сергиеву пустынь для приобщения к монашеской жизни, с указом об отставке, выданным ему 20 апреля 1829 года за № 215 в С.-Петербурге при Главной Квартире за подписанием генерала от инфантерии графа Толстого. Поступил 5 января 1834 года. Исправляет клиросное послушание. С 1834 года трудится постоянно с особенным усердием в клиросном послушании. Был весьма полезен для обители в материальном отношении». Вот и все официальные сведения о замечательной жизни выдающегося подвижника XIX века. Не желая, однако, ограничиться этими официальными сведениями и желая усилить настроение возрождающими впечатлениями его Боголюбивой души, мы решаемся воспользоваться для этой цели драгоценными строками подлинных автобиографических записок М. В. Чихачова, «в нижеприводимом содержании не только доселе неизданных, но и не цитированных различными авторами, касавшимися личности его друга Игнатия Брянчанинова. Тесная дружба с юных лет Брянчанинова и Чихачова естественно вызывает вопрос, почему они расстались, когда Игнатий Брянчанинов был назначен на кафедру Епископа Кавказского и Черноморского, а Михаил Чихачов остался все в том же звании послушника в Троице-Сергиевой пустыне; Записки Чихачова дают ответ на этот вопрос. «Многим знакомым вашим кажется странным, пишет Чихачов, «отчего мы, столь долго прожив вместе, теперь пребываем в разлуке? Дивны дела Божьи и неиспытанны пути Его! Сделалось так, что товарищу дали епархию, в которой монастырей нет, да и благоустроить их по тамошнему местоположению еще невозможно. Будь эта епархия с монастырями, как прочие, тогда не только я, но и многие, может быть, из нашего братства перешли бы к нему, через это могло случиться, что монастырь наш не имел бы того вида, но теперь, в особенности при этом настоятеле (Игнатии Малышеве), он остается совершенно таким, как был: все старики живут, упокоиваются любовью и благонамеренностью настоятеля, с ними вместе и я тоже, почему и уговорили меня принять полное

пострижение, предварительно вступив в духовное ведомство, что мне Господь и помог учинить. Теперь, если угодно будет Господу, желание имею по усмотрению начальства посхимиться для того, чтобы конец был сообразен началу и ожидать перехода из временной жизни в вечную, при покаянии и сокрушении сердечном, дабы не быть отвергнутым от Господа на страшном суде, где и за каждое праздное слово потребуются дать ответ (Записки М. В. Чихачова, стр. 104–106) Таким образом, неразвитие монастырской жизни на Кавказе, конечно—привычка, и проникновение благодатным духом братства Троице-Сергиевой пустыни и нежелание быть в положении приживальщика при епархиальном архиерее, хотя бы и другие, удержали Михаила Васильевича Чихачова, в Сергеевой пустыни, 20 декабря, 1860 года Чихачов был пострижен в монашество, с наречением его Мисаилом, а 21 мая 1866 года принял схиму с возвращением ему имени Михаила. Но почему схимонах Михаил Чихачов не перешел в Николо-Бабаевской монастырь с переселением туда Епископа Игнатия на правах управляющего монастырем Епархиального Архиерея?—И на этот вопрос «Приложение» к запискам Чихачова дает ответ. Записки Чихачова заключаются в рукописи 1860 года. Через пять лет автор делает к ним приписку. «Вот и еще протекло пять лет, как эта рукопись написана. В продолжение этого времени Епископ Игнатий оставил по болезненности своей Кавказскую епархию и переселился в Николаевский Бабаевский монастырь Костромской епархии с управлением монастыря, где и ныне находится. На другой год после моего пострижения поехал я посетить болящего Епископа... Пробыл с месяц у него в монастыре, возвратился обратно, ощутив, что мне переселиться в тамошнюю обитель невозможно. Болезнь ноги, с 1859 года, не допускающая переносить сквозного ветра, устройство церкви и служба продолжительная, пустынная, мне сделались невыносимы. Перейти туда, значило бы прибавить собой ни к чему не способного инвалида нуждающегося в содержании, прокормлении и прислуге. Итак, по общему совещанию и согласию, живем каждый на своем месте, довольствуясь взаимным расположением души и перепиской». (Записки Мих.

Чихачова, стр. 107–108). Таким образом, нежелание обременить друга и новую обитель своей инвалидностью, в связи с указанными выше причинами, болезненное состояние и живое духовное общение удержали Чихачова от перехода на Бабайки. Записки М. В. Чихачова дают, наконец, ответ и на вопрос о причинах принятия им схимы и знакомят нас с его назидательным настроением последних дней его земного странствования. Полагаем интересным по существу для характеристики замечательной личности схимонаха Михаила и для назидания читателя привести здесь сделанное самим Михаилом Васильевичем Чихачовым «Изложение причин желания моего пострижения в схиму». –1) «Принимая и веруя со Святой Церковью, что это есть второе крещение, желаю сподобиться отпущения всех грехов моих, имея уже печать смертной болезни на ноге. 2) Самый образ схимы и облечение в него отводят от многих случаев развращения и молвы. 3) Показать пример имеющим превратное понятие, будто бы облеченный в схиму обязан жить в гробе и никакого не исполнять послушания. 4) Предлагая причины эти на рассмотрение кому следует, полагаюсь на благоусмотрение их, ища не своей воли, а воли Божией через них (стр. 141–142). «Приблизилось законное время моего окончательного пострижения. 1866 года 3 апреля мне совершилось от роду 60 лет. По форме гражданского закона, это – узаконенный срок для желающих принять пострижение в схиму. По представлению настоятеля о. Архимандрита Игнатия (Малышева) и по благословению Митрополита Исидора, меня постригли в день отдания праздника святой Пятидесятницы 21 мая – день прежнего моего Ангела, Муромского святого князя Михаила, которого и имя мне снова возвращено. Слава Тому, Кому подобает всякая честь и поклонение, Единому Премудрому Богу, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков. Аминь. Почти 38 лет ждал этого дня и, милостью Божией, дождался. Теперь буду и должен ожидать переселения из здешней жизни, и, кто весть, – как оно последует. Оттуда уже не напишешь и не скажешь ничего, потому прошу всех: помяните в своих молитвах бедного странника земного – Михаила схимника,

да и, вас помянув, Господь исполнит всякого блаженства здесь и там, где нет болезни, ни печали, но жизнь бесконечная во веки веков. Аминь». (Записки М. Чихачова, стр. 109–110).

²²⁵ - Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его ближайшими учениками, и письма Преосвященнейшего к близким ему лицам. С.-Петербург 1881 года, стр. 75.

²²⁶ - В архиве Сергеевой пустыни имеется «Дело», начавшееся 24 августа 1834 года и оконченное 29 ноября 1840 года. «О постановлении межевых признаков на принадлежащей по документам здешней Сергеевой пустыни земли и о разделе оной по Высочайшему повелению между пустынью и экономическими крестьянами Подмонастырской Слободы» на 155 листах.

²²⁷ - Письмо это имеется в цитированном выше деле. Сверх того оно полностью приведено в «Жизнеописании Епископа Игнатия Брянчанинова», изд. 1881 года, стр. 76–77. Но межевое распланирование спорной земли установлено значительно ранее, как видно из дел монастырского архива. В числе документов Сергеевой пустыни имеется «Геометрический специальный план, учиненный 1836 года, октября 12 дня Ораниенбаумским уездным землемером Николаем Волочинским и утвержденный печатью Межевой Канцелярии, на приморскую дачу здешней Сергиевой пустыни, бывшую в завладении у крестьян Подмонастырской Слободы, в которой по размежевании оказалось всей вообще земли 199 десятин 39 квадр, саж. и копия с межевой книги того же содержания. Таким образом, даже при условии состоявшегося раздела земельная собственность монастыря возрастала в четыре раза.

²²⁸ - Архив Троице-Сергиевой пустыни. Дело, начавшееся 15 августа, 1835 года и оконченное 12 сентября 1844 года о наделении здешней Сергиевой пустыни от казны лесным участком в 50 десятин, состоявшемся вследствие общего наделения монастырей, сверх 30 десятинной пропорции, от 100 до 150 и более десятин земли и строевым лесом для хозяйственного обзаведения». Участок этот по надлежащем использовании, по дальности в неудобству владения,

впоследствии был продан Архимандритом Игнатием Малышевым.

²²⁹ - Всего подлежащей обработке земли в это время числится за монастырем 215 десятин.

²³⁰ - Указ С.-Петербургской дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия от 29 апреля 1838 года за № 1926. При Указе приложена расчетная ведомость 8-и летней уплаты получаемой ссуды. Доверенным лицом Игнатия Брянчанинова по получению 30.000 руб. был иеродиакон Троице-Сергиевой пустыни Игнатий (Малышев). Все сведения по приведению в порядок мон. хозяйства можно видеть в «Деле» Сергиевой пустыни за 1838 год за № 12 (Началось 12 марта 1838 года, кончено 2 мая 1846 года), на 39 листах.

²³¹ - Сверх того, с надлежащего разрешения, израсходовано 3947 руб. 94 коп. на обработку 15 дес. земли под огороды (Указ С.-Петербург. дух. Консистории от 15 сентября 1837 года за № 4587).

²³² - Жизнеописание Епископа Игнатия, составленное его учениками и почитателями. Стр. 78.

²³³ - Как об этом и значится в формулярном о службе его списке.

²³⁴ - Записки М В. Чихачова, стр. 80. Деятельным помощником Архимандрита Игнатия, главным образом, в деле канцелярском и письменном, и преданным ему человеком был послушник Сергиевой пустыни дворянин П. П. Яковлев.

²³⁵ - Записки М. В. Чихачова, стр. 80–83.

²³⁶ - Указ С-Петерб. дух. Консистории, от 17 октября 1842 года за № 7652.

²³⁷ - Указ С.-Петерб. дух. Консистории, от 22 сентября 1843 год за № 4600.

²³⁸ - Отношение С-Петерб. губ. Конторы казенных имуществ от 30 ноября 1836 года за № 1055 о слугителе Дмитриии Михайлове и ответ Архимандрита Игнатия от 1 декабря 1836 года за № 143.

²³⁹ - Это видно из дела по доносу на строителя Введенского Островского монастыря иеромонаха Израиля (Указ С.-Петерб.

духов. Консistorии, от 11 июня 1849 года, за № 2660).

²⁴⁰ - Надпись эта сделана в 1856 году.

²⁴¹ - Указ С.-Петербур. дух. Консistorии на имя Архимандрита Игнатия, от 10 апреля 1836 года, за, № 1360.

²⁴² - Указ С.-Петербур. дух. Консistorии на имя Архимандрита Игнатия, от 12 октября 1840 года, за № 5675.

²⁴³ - Указ Свят. Синода от 23 марта 1835 г., за № 3875. Указ Консistorии на имя Архимандрита Игнатия, от 30 марта 1835 г., за № 1265. Все это происходило в марте. В августе Архимандрит Игнатий, через Митрополита С.-Петербургского Серафима, представил уже Свят. Синоду первый свой труд— житие Св. Великого Князя Владимира. Жития, прежде печатания их, были просматриваемы Архиереями, заседавшими в Свят. Синоде. Митрополит Филарет просматривал жития Святителей Российских: Митрополитов Петра, Алексея, Ионы, а также жития Преподобных Антония и Феодосия Печерских. В деле Свят. Синода имеется собственноручная записка Митрополита Филарета: «Жития трех Святителей Российских для общего чтения назидательны. Немногие выражения, для большей точности, изменены по представлению моему в присутствии Свят. Синода». «Жития преподобных Антония и Феодосия назидательны для монашествующих. Некоторые места замечены мною для исключения при печатании в общенародное чтение. Может быть, и еще некоторые опущения вели бы к той же цели, чтобы сделать чтение сие более общеупотребительным». Архив. Свят. Синода, дело 1835 г., № 1375.

²⁴⁴ - Так, Указом С.-Петербургской духовной Консistorии от 16 июня 1835 года, за № 2441, требуется прислать иеромонаха для флота, Указом от 8 мая 1838 года, за № 2106—требуется для флота четыре иеромонаха; через год Указом от 16 июня 1839 года, за № 4438 требуется прислать для флота уже одиннадцать священнослужителей; Указом от 15 апреля 1849 года, за № 1556—требуется прислать двух иеромонахов для флотской службы; Указом от 22 июня 1848 года, за № 2700

требуется четыре иеромонаха для напутствования помещенных в больницах холерных больных.

²⁴⁵ - «Дело Троицкой Сергиевой пустыни, по описи 1841 года, № 16—О прибавлен к сей пустыне штата иеромонахов и о возведении по сему случаю пустыни сей из II в I класс», л. 2.

²⁴⁶ - Выше цитиров. «Дело». Определение Свят. Синода прописано также в Указе С.-Петербург. дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия, от 18 июня 1836 года, за № 2415.

²⁴⁷ - Не даром же свидетель его трудов, впоследствии наместник пустыни игумен Агафангелъ называет его благодетелем Сергиевой пустыни (Досуги Инока, Спб. 1901 г, стр. 44).

²⁴⁸ - Архимандрит Игнатий. Слово в защиту Русских монастырей. Спб. ,1874 г. По времени появления в печати, в соображении некоторых фактов (напр. стр. 60) «Слово» это следует приписать Архим. Игнатию Малышеву, но по обстоятельству разработки вопроса, по слогу и духу своему оно принадлежит Игнатию Брянчанинову. Мы полагаем, что эта работа Игнатия Малышева начата была под руководством Игнатия Брянчанинова.

²⁴⁹ - Там же. Стр. 65—67.

²⁵⁰ - «Дело первоклассной Троицкой Сергиевой пустыни, по описи 1839 года, № 36, Об определении Архимандрита сей пустыни благочинным над монастырями С.-Петербургской епархии и о благосостоянии оных и находящейся в них братии» —л. 1. Указ С.-Петербург. дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия от 22 июня 1838 года, за № 3073.

²⁵¹ - Благочинным монастырей Игнатий Брянчанинов состоял, можно сказать, до самого своего назначения на Черноморскую кафедру, потому что назначения иного лица на указанную должность за это время не было; лишь в начале октября 1857 г., по представлению Игнатия Брянчанинова, эконоомом Александро-Невской лавры иеромонах Герман определен был помощником благочинного (Указ С.-Петербург. Консистории от 7 октября 1857 года, за № 5760). Таким образом, в это время Архимандрит Игнатий еще состоял

Благочинным монастырей. От исполнения обязанностей по этой должности Архимандрит Игнатий был свободен фактически только во время предоставленных ему по болезни отпусков, так напр., с апреля 1847 г. по июнь 1848 года, когда он жил в Бабаевском монастыре. (Указ С.-Петерб. дух. Консистории, от 13 апреля 1847 года, за № 1612 и от 11 июня 1848 года, за № 2416).

²⁵² - Во время вступления Архимандрита Игнатия в должность благочинного монастырей С. Петерб. епархии в составе благочиния были монастыри: 1) Спасо-Преображенский Валаамский, 2) Троицкий Зеленецкий, 3) Рождественский Коневский, 4) Введенский Островский, 5) Богословский Черемнецкий, 6) Староладожский Николаевский, 7) Староладожский Успенский (женский) и 8) Троице-Сергиева пустыня.

²⁵³ - Дело игумена Варлаама и монаха Иосии подробно изложено в Указе Святейшего Синода по предмету его, на 12-ти листах, от 31 декабря 1838 года, за № 11640, имеющемся в специальном «Деле».

²⁵⁴ - Указ С.-Петербургской духовной Консистории от 31 января 1838 года, за № 437.

²⁵⁵ - Указ Святейшего Синода на имя Митрополита Серафима, от 31 декабря 1837 г., за № 11640.

²⁵⁶ - Указ С.-Петербургской дух. Консистории, от 7 января 1839 года, за № 107.

²⁵⁷ - Определением Свят. Синода, от 23 июля 1813 года, за № 1657 было постановлено, чтобы настоятели в Валаамский монастырь, в случае вакансии, были, определяемы навсегда из тамошних монашествующих, достойные и способные к содержанию в непоколебимости общежительного устава. С 1833 по 1839 год определение это было изменено: настоятель Вениамин был прислан на Валаам из Коневского монастыря. Он нарушал добрые порядки и уставы Валаамского монастыря и при нем, именно, Валаамская обитель пришла в расстройство и упадок.

²⁵⁸ - Сведения об игумене Дамаскине можно получить в книге: «Валаамский монастырь и его подвижники», изд. 3-е, Спб. 1903 г., стр. 169–175 и 89; в той же книге—подробное сообщение о Валаамском монастыре. Об игумене Дамаскине есть также в «Жизнеописаниях отечественных подвижников благочестия» XVIII и XIX веков.

²⁵⁹ - Валаамский монастырь и его подвижники, стр. 175.

²⁶⁰ - У автора живо с дней юности отрадное воспоминание посещения Московской духовной Академии о. игуменом Дамаскином со старшей братией Валаамской обители. Гости производили своим видом, настроенностью и простым словом своим впечатление ангелоподобных людей. Это было во время ректорства в Академии архимандрита Антония (Храповицкого), ныне Архиепископа Харьковского.

²⁶¹ - Указ С.-Петербур. дух. Консистории, от 13 декабря 1841 г., за № 7787.

²⁶² - Указ С.-Петербур. дух. Консистории, от 11 июня 1852 г., за № 3613.

²⁶³ - В конце этой «Записки» сделана приписка рукой переписчика: «усердный, тщательный труд переписывания этой записки по поручению настоятеля, отца Архимандрита Игнатия Брянчанинова исполнил за святое послушание поступивший в 1851 году в Сергиеву пустынь; для приобучения себя к монашеской жизни, сын чиновника Алексей Николаевич Воскресенский, впоследствии с 1862 года наместник сия же обители иеромонах Агафангель». Еще ниже написано: «Очевидец труда переписывания записки бывший спутник старшего депутата Сергиевского отца Архимандрита Игнатия в город Устюжну и обратно Павел Яковлев».

²⁶⁴ - В составе Следственной Комиссии по этому делу были: Член Совета Министра Внутренних дел тайный советник Переверзев—Председатель Комиссии; генерал майор корпуса жандармов—Ахвердов и состоящий при межевом Департаменте сената статский советник Афанасенко.

²⁶⁵ - По окончательному решению указанного дела, помещик Страхов приговорен был к лишению всех прав состояния и

вместо ссылки в каторжные работы в крепостях, по негодности его к ним по летам, согласно 78 ст. XV т. Свод. Зак. и на основании XXII статьи Всемиловитвейшего Манифеста 1856 года назначен к ссылке в места Сибири, менее отдаленные (Окончат. мнение Начальника Новгор. губернии от 3 августа 1860 г. за № 5562). Определением Правит. Сената от 20 марта 1862 года дело Страхова смягчено; наказание ему назначено по 1344 и 1979 ст. Уложен., но и оно осталось без исполнения за смертью Страхова 13 января 1862 года.

²⁶⁶ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 567.

²⁶⁷ - Записки Чихачова, стр. 80.

²⁶⁸ - Там же, стр. 81.

²⁶⁹ - Из воспоминаний Архим. Игнатия Малышева (Приложения при жизнеописании Еп. Игнатия (Брянч.), составленном его учениками, ст. 123).

²⁷⁰ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками, стр. 82–85.

²⁷¹ - Сочинения Еп. Игнатия, т. V.

²⁷² - Из воспоминаний Архим. Игнатия (Малышева), стр. 121, 122.

²⁷³ - Там же.

²⁷⁴ - Из воспоминаний Архимандрита Игнатия, первого келейника Епископа Игнатия Брянчанинова, ныне Настоятеля Сергиевой пустыни, стр. 182.

²⁷⁵ - Из воспоминаний Архим. Игнатия, стр. 125–128.

²⁷⁶ - Аскоченский. Преосвящ. Игнатий (Брянчанинов), Еп. Кавказский. (Домашняя беседа за 1867 г, стр. 680).

²⁷⁷ - В. Аскоченский. Преосвящ. Игнатий (Брянч.), Еп. Кавказский (Домашняя беседа за 1867 г., ст. 683). При Архим. Игнатию начата была постройка церкви Покрова Пресвятой Богородицы, освященной только в 1883 году при Архимандрите Игнатию Малышеве. Эта церковь, представляющая в уменьшенном размерах Флорентийский храм, богато отделанная снаружи и великолепно внутри была построена на средства князя М. В. Кочубея над прахом супруги его, Марии Ивановны

(урожд. Княжны Барятинской); под ней находится усыпальница, где похоронен и сам князь Кочубей.

²⁷⁸ - Указ С.-Пет. дух. Консистории, от 28 августа 1834 г., за № 3457. («Дело по Указу С.-Петербур. дух. Консистории о дозволения, настоятелю сей пустыни с братией приезжать в С.-Петербург без испрашивания на сие у Епархиального Начальства дозволения», по описи 1834 года, № 33, л. 1).

²⁷⁹ - Там же, л. 3.

²⁸⁰ - Там же, л. 5.

²⁸¹ - Этой кельей Архимандрит Игнатий пользовался до назначения Архимандрита Никанора казначеем Лавры, когда он стал останавливаться в квартире казначея до его кончины. После его смерти Архим. Игнатий останавливался у родных и знакомых.

²⁸² - После летнего, в 1834 году, посещения Государем Императором Сергиевой пустыни.

²⁸³ - Государь Император Александр II.

²⁸⁴ - Записки М. В. Чихачова, стр. 88–91.

²⁸⁵ - По сообщению Чихачова Архимандрит Игнатий получил Указ от Митрополита, что по именному повелению ему запрещается выезд из монастыря. Но в архиве Сергиевой пустыни такого указа мы не нашли а вместо этого встретили заметку, писанную рукой П. Яковлева, что письменного указа о невыезде настоятелю в Петербург и не было вообще по этому делу никаких письменных документов в Сергиеву пустынь не поступало, а сделано было лишь словесное сообщение Митрополитом Серафимом, что по этому предмету есть Высочайшая воля. Сообщение Митрополита Серафима было сделано Архимандриту Игнатию 1-го февраля 1840 года. 1-е февраля в 1840 году было в четверг, 37-й недели, что перед воскресением или неделей Мытаря и Фарисея. Об этом первом числе февраля см. Аскетич. опыты, ч. I, стр. 91. Есть намек в той же части на стр. 649, хотя на ней может подразумеваться дело № 80 за 1846 год, ниже цитируемое.

²⁸⁶ - Очевидно это, таинственное запрещение, по воле Государя, касалось только случаев, подобных посещений дома

посланника Баранта.

²⁸⁷ - Митрополит Антоний; занимал кафедру с 17 января 1843 года по 4 ноября 1848 года.

²⁸⁸ - Записки М. В. Чихачова, стр. 93–98.

²⁸⁹ - Первоклассной Троице-Сергиевой пустыни «Дело» – О уведомлении канцелярии С.-Петербургской духовной Консистории каждый раз по приезде настоятеля сей пустыни в С.-Петербург, как о том приезде, так и о выезде из С.-Петербурга. По описи 1849 года, № 80, л.л. 1 и 2.

²⁹⁰ - Того же «Дела» л. 3. Записка 19 мая. Такая же записка была представлена 20 мая.

²⁹¹ - Того же «Дела» л. 6.

²⁹² - В «Деле» за № 80 имеется несколько отпусков таких рапортов Архимандрита Игнатия. Это своеобразное делопроизводство на время прекращается, когда Архимандрит Игнатий по болезни отправился в отпуск в Николо-Бабаевский монастырь 10 июля 1847 года и пробыл там до 31 мая 1848 года, после чего рапорты о приезде в Петербург возобновляются.

²⁹³ - Цитированное «Дело» за № 80, л.л. 4 и 5.

²⁹⁴ - Там же, л. 17 на обороте. Несомненно был какой-нибудь устный ответ, потому что Архимандрит Игнатий перед отъездом в отпуск был у Владыки Митрополита.

²⁹⁵ - Цитиров. «Дело» № 80, л.л. 16–19. Рапорт Архимандрита Игнатия от 4 апреля 1849 года за № 107.

²⁹⁶ - Цитиров. «Дело» № 80, л. 20; Указ С.-Петерб. духовной Консистории на имя Архимандрита Игнатия от 27 апреля 1849 года за № 2089 (получен настоятелем почему то только 16 мая).

²⁹⁷ - Приводим полностью это письмо: «Преподобнейший и Возлюбленнейший о Господе отец Варфоломей! Приятнейшее письмо Ваше к большому моему удовольствию получил. Простите меня за мою леность, по причине которой не отвечал я Вам на последнее письмо ваше ко мне, в Лопотов монастырь написанное. В сей обители Вологодской местоположение низменное, атмосфера наполнена гнилыми испарениями;— всё сие вместе с большим вредом действовало на мое здоровье,

при слабом состоянии коего был я до избытка обременен трудами телесными. Прошлого 1833-го года в мае месяце был произведен в игумены. Между тем Государю Императору, коего был я воспитанником, угодно было приказать, чтобы разыскали и уведомили Его, где я нахожусь. В то время Указом Св. Синода был я переведен в Московский Николаевский Угрешский монастырь. Государь Император повелел Митрополиту вытребовать в С.-Петербург, и потом дал мне Сергиевскую пустынь, в которой нахожусь и поныне. При мне живет о. Михаил и правит должность головщика на правом клиросе. Здоровье моего тела в здешней обители немного поправилось; видно, еще Господь дает мне время на покаяние. Затем простите, Почтеннейший отец Варфоломей, поздравляю Вас с наступающими праздниками, прошу Святых молитв и честь имею быть Вашим покорнейшим слугой и молитвенником. Архимандрит Игнатий. 1834 года, апреля 17 дня («Богословский вестник», февраль 1914 г., стр. 243).

²⁹⁸ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 567.

²⁹⁹ - Богословский вестник за февраль и март 1914 г., стр. 238–253, 429–449.

³⁰⁰ - С. Г. Рункевич. «Письма аскета» (Христианское чтение за 1895 г.).

³⁰¹ - Письмо Епископа Игнатия к Мих. Вас. Чихачову, от 10 октября 1860 года. (Из бумаг Сенатора Н.С. Брянчанинова. См. «Приложения» ко второй части нашей книги, стр. 268, № 281).

³⁰² - Письмо к Чихачову от 27 декабря 1860 года. (См. «Приложения», стр. 269): «Относительно себя скажу тебе прямо», пишет он другу своей юности, «что я никакого видного места себе не желаю, да и не в силах, по болезненности моей, понести служение на видных местах, а искренне желаю где либо в уединении и неизвестности окончить дни свои во внимание себе покаянии». 30 января 1861 г. он пишет Чихачову: «О мне ходят здесь основательные слухи, что переведут. Что же? Вся земля принадлежит одинаково Богу и я предаю себя всецело Его воле и водительству». 16 февраля 1861 года пишет ему же: «Слухи о моем перемещении здесь продолжают. Но ты не

говори о них для празднословия и со всяким. Услышав о кончине Митрополита Григория, я понял, что должен получить другое назначение, потому что с переменой высшей власти, обыкновенно, бывает значительное изменение в административных планах». По поводу командировки в Париж для освящения храма, Преосвященный Игнатий пишет Чихачову: «Назначение Преосвященного Леонида для освящения храма в Париже нахожу весьма основательным, а желание некоторых, чтобы я был употреблен для этого нахожу вполне неосновательным; за любовь же благодарю. Я очень устарел, лишился телесных сил и душевных способностей, приехал сюда полумертвым, сам не понимая, что я ужасно болен. Лечение на водах открыло всю важность моей болезни, сопровождавшейся даже нервным расстройством. Теперь хотя и чувствую некоторое облегчение, но не настолько, чтобы фигурировать в видных должностях, к которым не имею ни малейшего сочувствия. Доля Преосвященного Тихона Воронежского—вот доля, достойная сочувствия и соревнования»! (Письмо от 11 июня 1861 года). В письме от 31 июля 1861 года Мих. Чихачову Преосв. Игнатий пишет: «Я, видя, что дни мои, яко сень, уклоняются, а силы крайне слабеют, сверх того; имея давнишнее желание окончить дни в уединении, подал прошение в Святейший Синод об увольнении меня от управления епархии и о предоставлении мне в управление общежительного Бабаевского монастыря Костромской епархии. Сделав это, я ощутил в душе моей особенное чувство спокойствия и даже тихой радости, как по исполнении своего долга. Не с моим направлением жить на видных местах и занимать видные должности. А теперь—«и не с моими силами и здоровьем». (См. «Приложения», стр. 269–271).

³⁰³ - Серьезность этих намерений и настроение Преосвященного Игнатия видны из письма его к Петру Александровичу от 11 июня 1856 года. Приводим выдержку из этого письма: «На письмо твое от 27 апреля, полученное мною в Петербурге, отвечаю из Оптиной пустыни, находящейся в Калужской губернии, в 4-х верстах от г. Козельска. – Скажу тебе,

что я очень рад, что ты мог уклониться от управления имением Николая Николаевича. Пожертвование, которое человек приносит собою достойному человеку, особливо, когда с таким жертвованием соединена польза отечества,—прекрасно, но жертвование собою Богу, Которому мы и без того принадлежим, несравненно превосходнее. Сверх того последнее жертвование собственно для нас необходимо; необходимо нам прежде смерти примириться и соединиться с Богом посредством покаяния, чтобы не услышать на суде Его: «не вем вас, отыдите от Мене, называвшего Меня Господом Своим и нарушавшие мои заповедания». Живя в Сергиевой пустыни, которая—всё таки монастырь, я не выдерживаю напора волн и вихрей житейских, часто колеблюсь и падаю; что же сказать о жизни и полной зависимости от мира и посреди его? В таком убеждении я захотел соглядать собственными очами Оптину пустынь, которая в настоящее время есть бесспорно лучший монастырь в России в нравственном отношении, особливо скит её, находящийся в 100 саж. от самой пустыни, огражденный со всех сторон вековыми соснами на песчаном грунте, недоступный для женского пола; может удовлетворить благочестивым желанием отшельника в наш век. В нем живет много дворян, занимающихся духовной литературой; но тамошнее сокровище—духовник или старец их, в руках которого нравственное руководство скитской братии и большей части братий монастырских, т. е. всех благонамеренных и преуспевающих в добродетели. Он — из дворян, 68 лет; со мной в самых дружеских отношениях. Соображая потребности души моей и моего тела, я избрал скит местом для окончания дней моих в безмолвии, и, чтобы дать этому начинанию некоторую прочность, покупаю корпус деревянных келий. При этом деле я упомянул здешним главным инокам беседовавшим со мной, и о тебе. Келии требуют поправки, даже перестройки; для жительства они будут годны лишь к лету 1858 года. Таковы мои собственные действия, в которых явствует мое произволение и суждение, но это произволение, это суждение, эти действия вручаю воле Божией, моля Её руководить мною и располагать

по Её премудрым и всеблагим целям» (Из бумаг Сенатора Н. С. Брянчанинова. Приложения стр. 178–179).

³⁰⁴ - В письме от 13 августа 1856 года Архимандрит Игнатий пишет брату Петру Александровичу: «Несмотря на мое желание остаться в Оптиной пустыне, я не сошелся с настоятелем её, и потому время моего удаления из Сергиевской отсрочилось на неограниченное время. Отдаюсь на волю Божию. Приходится жить иначе, нежели как рассуждается жить. Такова » участь не одного меня. По человеческому суждению общество скита Оптинского и духовник–отец Макарий–лучшее, чего бы можно было желать по настоящему состоянию христианства и монашества в России; но Промысл Божий, руководящий нашей участью, мудрее суждения человеческого». (Там же, стр. 179–180; № 138).

³⁰⁵ - Первокласной Троице-Сергиевой пустыни «Дело», по описи 1847 года № 23, об увольнении настоятеля здешней Сергиевой пустыни о. Архимандрита Игнатия, по болезни, на покой, с помещением в число больничных Николаевского Бабаевского монастыря Костромской епархии», л. 1.

³⁰⁶ - Записки М. Чихачова, стр. 100–101.

³⁰⁷ - Указ С.-Петербур. дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия, от 13-го апреля 1847 года, за № 1612.

³⁰⁸ - Дело архива Троице Сергиевой пустыни по описи 1847 г. № 23, л. 4.

³⁰⁹ - Указ С.-Петербург. дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия, от 9 мая 1847 года, за № 2036.

³¹⁰ - Указ С.-Петербур. дух.. Консистории от 31 января 1848 года, за № 354.

³¹¹ - Записки М. В. Чихачова, стр. 101.

³¹² - Там же.

³¹³ - Там же стр. 102.

³¹⁴ - Из Архива первокласной Троице-Сергиевской пустыни Дело, по описи 1852 г. № 37. Об увольнении настоятеля здешней Сергиевской пустыни Архимандрита Игнатия от должности благочинного монастырей С.-Петербургской епархии с оставлением благочинным над Сергиевой пустыней. В

прошении Архимандрита Игнатия говорится далее о составлении описания С.-Петерб. епархии, порученном ему: «Не лишним считаю присовокупить, что к составлению статистического и исторического обозрения С.-Петербургской епархии, возложенному Вашим Высокопреосвященством лично на меня, мною приняты должные меры. Как Сергиева пустынь имеет в числе богомольцев известного литератора Башуцкого, по Высочайшей воле занимавшегося историческим и статистическим описанием С.-Петербурга, также чиновника Стратоновича, кончившего первым студентом курс в Могилевской семинарии и имеющего весьма хорошие литературные способности; напротив же того, прочие епархиальные монастыри не имеют ни одного лица, способного к подобным занятиям: то мною и возложен разбор всех монастырских архивов и выписка из них на г. г. Башуцкого и Стратоновича, с тем, чтобы они посетили нынешним летом все монастыри и труд свой представили мне для окончательной работы. По вышеизложенной причине, и как окончательная работа должна быть чисто кабинетной, я, если на то последует Ваше Архипастырское соизволение, желал бы продолжить и окончить это поручение, возложенное на меня Вашим Высокопреосвященством». Указом С.-Петерб. дух. Консистории, от 12 февраля 1852 года, за № 651—во исполнение определения Свят. Синода постановлено п. 2.—Описание девяти епархиальных монастырей—семи мужских и двух женских поручить благочинному монастырей Архимандриту Игнатию при помощи Зеленецкого Архимандрита Иннокентия: п. 3. Сведения о святых Угодниках, почивающих в монастырях или других местах, с приложением полных списков их житий, или записей о них из летописцев монастырских, церковных и других поручить по монастырям благочинному монастырей Архимандриту Игнатию.

³¹⁵ - Указ С.-Петербургской дух. Консистории на имя Архимандрита Игнатия, от 28 мая 1852. года, за № 2766. Сдавая дела благочиния Архимандриту Иннокентию, Архимандрит Игнатий составил для него ведомость дел, не решенных по благочинию, с обозначением причин, по которым они не

решены, для наблюдения за точным и неопустительным исполнением со стороны настоятелей.

³¹⁶ - Из Архива первоклассной Сергиевской пустыни Дело, по описи 1856 года № 36 Об увольнении о. Архимандрита Игнатия в отпуск в Орловскую и Калужскую епархию на шесть недель для поправления здоровья. Прошение Архимандрита Игнатия на имя Митрополита Никанора от 7 мая 1856 года. Рапорт его в Консисторию от 2 июля 1856 г., за № 180—о явке из отпуска и вступление в отправление своих обязанностей.

³¹⁷ - Из воспоминаний Архим. Игнатия (Малышева).

³¹⁸ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками, стр. 81–82.

³¹⁹ - Из воспоминаний Архим. Игнатия, стр. 133–134.

³²⁰ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 567–568.

³²¹ - Письмо Архимандрита Игнатия к К. П. Брюллову (из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова). В 1900 году письмо это было напечатано в журнале «Русская старина» (Сентябрь).

³²² - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 568.

³²³ - В. Аскоченский. Преосвящ. Игнатий (Брянч.), Еп. Кавказский. (Домашняя беседа за 1867 г., стр. 690–691).

³²⁴ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 353–354.

³²⁵ - В. Аскоченский. Преосв. Игнатий (Брянч.), Еп. Кавказский. (Домашняя беседа за 1867 г., стр. 692).

³²⁶ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 569–570.

³²⁷ - Письма Еп. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном его учениками, стр. 16–17.

³²⁸ - Записки М. В. Чихачова, стр. 102.

³²⁹ - Указ Свят. Синода, от 21 окт. 1857 г., за № 10157; Указ С.-Петерб. Духовной Консистории на имя наместника Троице-Сергиевой пустыни иеромонаха Игнатия, от 29 окт. 1857 г., за № 6129; Указ Свят. Синода на имя Архимандрита Игнатия от 21 окт. 1857 г., за № 10158.

³³⁰ - В бумагах сенатора Н. С. Брянчанинова речь эта помечена 18 октября 1857 года.

³³¹ - Из бумаг сенатора И. С. Брянчанинова; Отношение Обер-Прокурора Свят. Синода на имя Епископа Игнатия, от 4 ноября 1857 г. за. № 6726.

³³² - Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его учениками и почитателями, изд. 1881 г., стр. 89–90.

³³³ - Во время управления Сергиевой пустыней Игнатием Брянчаниновым графу Александру Николаевичу Зубову продано земли 29 саж. длиною, находящейся за Инвалидным домом, за 7 тыс. рублей, с тем, чтобы на этом месте погребались лица только православного исповедания, место это было обнесено железной решеткой с двумя ключами у входных дверей, чтобы из них один хранился у ризничего, а другой у графа Зубова, чтобы рисунки решетки и памятников, которые впоследствии могут быть воздвигнуты, непременно представлялись монастырским настоятелям на рассмотрение (Условия эти графом Зубовым подписаны 4 августа 1835 года. Указ С.-Петербур. дух. Консистории от 7 августа 1835 года за № 3268). Наряду с этим, Архимандрит Игнатий, рапортом своим на имя Митрополита Новгородского и С.-Петербургского, от 24 ноября 1835 года за № 5029, представил свой взгляд на порядок управления Инвалидным домом графов Зубовых, который, по сношении с лицами фамилий графов Зубовых, и положен в основу определения Свят. Синода по сему предмету, от 11 декабря 1836 года, в котором, по внимательном рассмотрении всего дела, Синод находит, что по местному положению Инвалидного дома фамилия графов Зубовых, который построен внутри ограды Сергиева монастыря и фасад которого обращен на монастырскую церковь и келии. Образ управления им требует особой определительности в правилах, которые согласовались бы и с правилами монастырскими, тем более, что по п. 4 Высочайше утвержденного проекта положения о доме настоятеля и братии монастыря призываются к нравственному утешению от веры вспомоществования призреваемым, и можно предполагать, что первые учредители Инвалидного дома, не предполагали устранять монастырского начальства от всякого соучастия в попечении и надзоре за

благоустройством дома, столь тесно соединенного с монастырем, а потому представляет необходимо нужным изъяснить определительно правила об Инвалидном доме и согласовать с правилами монастырскими, которые, как правила Церкви, не могут быть ни изменяемы, ни нарушаемы. (Указ Свят. Синода от 20 мая 1837 года за № 5831; Указ С.-Петербур. Консистории от 16 июня 1837 г. за № 2942). Такое согласование в значительной мере и достигнуто, и Инвалидный дом графов Зубовых по своим порядкам и благоустройству в настоящее время не представляет дисгармонии с жизнью обители.

³³⁴ - Доказательством высокого внимания Великого Князя, к Архимандриту Михаилу является сердечное письмо при назначении последнего на настоятельство Сергиевой пустыни, от 21 декабря 1901 года. «Мыза Стрельня. Глубокоуважаемый о. Михаил. Спешу препроводить Вам прилагаемую к сего телеграмму (телеграмма В. К. Саблера). Получив её, я порадовался, от всей души. Видно, так Богу угодно. Помогите Вам Господь в святом, хотя и не легком деле управления обителью к утверждению Веры Православной и на радость и утешение всем почитающим нашу Свято-Троицкую Сергиеву пустынь, а также любящим и уважающим Вас. После кончины покойного отца Архимандрита я молил Бога, чтобы назначение нового настоятеля состоялось по Его Святой Воле,—чтобы Он вразумил Духом Своим Святым Владыку Антония и указал, кого назначить Архимандритом. Еще раз желая Вам от всей души помощи Божией и полнейших во всем успехов, поручаю себя Вашим молитвам и остаюсь, сердечно Вас уважающий Дмитрий. Я уверен, что и покойный отец Варлаам радуется Вашему назначению. Примите мой искренний поклон». (Из бумаг настоятеля Троице-Сергиевой пустыни Архимандрита Михаила). Если бы не подпись под этим письмом, мы по содержанию и тону его склонны были бы считать его автором Епископа или Митрополита.

³³⁵ - Дело № 20 по описи дел первой классной Троице-Сергиевой пустыни о срочных сведениях, представляемых С.-Петербургскому Епархиальному начальству за 1913 год.

³³⁶ - Сведения взяты от того же «Дела».

³³⁷ - Игнатий Брянчанинов был настоятелем Сергиевой пустыни с 1834 года по 1857 год,—24 года, после него—Игнатий Малышев—40 лет, затем Варлаам — 4 года и ныне здравствующий Архимандрит Михаил—с 1901 года.

³³⁸ - В пояснение сказанного и в качестве свидетельства о том незаурядном, могучем таланте, каким Господь наградил Михаила Васильевича Чихачова, и показателя того, в какую область был направлен этот Божий дар—чудный голос его (октава), мы позволим себе привести здесь следующий интересный и характерный факт, изложенный Лесковым в его рассказе «Инженеры—бессребреники». Одна из родственниц Чихачова, Мария Павловна Фермор, была замужем за Петербургским генерал-губернатором Кавелиным. Чихачов нередко навещал её. Однажды, когда он сидел у Кавелиной, к ней подъехал с прощальным визитом известный Рубини. Кавелина, знакомя встретившихся гостей, сказала Рубини, что Чихачов—её дядя, и что он хотя и монах, но прекрасно знает музыку и обладает превосходным голосом.— Но вас он никогда не слышал,—добавила Мария Павловна.— Почему же это так?— Это потому, что у нас духовные лица не могут ходить в театры.— Какая жалость,—отвечал Рубини:—музыка возвышает чувства, и театр может наводить на очень глубокие размышления.— Ну, уж как бы это там ни было, а у нас такое правило, что монахи опер не слушают.— Но, все равно, ваш дядюшка мог быть в моем концерте.Кавелина улыбнулась и отвечала:— Нашим монахам не позволено бывать в концертах.— Это варварство!—воскликнул Рубини:—и, я думаю, вы не станете ему следовать и не запретите мне спеть при вашем дяде.— Я буду от этого в восторге.— А вы ничего против этого не имеете?—обратился, живо вставая с места, Рубини к самому Чихачову.— Я очень рад слышать знаменитого Рубини.— В таком случае Рубини поет с двойной целью, чтобы доставить удовольствие хозяйке дома и своему собрату, и в то же время, чтобы сделать неудовольствие грубым людям, непонимающим, что музыка есть высокое искусство.Мария Павловна Кавелина открыла рояль и села аккомпанировать, а Рубини встал и пропел для Чихачова несколько лучших своих арий.Чихачов слушал с глубочайшим

вниманием, и когда пение было окончено, он сказал: – Громкая слава ваша ни мало не преувеличивает достоинств вашего голоса и умения. Вы поете превосходно. Так скромно и достойно выраженная похвала Чихачова чрезвычайно понравилась Рубини. Ему, конечно, давно уже надокучили и опротивели всё опошлевшие возгласы дешевого восторга, которыми люди банальных вкусов считают за необходимое приветствовать артистов. В словах Чихачова, действительно, была похвала, которую можно принять, не краснея за того, кто хвалит. И Рубини, сжав руку монаха, сказал:– Я очень рад, что мое пение вам нравится, но я хотел бы иметь понятие о вашем пении. Чихачов сейчас же, молча, встал, сам сел за фортепиано и, сам себе аккомпанируя, пропел что-то из какого-то духовного концерта. Рубини пришел в восхищение и сказал, что он в жизни свою не встречал такой удивительной октавы и жалеет, что лучшие композиторы не знают о существовании этого голоса.– К чему же бы это послужило?– произнес Чихачов.– Для вашего голоса могли быть написаны вдохновенные партии, и ваша слава, вероятно, была бы громче моей! Чихачов молчал и, сидя боком к клавиатуре, тихо перебирал клавиши. Рубини встал и начал прощаться с Кавелиной и с её гостем. Подав руку Чихачову, он еще раз сильно сжал его руку, посмотрел ему в глаза и воскликнул с восторгом:– Ах, какой голос! какой голос пропадает безвестно!– Он не пропадает: я им пою Богу моему дóндеже есмь, – проговорил Чихачов по русски. Рубини допросил перевести ему эту фразу и, подернув плечами, сказал:– Ага!... Да, Да... это другое дело. Встреча Рубини с Чихачовым в гостиной генерал-губернаторского дома и все, что там произошло, очень быстро распространилось в «свете» и было разнесено молвой по городу. Знал об этом и Император Николай, и ответ Чихачёва: «Пою Богу моему» чрезвычайно ему понравился. (См. Собрание сочинений Лескова, т. IV, «Инженеры-бессребреники», стр.65–67).

339 - Такое понимание положения Сергиевой пустыни встречается и у Архимандрита Игнатия (См. его речь при наречении во Епископа).

³⁴⁰ - Русские поселения на реке Тереке образовались в половине XVI века и в церковно–административном отношении принадлежали долгое время к Астраханской епархии. Епископ этой епархии со времен Бориса Годунова назывался Астраханским и Терским. В 1722 году Петр Великий на реке Сулаке, в пределах нынешней Дагестанской области, построил крепость св. Креста или Ставрополь. С этого времени Епископы Астраханские стали именоваться не Терскими, а Ставропольскими. Территория Астраханской епархии была чрезвычайно обширна: к ней принадлежали такие отдаленные города, как Пенза, Саратов, Тамбов, Козлов и Корсунь. При обширности территории и неудобствах путей сообщения связь Терского края с Астраханской кафедрой выражалась почти только в посвящении Астраханским архиереем священнослужителей для казачьих поселений. В 1793 году, с учреждением на короткое время–до 1799 года Моздокского викариатства и назначением в Викарии грузина Архимандрита Гаия церковное дело в миссионерском отношении значительно улучшается, затем опять падает за отдаленностью епископской кафедры и слабостью руководства духовной жизнью края. В то время, как восточная часть Северного Кавказа по церковным делам относилась к Астраханской епархии, западная часть – собственно Черномория, со времени её заселения, находилась в ведении Екатеринославских архиереев. В 1820 году церкви Черномории отошли в ведение Астраханских Епископов, которые, таким образом, объединили теперь под своей властью церкви всего Северного Кавказа. Главным органом епархиального правления в Черномории было тогда Екатеринодарское духовное Правление. В 1829 Году Черномория и Кавказская область вошли в состав вновь образованной Новочеркасской епархии. Первым Епископом этой епархии был Преосвященный Афанасий, называвшейся Новочеркасским и Георгиевским. Он обратил особенное внимание на Кавказский край, где по отдаленности от центра Епархиального управления до сих пор не было и не могло быть должного порядка в церковных делах. В 1830 г, открыто было Духовное Правление в Моздоке взамен закрытого Кизлярского

Духовного Правления. Управление Преосвященного Афанасия церковными делами на Кавказе продолжалось до учреждения самостоятельной Кавказской епархии в 1843 году. (Свящ. Н. Т. Михайлов. Справочник по Ставропольской епархии. Екатеринодар 1910 год).

³⁴¹ - Преосвященный Иеремия умер в 1884 г. О деятельности Преосвященного Иеремии за время управления Кавказской и Черноморской епархии даны достаточно определенные сведения в «Справочнике по Ставропольской епархии священника Михайлова, стр. 34–42 и в Ставропольских епархиальных ведомостях за 1907 г.

³⁴² - После Игнатия Брянчанинова Епископом Кавказскими и Черноморским был Преосвященный Феофилакт из Викариев Новгородской епархии, после него – с 1872 года – Преосв. Герман из кариев Харьковской епархии. С открытием в 1885 году Владикавказской и Сухумской епархии и изменением границ Кавказ., и Черном. епархии, последняя, была переименована в Ставропольскую и Екатеринодарскую.

³⁴³ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова, письмо Архим. Игнатия П.А. Брянчанинову от 22 мая 1857 г. (Приложения к второй части нашей книги, стр. 183:144).

³⁴⁴ - Там же. Письмо Архим. Игнатия к П.А. Брянчанинову от 19 декабря 1857 года (Приложения, стр. 184, № 147).

³⁴⁵ - Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. IV, стр. 5–6.

³⁴⁶ - О религиозно-нравственном настроении горцев будет сказано ниже.

³⁴⁷ - Эта древняя святыня г. Моздока, находящаяся в деревянной церкви Успения Божией Матери, весьма достопримечательна. Исторические сведения о ней имеются следующие. В XII в. знаменитая Грузинская царица Тамара, после кончины первого супруга своего, Русского князя Георгия Андреевича который был сыном Андрея Боголюбского, вступила в брак с князем осетин. Вместе с рукой своей она доставила князю и народу его христианство. Благочестивая царица не щадила ни трудов, ни издержек для водворения и утверждение

святой веры между осетинами. В стране их многочисленные развалины свидетельствуют о прежде бывших в ней христианских храмах. Созидание этих храмов приписывается Тамаре. Предание утверждает, что одни из развалин в Карталинском ущелье составляют остаток храма, в котором помещалась и хранилась икона Иверской Божией Матери, как драгоценнейшей дар Боголюбивой Тамары осетинскому народу. Два раза храм был разрушен до основания пожаром, и оба раза икону Божией Матери находили целой. Шестьсот лет икона пребывала в Карталинском ущелье. В конце XVIII столетия магометанство, при посредстве турецких миссионеров, вторглось, с величайшим фанатизмом, более политическим, чем религиозным, в Кавказские горы. Оно уничтожило между народами горскими то слабое христианство, которое еще держалось между ними, держалось более номинально, нежели на самом деле. Осетины склонились к исламизму подобно прочим горцам. Но они, как и все горцы, не сделались настоящими магометанами. Алкоран им неизвестен по незнанию горцами арабского языка, на котором написан Алкоран. Перевода на татарский язык горцы не имеют. Неизвестен Алкоран самим муллам горцев; они считают его недоступной, высшей мудрости, книгой. Магометанство горцев заключается в соблюдении некоторых наружных магометанских обрядов; они склонились к некоторым верованиям, внушенным им миссионерами; большая часть понятий прежней неопределенной религии, в которой до сего видны признаки христианства, осталась при них. Главнейшей заботой турецких миссионеров было внушать горцам, что их единственный законный государь есть Турецкий султан. В смутное в религиозном отношении время, т. е. во время проповеди магометанства между горцами в конце XVIII в., икона Божией Матери сохранила верными христианству многие семейства не только осетин, но и черкесов, сохранила верными посредством дивных знамений. Русское правительство во второй половине XVIII века пригласило горцев-христиан и горцев, желающих принять христианство, переступить через Терек и селиться близ Моздока: вследствие приглашения в 1793 году партия

горцев, накануне преполовления Пятидесятницы прибыла к Моздоку, имея с собой икону Богоматери. Икона ознаменовала чудесами и путь свой и прибытие в православный город. Преосвященный Гаий, Епископ Моздокский и Маджарский, узнав о прибытии знаменитой на Кавказе иконы, вышел к ней для поклонения с духовенством, с крестами и хоругвями. Архипастырь внес ее в собор, предполагая здесь предоставить почетное место иконе. Но Богоматерь особенным чудом известила Епископа, что Она желает пребывать вне города, на том самом месте, на котором Она остановилась и провела ночь на смиренной черкесской арбе. Преосвященный Гаий поспешил соорудить часовню на указанном месте; впоследствии прихожане построили деревянную церковь во имя Успения Божией Матери. Икона имеет один аршин и 12 вершков вышины, один аршин и семь вершков ширины. Икона, как видно, была написана, по золотому фону. Иные утверждают, что впоследствии она была подновлена клеевыми красками; но Моздокские осетины утверждают, что она покрылась копотью во время вышеупомянутых пожаров в ущелье Карталинском. Черты лица Божией Матери на иконе—строгие; характер письма грузинский. Иконописец царицы Тамары, говорит предание, приуготовлялся к написанию иконы, сорокодневным постом и сорокодневными молитвами. Осетины признают икону своей собственностью, питают к ней пламенную привязанность, с которой нужно обращаться весьма осторожно и благоразумно. Икона славна в горах. На поклонение ей стекается множество горцев магометан. Армяне Грегорианского исповедания чествуют икону наравне с православными. Икона совершает множество исцелений; под нею на шнуре висят многочисленные серебряные изображения членов человеческого тела, привешенные получившими исцеления. Многие магометане, поражённые чудесами, совершающимися при иконе, принимают христианство. Весьма многие магометане, по той же причине, питая доверие к иконе, питают доверие и к христианству. Икона является среди горцев Апостолом. (Отчет Епископа Игнатия Святейшему Синоду о состоянии Кавказской и Черноморской Епархии за 1858 год).

³⁴⁸ - Архив Кавказской дух. Консистории по описи 1858 года, дело, № 274 по первому столу, л. 1.

³⁴⁹ - Согласно представлению Епископа Игнатия от 26 сент. 1858 г., за № 199, Указом Свят. Синода от 4 ноября 1858 года, член Консистории протоиерей Крастилевский уволен от занимаемой им должности члена консистории, и на место его определен кафедральный протоиерей Василий Попов (Там же, л. 3).

³⁵⁰ - Резолюция Епископа Игнатия от 17 ноября 1858 года, за № 1458; Архив Кавказской дух. Конс. Дело 4-го стола, по описи 1858 года № 382, л.л. 1 и 2.

³⁵¹ - Там же, л.л. 4 и 5).

³⁵² - Дело 1858. № 382, л.л. 16–20.

³⁵³ - Отчет Епископа Игнатия Свят. Синоду о состоянии Кавказ. епархии 1858 г. Однако это быстрое и энергичное изменение состава Консистории, особенно удаление 15 лет состоявшего её членом протоиерея Крастилевского, не прошло для самого Владыки Игнатия бесследно. Уже сам исход дела, – назначение Крастилевского к Тюремной церкви г. Ставрополя после решительного отказа с его стороны по тождественному прошению Крастилевского и донесение в Свят. Синод говорят за то, что дело Крастилевского и обновление консисторского состава не было для Епископа Игнатия безпреткновенным. По жалобе протоиерея Крастилевского в Свят. Синод, делопроизводство по этому предмету было вытребовано и передано на заключение Митрополита Филарета. 17 ноября 1860 года, граф А. П. Толстой писал С. П. Урусову, находившемуся в то время в Москве? «Препровождая к Вашему Сиятельству заготовленный о протоиерее Константине Крастилевском проект Синодального протокола, покорнейше прошу Вас представить его на усмотрение Высокопреосвященнейшего Митрополита Филарета и просить его мнения: следует ли вообще отказывать в ходатайствах епархиальных Преосвященных об удалении из вверенных им епархий духовных лиц потому только, что к обвинению сих лиц нет юридических доказательств». Письмом, своим к графу А. П. Толстому, с запиской по делу протоиерея

Кавказской епархии Константина Крастилевского, от 24 ноября 1860 г. дал Митрополит Филарет по указанному делу след. заключение: Возвращая Вашему сиятельству протокол по делу протоиерея Крастилевского, прилагаю записку. Она писана вчера вечером, при самом чтении дела, и потому некоторые подробности, может быть, потребуют проверки, тем паче, что в протоколе некоторых частей дела показаны только заглавия, а не содержание. В тридцатых годах еще я полагал, что до Архимандрита Игнатия может дойти жребий епископства и предлагал владыке Серафиму ввести его в Консисторию для ознакомления с делами. Но сего, не сделано, и вот теперь Игнатий—епископ без предварительных подготовительных познаний. Какое бы Святейший Синод не принял решение по сему делу: только, по моему мнению, такая неполная резолюция, какая в протоколе, неудовлетворительна. После её протоиерей может говорить, что на то или другое Св. Синод не обратил внимания. Нужно ясно изложением недостатков и неправильностей убедить виновного протоиерея в виновности, а Преосвященному указать, лучший порядок дел, чтобы не повторялись погрешности, который особенно, вредны, когда, не доходя до Св., Синода, не получают, исправления. Правило же, чтобы удалять священнослужителя по желанию Архиерея, без ясных доказательств вины, было бы в тягость подчиненным и в искушение Архиереям. Если беспокойный, может быть, раздраженный беспокойным действием Архиерея, пойдет беспокоить другого Архиерея, за что сей будет отягощен бременем, которое бросает со своих плеч другой.— Первой причиной для удаления протоиерея Крастилевского в другую епархию представляется то, что он захватил власть в епархии во время Преосвященного Иоанникия. Но если сие и справедливо, то это кончилось с удалением попускавшего сие Преосвященного, и не нужно посему новое распоряжение, и потому, что, протоиерей удален уже от Консистории, и потому, что, нынешний Преосвященный своей законной твердостью, конечно, не допустит незаконного влияния.— Вторая причина: протоиерею приписывается путь, интриги и составление партии. Но на сие явных доказательств в донесении Преосвященного не

представлено.— Третья причина: протоиерей поместил в число деятелей свою супругу. Но её действия видны в деле, как оно представлено от Преосвященного, только те, что она просила от епархиального начальства паспорта, и не получив, взяла вместо того, свидетельство от полиции. Последнее действие не совсем в порядке, но оно вынуждено отказом Консистории в паспорте, и не составляет важного беспорядка в епархии.— Четвертая причина: протоиерей прикосновен к делу о убийстве зрителя Устинского. Это дело важное, но как сие показание основано только на записке секретаря Васильева, который сам осужден Св. Синодом, то из сего нельзя вывести никакого заключения. Если же Преосвященный почитает сие обвинение неосновательным, то должно подвергнуть оное исследованию.— Пятая причина: словесный отзыв Архимандрита Герасима. Это не имеет законной силы в официальном деле. — Шестая причина: протоиерей имеет сердце самое жестокое. Но сердце ведаёт Сердцеведец Бог: человек должен судить по действиям доказанным.— Седьмая причина: рапорт секретаря Григорьевского. Рапорт без дознания не есть законное доказательство, и в рапорте не видно никакого преступления протоиерея.— Осьмая причина: протоиерейша кричала в присутствии. Это не может быть причиной изгнания протоиерея из епархии. При этом нет журнала Консистории. Итак, если сие было, то секретарь виноват, что не предложил членам составить о сём журнал, а также и в том, что неприлично назвал протоиерейшу бабою. При том секретарь обнаружил непонимание закона, когда написал, что по закону паспорта выдаются только вдовам и девицам: закон ни мало не запрещает выдать паспорт протоиерейше для богомолья, с согласия мужа.— Девятая причина: письмо протоиерея: В сем письме несправедливо суждение протоиерея, будто Консистория, по его просьбе о паспорте для него, обязана была выдать паспорт жене его. Но это также не такая незаконность, за которую следовало бы изгнать протоиерея из епархии. Что протоиерей частью скромно, частью с нетерпеливостью намекает на могущую встретиться необходимость искать утешение инуде, и это великодушие Преосвященного, конечно,

не признает требующим преследования.— Десятая причина: протоиерей не пошел на два преемственно назначенным ему места. Это неповиновение начальству, если нет особенных обстоятельств. Посему надлежало протоиерея подвергнуть ответу за неповиновение, законно определить, в какой степени он виноват, но сего не сделано.— Одиннадцатая причина: протоиерей и при нынешнем Преосвященном приводит епархию в колебание. Это страшное обвинение. Но в доказательствах виден один случай, неподписание ректором и инспектором протокола, и принятие ими рапорта от протоиерея Крастилевского. Случай сей не так важен, чтобы подтвердить вышеозначенное обвинение. Впрочем, ректора и инспектора надобно спросить, «почему они не подписали протокола и почему решились принять рапорт от протоиерея, не имея на то права. Но тогда как представления Преосвященного не имеют законной ясности и силы к обвинению протоиерея Крастилевского, сей протоиерей сам поставляет себя под обвинение прошением своей жены. В сем прошении есть один только предмет, о котором протоиерейша имела право говорить, это её осуждение за въезд без паспорта. Но она примешивает к сему разные дела, в которые входить не имеет ни права, ни нужды. Она пишет о делах своего мужа, которые он может и должен защищать сам. Она прописывает резолюцию Преосвященного Указы Св. Синода, которых никто ей не объявлял, и которые она могла узнать только незаконным путем. Она пишет безыменно и бездоказательно, что Преосвященный Игнатий дурных людей, не изучив их характера, взыскал незаслуженными милостями. Она позволяет себе пересуживать действия начальства, как например, что Попов произведен в протоиерея из учеников второго разряда, что в Указе Св. Синода не объяснено причины увольнения мужа её от Консистории, что сие прошение есть произведение не протоиерейши, а самого протоиерея, сие несомнительно потому, что прошение наполнено такими обстоятельствами, которых она не могла знать, и которые известны её мужу, как например, что он 10 месяцев завдывал судным столом, что Преосвященный сказал ему, что ему не в чем оправдываться, и проч. Если

справедливо, что протоиерей, которому Преосвященный сохранил резолюцией старшинство места в собраниях, действительно стал в церкви ниже священника, то это поступок неблагонамеренный, имеющий не иную цель, как возбудить ропот на Преосвященного, якобы не уважающего звание протоиерея и заслуженных отличий. И то достойно осуждения, что протоиерей подал рапорт ректору и инспектору. По своей опытности, он не мог не знать, что они не имеют законного права принять оный, но пошел сею непрямою дорогою, и, ввел в искушение неопытных. Изложенные обстоятельства дела ведут к следующим заключениям: 1) Преосвященному изъяснить, что в представлениях его не достаёт требуемой законом ясности и доказательности, и рекомендовать ему с большей точностью держаться законного порядка, и обвинения основывать на делах доказанных, а не на неопределенных замечаниях о характерах и свойствах лиц. 2) Протоиерея, на деле обнаружившего расположение непрямыми и неправыми путями причинять затруднения начальству, вывести в другую епархию—была бы предосторожность не излишняя. Если же сие не угодно будет Св. Синоду, то, по крайней мере, надобно укротить его строгим выговором, в присутствии Консистории, за вышепоказанные поступки, с подтверждением, чтобы действовал прямодушно, и не выступал из пределов закона. 3) Секретарю сделать выговор или замечание, за неправильности вышесказанные. 4) Предоставить Преосвященному взять от ректора и инспектора объяснение, почему они не подписали определения, и почему приняли от протоиерея рапорт, и представить Св. Синоду с мнением. 5) По соображению с 284 статьею Устава Консистории, не преждевременно ли Преосвященный удалил от присутствования ректора и инспектора. Определить сие, зависеть будет от воззрения Св. Синода на дело. За голос, в суде несогласный с другими, закон не подвергает ответственности. 24 ноября, 1860 года. Конечно, стоя на, формально-деловой точке зрения в оценке дела протоиерея Крастилевского, мы не можем не признать, что замечания Владыки Митрополита Филарета правильные, а действия Владыки Игнатия стремительны и настойчивы без послаблений,

называемых человеческой слабостью и заслугами прошлого лиц безупречных. Действительно, с точки зрения формальной, в деле протоиерея Крастилевского мы находим много суждений об этом лице, основанных на общих «замечаниях о характерах и свойствах лиц» и мало фактической обоснованности, кроме, разве, случая жалобы на действия Крастилевского со стороны депутации горцев в Моздоке. В делопроизводстве формальная законность, конечно, соблюдена не вполне, хотя лично мы и не сомневаемся в прямоте и правоте действий Владыки Игнатия. И неполнота и некоторая неопределенность делопроизводства о Крастилевском объясняется, на наш взгляд, не тем, что как думает мудрый Владыка Филарет, Владыка Игнатий не был членом Консистории, ибо канцелярское делопроизводство им изучено достаточно за время всякого рода следствий по монастырям С.-Петербургской епархии и др., а скорее тем, что Владыка Игнатий при властности, решительности и настойчивости своего характера, в случае глубокой убежденности в правоте своего взгляда, как это было в деле Крастилевского, и принципиальности вопроса, затрагивающего дело веры и христианской жизни ближних, не хотел считаться с условиями юридическими, решая вопрос на почве моральной, а не номистической.

³⁵⁴ - Архив Кавказской духовной Консистории. Дело 2-го стола, по описи 1858 года за № 30, л. 1. Предложение Епископа Игнатия от 10 марта 1858 года за № 29.

³⁵⁵ - Там же, л.л. 2 и 3. Доклад Консистории от 12 марта 1858 г. за № 496.

³⁵⁶ - Архив Кавказской духовной Консистории. Дело 1-го стола, по описи 1859 г. № 112, л. 5–6.

³⁵⁷ - Архив Кавказской духовной Консистории. Дело 2-го стола по описи 1858 г. № 41, л.л. 1, 6–9.

³⁵⁸ - Какой характер имело в действительности это, по-видимому, более моральное в духе старчества, наблюдение игумена Германа за Кизлярским духовенством, и как духовенство относилось к игумену Герману, можно судить по возникшим в связи с данным игумену Герману поручению

делам: 1) Рапортом от 30 октября 1858 года за № 136 игумен Герман доносил Епископу Игнатию о произведенном им дознании о поведении священника Кизлярского Казанского собора Илии Хамбарадзева с заключением при этом, что Хамбарадзев не может быть законоучителем в уездном училище. На рапорте игумена Германа положена Епископом Игнатием резолюция от 15 октября 1858 года за № 1274: «Консистория имеет определить, на законах основанное наказание священнику Илии Хамбарадзеву, дерзнувшему явиться и ко мне в хмельном виде, в бытность мою в Кизляре. Игнатий Е. К. и Ч.». Как видно из дела а) Игумен Герман сделал свое донесение Епископу Игнатию после того, как обвинение Хамбарадзева в нетрезвости по дознанию благочинного Иосселианова оказалось необоснованным и священник Хамбарадзев оправдан (Указ Кавк. Консистории на имя Благочинного протоиерея Алексея Иосселианова от 30 июля 1858 года за № 2738); б) сношения игумена Германа с Хамбарадзевым велись не только устно, но и письменно (напр. Рапорт священника Хамбарадзева игумену Герману от 6 сентября 1858 г. (№ 10). По определению Консистории Хамбарадзев отбыл по вышеизложенной причине трехмесячную эпитимию в Крестовоздвиженском монастыре под наблюдением того же игумена Германа, который, рапортом от 30 января 1859 года, за № 22 доносил Епископу, что Хамбарадзев вел себя в монастыре трезво и послушно. На этом рапорте игумена Германа положена такая резолюция Епископа Игнатия от 20 февраля 1859 года за № 353: «В Консистории, священнику Илии Хамбарадзеву предоставляется прежнее место; понесенной им эпитимии в формуляр не вносить, как по молодости Хамбарадзева, так и потому что он вел себя в монастыре очень хорошо. Таковая милость да будет ободрением священнику, да поощрит его к внимательной жизни и к охранению себя от пороков, которых последствия всегда бедственны. Игнатий Е. К. и Ч.» (Арх. Кавказ, дух Консистории, Дело 3-го стола, по описи 1858 года за № 176, листы 1, 3, 4 и 29). 2) При рапорте от 29 октября 1858 года за № 6 игумен Герман представил Епископу Игнатию произведенное им при депутате следствие, по

предложению Епископа, от 5 сентября 1858 г. за № 186, о священнике селения Тарумовки Кизлярского уезда Василии Семенове, замеченном в нетрезвости. На рапорте этом последовала резолюция Епископа Игнатия от 12 ноября 1858 г. за № 1432 такого содержания: «В Консисторию. Предписать благочинному, чтобы он сделал увещание священнику Василию Семенову, чтобы он воздерживался от излишнего употребления напитков и трубки не курил, так как последнее обстоятельство возбуждает в нашем народе сильный соблазн. Притом благочинный имеет наблюдать за тем, в какой мере Семенов будет внимателен к увещанию и доносит мне о том пополугодно. В формуляре Семенову сего дела не вносить, Игнатий Е. К. и Ч.» (Архив Кавк. дух. Консистории, Дело 3-го стола, по описи 1858 г. за № 199, л. 1). 3) Рапортом от 30 октября 1858 года за № 4 игумен Герман доносил Епископу Игнатию о том, что священник церкви Живоносного Источника Артемий Какаев 20 октября при выносе тела армянки купчихи Мамаджановой произвел на колокольне своего храма траурный Колокольный звон, а на его запрос по этому случаю ответил грубостью. Последовавшей на этом рапорте резолюцией Епископа Игнатия от 14 ноября 1858 года за № 1448 предписано было дать священнику Артемию Какаеву запрос: А) точно ли он приказал учинить траурный звон; Б) на каком основании дозволил он себе написать ругательное отношение к игумену; В) чтобы он объяснил по статьям основание своего письма. Рапорт священника Какаева обстоятельно и обширно дает не только удовлетворительное объяснение поведения Какаева, но и рисует самого игумена Германа человеком нетерпимым и резким, действующим несогласно с наставлениями Епископа Игнатия, — сеющим вражду между христианскими племенами и допускающим поступки предосудительные, как напр. бросание камнями в армянскую религиозную процессию, разрушение армянских лавок и т. п. По рапорту священника Какаева, Епископ Игнатий, резолюцией от 17 ноября 1858 г. за № 1455, предписал благочинному доставить подробные сведения по делу, разделив их: а) на точные, б) по слухам, и донести рапортом самым подробным и нелживым с присовокуплением

мнения о доведении священника Какаева. Благодичинный протоиерей Алексей Иосселианов, рапортом, от 2 апреля 1859 года за № 119 докладывая Епископу Игнатию по содержанию дела игумена Германа и священника Артемия Какаева и подтверждая действительность столкновения Германа с армянами из-за монастырских интересов, в то же время свидетельствует о том, что некоторые почтеннейшие армяне уважают церковь Живоносного Источника и делают в пользу её пожертвования, напр. потомств. почетн. гражданин Мамаджанов по усердию своему пожертвовал Евангелие в серебряной оправе, серебряный вызолоченный крест и значительную сумму денег на сооружение нового храма взамен сгоревшего; уважая правосл. духовенство, армяне с признательностью и радушием принимают его во время праздников. О священнике же Какаеве благодичинный Иосселианов дал одобрительный отзыв. На этом рапорте Благодичинного Епископ Игнатий положил такую резолюцию от 20 апреля 1859 года за № 761: «В Консисторию. Как из сего видно, что имеется только личная неприязнь между о. игуменом и священником Какаевым, то по прилагаемым при сем документам никакого суждения и распоряжения не производить, а только предписать благодичинному Иосселианову принять меры к примирению ссорящихся. Относительно же обхождения с армянами предписать Кизлярскому духовенству, чтобы оно обходилось с ними весьма вежливо, любовно, охраняя целостность Православной Веры с кротостью в видах исполнения Апостольских наставлений (Иак.5:19–20). Ветхозаветная ревность, в Новозаветной церкви не имеет места. И. Е. К. и Ч. (Архив Кавказской дух. Консистории. Дело 3-го стола по описи 1858 года № 203, листы 4, 6–19, 21–22).

³⁵⁹ - Архив Кавк. дух. Консистории, дело 1-го стола, по описи 1858 года № 300, л. 1–2; дело того же стола и года, № 47.

³⁶⁰ - Отчет Епископа Игнатия Свят. Синоду о состоянии епархии за 1858 год.

³⁶¹ - Приступая к выполнению своего намерения относительно постройки архиерейского дома Епископ Игнатий сдал в кавказскую духовную Консисторию предложение от 7 мая 1858 г. за № 60 следующего содержания: По прибытии

моем в Ставрополь, между прочими предметами Епархиальной администрации обратившими на себя мое внимание временный приют Епископа[^]невольнo должен был в особенной степени сделаться предметом такового внимания: ибо по ветхости сего скуднейшего и неудобнейшего приюта жительство в нем Епископа соделалось совершенно невозможным; столь же невозможным соделалось в нем отчетливое занятие обязанностью Архипастыря, требующего поместительной комнаты, в которой, могли бы находиться все книги, относящиеся к религии и администрации, книги при пастырских занятиях, для справки необходимые, в которой должны находиться и другие многие предметы, для упомянутых занятий существенно нужные. Исправление сего приюта оказалось не терпящим отлагательства, но вместе с тем оказалось, что в Архиерейском доме нет никакой суммы. Такое состояние Архиерейского временного приюта и состояние хозяйственной его части принудили меня обратиться к, Богом врученной мне, пастве с предложением оказать пособие приношением посильного, доброхотного пожертвования на приведение в порядок упомянутого приюта. К утешению моему Кавказская паства отозвалась полным сочувствием к нужде и воззванию своего Архипастыря. Пожертвованные и имеющиеся на лицо деньги, так же деньги, имеющиеся в виду, дают мне возможность немедленно приступить к делу, чего требует настоятельная нужда Епископа в помещении, сколько-нибудь соответствующем его сану и обязанностям. Чтобы дать делу исправление всей должной правильности и ясности, нахожу полезным и благоприличным учредить особую Строительную Комиссию и ей поручить дело исправления и пристройки по Епископскому приюту. Предлагаю о.о. Архимандритам: Ректору и Инспектору семинарии быть во главе Комиссии; предлагаю г. секретарю Консистории быть членом её и принять на себя надзор за правильностью письменности; быть членом её священнику Феодору Орлову, как ближайшему соседу дома, с тем, чтобы он был оком Комиссии, и с особенной тщательностью и постоянством наблюдал за всем, до постройки касающимся. Как Ставропольское купечество предположило

доставить значительное пособие на исправление дома: то предлагаю членам Комиссии с духовной стороны пригласить Ставропольского городского главу, г. Деренщикова к официальному участию в Комиссии и к принятию на себя звания члена Комиссии. Смотрителем материалов и работ быть иеромонаху Савватию, который по возможности должен быть безотлучно при работах и наблюдать за точным исполнением рабочими распоряжений архитектора и за доброкачеством материалов, о упущениях немедленно же извещать члена священника Феодора Орлова; письмоводителем Комиссии быть письмоводителю моему Иоанну Васильеву. Архитектор Воскресенский, приглашенный мною для составления проекта исправлению и пристройке дома и для наблюдения технического за работами, будет получать вознаграждение прямо от меня. За работу и материалы предлагаю деньги выдавать Комиссии, смотря по успеху работ; строительную сумму Комиссия будет получать от меня. Чтобы не обременить Комиссию письменностью, предлагаю ей иметь: 1) приходо-расходную книгу для вписывания в оную прихода и расхода суммы, 2) делопроизводство из журнальных статей, в коих должно прописываться основание каждой выдаче денег и прочие обстоятельства, могущие встретиться при постройке. Только, те журнальные статьи должны немедленно представляться мне на утверждение, кои будут иметь какую либо особенность и важность, сопряженную с изменением проекта; все вообще журнальные статьи должны представляться мне на утверждение однажды в месяц. На расходы Комиссии представляются мною первоначально прилагаемый при сем две тысячи четыреста сорок девять рублей серебром, выданные в задаток за лесной, каменный и другие материалы Ставропольскому купцу Григорию Маслову, двести рублей столяру, Ростовскому мещанину, Матвею Дундукину и сто рублей архитектору Воскресенскому, на кои прилагаются при сем расписки. Комиссия имеет немедленно открыть свои действия по прилагаемому при сем проекту и смете и, заключив с подрядчиком Масловым и со столяром Дундукиным законные контракты, приступить к делу.

Милосердый Господь да благословит благое начинание в пользу Своей Святой Церкви, в преуспевание Христова учения в Кавказском крае, и да воздаст сторичными благами пожертвователям на устройство приюта Епископу! Да услышат они в свое время всерадостное приветствие Господа: «Приидите благословенные Отца Моего, наследуйте уготованное вам Царствие. «Странен бых и введосте Мене. Понеже сотвористе единому сих братьев Моих меньших, Мне сотвористе*. (Мф.25, 34, 35:40). Аминь.(Архив Кавк. дух. Консistorии. Дело по 2-му столу, по описи 1858 года, № 35, л.л. 1–2). Такая идея вложена была строителем в созидание Архиер. дома в Ставрополе и так внимательно и с пониманием дела предусмотрен был наилучший порядок этого важного начинания Епископа Игнатия.

³⁶² - Однако, столь утешившая Епископа Игнатия отзывчивость Кавказского купечества, духовенства и общества на нужды постройки Архиерейского дома, имевшая существенное значение для окончания этого предприятия не встретила одобрения Святейшего Синода, и по содержанию рапорта Преосвященного Игнатия, от 26 января 1859 года, за № 6, с ходатайством о преподании благословения Святейшего Синода жертвователям на устройство в г. Ставрополе дома для помещения Епархиального Архиерея,—последовал Указ Святейшего Синода от 30 мая 1858 г., за № 4528, в котором сказано: 1) Согласно с представлением Вашего Преосвященства, Ставропольскому почетному гражданству, купечеству и другим лицам, за усердные приношения их на устройство в г. Ставрополе дома для помещения епархиального Архиерея объявить благословение Святейшего Синода. 2) Так как духовенство Кавказской епархии денежное пожертвование на этот предмет сделало не из собственных, а из церковных сумм, то Святейший Синод не усматривает основания к преподанию ему за сие особого своего благословения. 3) Хотя сделанное Вашим Преосвященством приглашение духовенства к означенному пожертвованию оправдывается местными обстоятельствами, но, тем не менее, на такую крайнюю меру Вам надлежало предварительно испросить разрешение

Святейшего Синода. О чем и объявит Вашему Преосвященству Указом к сведению и надлежащему по первому пункту исполнению». В виду этого, огорчительного для Епископа Игнатия, Указа, не только были прекращены новые поступления на постройку Архиерейского дома, но и пожертвованные в 1859 году причтами из своих собственных доходов 280 рублей были возвращены им под собственноручные расписки, о чем ключарь собора протоиерей Стефан Граников рапортом от 12 августа 1859 года, за № 87, доложил Преосвященному Игнатию. На рапорте этом Епископом Игнатием положена резолюция от 13 августа 1859 года, за № 1414 такого содержания: «В Строительную Комиссию, которая, так как главнейшая постройка окончена, закрывается. Делопроизводство её передать в Домовое управление, на которое возлагается обязанность озаботиться о предположенной отделке дома. Лицам, участвовавшим в Комиссии, объявляю мое Архипастьерское благословение за понесенные ими труды». Так закончена была постройка Епископом Игнатием Архиерейского дома в г. Ставрополе.

³⁶³ - Ниже излагаемые сведения о посещениях Епископом Игнатием Брянчаниновым Кавказской епархии и о духовно-христианском состоянии края опираются на данные собственноручных отчетов–докладов Преосвященного Игнатия Святейшему Синоду за 1858 г., (представлен Свят. Синоду в октябре 1859 г.), за 1859 г. (в конце февраля 1860 г.) и за 1860 год (в конце марта 1861г.). Поездки Епископа Игнатия до епархии были и длительны и трудны–по состоянию края. Так, напр., в 1859 году Преосвященный Игнатий выехал из Ставрополя для обозрения церквей Черномории в начале мая, а вернулся в начале августа. Более длительная остановка была только в Тамани. За это время Епископом было посещено свыше 100 церквей, совершено 17 литургийных служений, проезд исчислен в 1866 верст. Кроме обычных распоряжений относительно приготовления лошадей перед посещением епархии, в виду военного положения края делались распоряжения относительно достаточного военного конвоя (Дело канцелярии Ставропольского гражданского губернатора по 1-му столу, по

описи 1859 года № 154, лист 1–15; Дело архива Кавказской дух. Консисории за 1859 год, по описи 1-го стола № 115, -л.л. 1–3).

³⁶⁴ - Хотя хлебов родится изобильно, и по удобству сбыта, постоянно имеет хорошую цену, но главнейшие доходы жители получают от виноградников, потом от скотоводства, а уже часто от хлебопашества, садоводства и огородничества. Иной крестьянин выделяет вина до 10000 ведер; каждое ведро продается от 1 рубля до 2-х. Такой крестьянин имеет до 150-ти лошадей и соответственное количество прочего скота, питающегося почти ежегодно подножным кормом.

³⁶⁵ - Об этих станицах и их положении в религиозном отношении будет сказано особо.

³⁶⁶ - Насколько вопрос о церковном положении Казачье-Линейного войска и об отношении его к Кавказскому епархиальному Епископу интересовал собою Святейший Синод, видно из того, что Свят. Синод, указом от 6 марта 1858 г. за № 214 предписал Преосвященному Игнатию донести Святейшему Синоду о последствиях посещения им станиц Казачьего Линейного войска. В последствие этого Преосвященный Игнатий, рапортом от 13 мая 1858 г. за № 95, донес Свят Синоду, что 12 мая им совершено было освящение Георгиевского знамени, Высочайше пожалованного Линейному войску, в станице Михайловской, в 70 верстах от Ставрополя. К празднеству собраны были избранные воины со всех полков, прибыли все штаб и обер-офицеры, которым возможно было оставить посты свои, съехалось Линейное духовенство вдовольном количестве. «Как с самого прибытия моего в Ставрополь, где находится главная квартира Линейного войска, начальство его выразило ко мне особенное внимание» пишет в своём рапорте Преосвященный Игнатий, а впоследствии начало уже выражать и особенное расположение, то Атаман пригласил меня совершить освящение знамени; приглашено было и все старшее духовенство города. Встреча Линейным духовенством была сделана мне согласно распоряжению Святейшего Синода. Все обстоятельства, кажется, условились между собой и согласились, чтобы торжеству, вполне особенному по своему характеру, доставить еще и особенное великолепие. Воинское

народонаселение пришло в восторг. По окончании продолжительного Богослужения была предложена общая трапеза в особенной обширной палатке, с одной стороны совершенно открытой. Обедали духовенство, генералитет, военные и гражданские чины, а по обеим сторонам палатки, у длинных столов обедали воины, прибывшие из прочих станиц к торжеству. По произнесении тостов за здоровье Государя Императора Великого Князя Наследника, князя наместника Кавказского. Атаман провозгласил тост за здоровье Преосвященного. На сей тост войско отвечало громким и продолжительным «ура», киданием шапок вверх и прочими ему свойственными выражениями удовольствия. При отъезде моем войско окружило мою карету и отпустило меня при криках «ура»; а некоторые всадники провожали до самого моего дома, выказывая в течение дороги лихость свою и свое веселие джигитовкой. При сем случае особенно выразилось, как и постоянно с прибытия моего выражалось желание не только начальников Линейного войска, но и самого военного национаселения иметь Епископа; в этом желании участвует и Линейное духовенство, для коего, отношения в Тифлис, по отдаленности его, очень затруднительны, а сношения, напротив того, с Ставрополем вполне естественны и по самым житейским нуждам совершенно необходимы. Самое нравственное состояние Линейного духовенства очень страдает от его настоящего положения, что очень заметно было при торжестве 12-го мая, при коем Епархиальное духовенство держало себя гораздо благочиннее и благоприличнее. По окончании Божественной литургии перед совершением последования установленного для освящения знамени, мною произнесена была речь. Начальство Казачьего войска распорядилось о немедленном напечатании сей речи для рассылки по всему Линейному войску». На рапорте вверху написано рукой Епископа Игнатия «Секретно» (Из бумаг Сенатора Н. С. Брянчанинова). Из содержания этого рапорта представляется ясным, что церковный строй Казачье-Линейного войска на Кавказе, с точки зрения Церковного управления и духовных потребностей православной паствы, представлялся

ненормальным, отношения православной паствы к Епископу Игнатию подтверждают это, и взгляды Преосвященного Игнатия Брянчанинова на строй Церкви и отношения пресвитера к Епископу, выраженные в нижеприлагаемой записке его, правильны.

³⁶⁷ - В злоупотреблениях и религиозных нестроениях жизни Казачье–Линейного войска собеседники Владыки Игнатия более всего обвиняли протоиерея Крастилевского. Имя протоиерея Крастилевского произносилось говорит Владыка Игнатий, с ужасом, как имя Шамиля. Понятны поэтому и энергичные меры Епископа Игнатия против Крастилевского: дух Шамиля следовало обезвредить.

³⁶⁸ - Разумеется ревность первого Епископа Кавказского Иеремиии о сокращении раскола.

³⁶⁹ - Отчет Епископа Игнатия о состоянии Кавказской епархии за 1858 год, Стр. 65–70. Для более подробного ознакомления с взглядом Епископа Игнатия на положение в церковном отношении Казачьего Линейного войска и общих его взглядов по вопросу о строении Церкви, об отношениях Епископа и пресвитера, о личности и обществе, об отношении гражданской и церковной власти, мы нашли полезным приложить к вашей книге «Вопрос начальника Кавказской Линии и ответ Епископа о Кавказской кафедре по отношениям её к Кавказскому Линейному Казачьему войску, значение Епископа и протоиерея в Православной церковной иерархии.» (См. Приложение к второй части нашей книги).

³⁷⁰ - Во время управления Епископа Игнатия Кавказской епархией, Черноморская Мариинская женская пустыня получила в дар от Государыни Императрицы Марии Александровны полный круг церковно-богослужебных книг на сумму 250 руб. серебром. Сверх того Государыня Императрица Мария Александровна и Августейшая Мать Государя–Государыня Императрица Александра Феодоровна пожаловали той же пустыне по 100 рублей серебром, Великая Княгиня Александра Иосифовна–25 рублей серебром. (Архив Кавк. дух. Консистории, Дело 1-го стола, по описи 1858 г. № 98, л.л. 1–2).

³⁷¹ - О нравственном состоянии немногих монастырей Кавказской епархии даются сведения возникавшими, в этом отношении, в епархиальном Управлении делами: 1) В конце 1859 г. Преосвященный Игнатий сдал в Консисторию такое предложение: «До сведения моего дошло, что братство Черноморской Екатеринолебяжской пустыни весьма ослабело в нравственном отношении. Собственные мои наблюдения, при посещении нынешним летом обители сей, убедили меня в том, что нравственное направление её братства никак не должно быть оставлено без внимания. На сем основании предлагаю Консистории предписать благочинному священнику Гливенке совместно с благочинным Иоанном Потеряхиным посетить обитель и сделать секретное, но самое строгое и точное дознание о поведении и нравственном направлении каждого лица из братий, соображаясь с особенной моей секретной инструкцией, которая вместе с сим препровождается к благочинному Гливенке. (Предложение от 2 ноября 1859 г., за № 103; Дело архива Кавк. Дух. Конс., по описи 2 стола за 1859 г. № 87, л. л. 11–20). 2) По тождественному случаю, вследствие рапорта настоятеля Черноморской Екатеринолебяжьей пустыни Архимандрита Никона от 5 августа 1860 г., за № 169, резолюцией Владыки Игнатия от 17 августа 1860 г., за № 1242 указано: «Предписать настоятелю, чтобы имел строжайшее наблюдение за удалением всякого кощунства и соблазна из недр обители, а извещения о соблазнах и кощунствах принимали благосклонно и разбирали внимательно. Игнатий Е. К. и Ч.» (Архив Кавк. дух. Конс.; дело 1-го стола, по описи 1860 г. № 200, л. 1).

³⁷² - Архив Кавк. дух. Конс., дело по 3-му столу, по описи 1859 года № 1, листы 2–6.

³⁷³ - Архив Кавк. дух. Конс., дело 3-го стола, по описи, 1858 года № 55, л. л. 1, 2, 4 и 7.

³⁷⁴ - Архив Кавк. дух. Конс., дело 3-го стола, по описи 1858 г. № 77, листы 73, 77, 78. Такой же характер и место резолюции Владыки Игнатия в делах 1858 г. за № 97, л. л. 5 и 12 и № 101, л. л. 122, 123 и др.

³⁷⁵ - Архива Кавк. дух. Консистории, дело 3-го стола, по описи № 245, л. 2.

³⁷⁶ - Дело 1-го стола, по описи 1859 г. за №, 196, л. 1. Дело 2-го стола, по описи 1859 г. № 86, листы 11–28.

³⁷⁷ - Дело 4-го стола, по описи 1859 г. № 161, листы 6–7.

³⁷⁸ - Просматривая дела архива Кавк. дух. Консистории, имеющие отношение к характеристике нравственного состояния духовенства и паствы Кавк. епархии за время управления Игнатия Брянчанинова, автор встретил странное по заглавию— Кавказской духовной Консистории по первому столу № 94 за 1861 г. «Дело о скворцах, признаваемых Кизлярскими армянами чудотворными.» Сущность этого любопытного и чисто местного дела, заключается в следующем.—Настоятель Кизлярского монастыря Архимандрит Герман рапортом от 17 марта 1861 г., за № 312, донес Преосвященному Игнатию о суеверии Кизлярских армян относительно почитания рябых скворцов и воды, привозимой в Кизляр из Эчмиадзинского монастыря. Армяне почитают рябых скворцов, как истребителей саранчи. Предусматривая появление саранчи в известный год, армяне ставят на полях столбы, а на них сосуды с водой. Когда появляется саранча, то рябые скворцы инстинктивно бросаются на неё и бьют до изнеможения; если поблизости есть вода, то рябые скворцы пьют её, отдыхают и снова бросаются на саранчу и тем спасают от неё посева. Архимандрит Герман в донесении своем имеет тенденцию суровых мер против армянского почитания скворцов и запрещения им привозить воду из Эчмиадзина. Но Преосвященный Игнатий, при отношении от 12 июля 1861 г., за № 2213, сообщил записку Архимандрита Германа Ставропольскому гражданскому губернатору П.А. Брянчанинову, брату своему, на рассмотрение и для распоряжения, чтобы изложенное в записке не могло послужить вредным разглашением армян православным жителям г. Кизляра. Губернатор П.А. Брянчанинов, от 16 июля 1861 г., за № 129, собственноручно писанным отношением уведомил Преосвященного Игнатия, что привозка воды из Эчмиадзина, есть священный обряд Армяно- грегорианской Церкви, соединенный с постом, молитвами, сохранением

чистоты и другими подвигами обрядовыми, которые при веротерпимости, составляющей основной закон государства, составляют неотъемлемое право жителей Армяно-Грегорианского исповедания. Что касается до скворцов, истребляющих саранчу и будто бы привлекаемых перенесением Эчмиадзинской воды, то это поверье, которое действительно существовало между армянами, само собой должно упасть, когда, как говорит о. Герман, оно не оправдалось в действительности. На отношении П.А. Брянчанинова Преосвященный Игнатий положил резолюцию от 18 июля 1861 г., за № 1167: «В Консисторию. Приложить к делам, без всякого по сему обстоятельству дальнейшего действия». Тем и закончилось дело о скворцах.

³⁷⁹ - Ходатайство об открытии в Ставрополе духовной семинарии возбуждено было еще Преосвященным Иеремией – 17 дек. 1843 г.. Но ходатайству этому дан был лишь при оказанной поддержке его со стороны начальника Кавк. области, генерал-лейтенанта Гурко и потом наместника Кавказа князя М. С. Воронцова. 20 июля 1846 г. определение Свят. Синода об открытии в г. Ставрополе Кавказской семинарии было Высочайше утверждено. Официальное открытие семинарии состоялось 13 ноября 1846 года. В день открытия Кавказская семинария имела 55 воспитанников. (Справочник по Ставропольской епархии священника Т. Михайлова, стр. 39–40).

³⁸⁰ - Отчет Епископа Игнатия о состоянии Кавказской епархии за 1858 г.

³⁸¹ - Отчет Епископа Игнатия за 1859 г.

³⁸² - Отчет Епископа Игнатия о состоянии епархии за 1860 г.

³⁸³ - Более подробно можно читать об этом в приложениях к нашей книге, где помещена сама записка Епископа Игнатия ,О необходимости Собора, по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви» (См. Приложения, стр. 58–69).

³⁸⁴ - Представление Епископа Игнатия Свят. Синоду от 30 апреля 1859 года, за № 2057. (Архив Кавк. дух. Консистории, дело 1-го стола, по описи 1859 года № 114, л. 3).

³⁸⁵ - Такой же характер имеют резолюции Епископа Игнатия от 25 апреля 1860 года на журнале сем. Правления, от 19 апреля 1860 года; от 20 октября 1859 года на журнале семинарского Правления от 30 сентября 1859 года.

³⁸⁶ - Письмо Преосвященного Игнатия к Преосвященному Леониду Краснопевскову от 22 апреля 1861 года (Из, бумаг Сенатора Н. С. Брянчанинова. См. Приложения, стр. 162, № 114).

³⁸⁷ - Ранее ректорства Архимандрита Епифания, ректор семинарии Архимандрит Герман и инспектор Архимандрит Исаакий были удалены из Консистории вследствие разногласия с Преосвященным, а Архимандрит Епифаний был вновь приглашен к присутствованию в Консистории. (Предложение Епископа Игнатия Кавказской дух. Консистории от 26 октября 1859 года, за № 100. Дело Архива Кавк. дух. Консистории по первому столу, по описи 1859 года № 252, л. 1). Отношения с Архимандритом Епифанием также не отличались ровностью, причиной чего была неровность характера Архимандрита Епифания, как это можно подтвердить письмами Владыки к тому же Преосвященному Леониду. От 3 июня 1861 года Владыка Игнатий пишет Преосвященному Леониду: «О. ректор Епифаний написал просительное письмо к г. Синодальному Обер-Прокурору о перемещении своем отсюда по неспособности выносить здешний климат. Я совтовал ему написать и к Первосвятителю Московскому. И я писал к Его Высокопреосвященству, прося его не оставить о. Епифания. Вместе с тем о. ректор подал в семинарское Правление записку о своей болезненности; несмотря на эту болезненность я просил его посещать меня, от времени до времени, полагая, что моя беседа, не имеющая другого достоинства, «кроме благонамеренности, может успокоивать дух его, в чем он очень нуждается. Усмотрев, что он приходит в совершенное изступление и самозабвение в то время, как подвергнется вспыльчивости, что в это состояние он приводится другими и не замечает того,—я заключил, что он не способен к должности ректора. Недавно он сам высказал мне эту мысль: слава Богу, если он говорил искренно. Понять свою неспособность великое

благо! Очевидно, действительно, Архимандрит Епифаний не мог быть хорошим сотрудником Святителя Игнатия. (См. Приложение к второй части нашей книги, стр.163).

³⁸⁸ - Указом Свят. Синода от 8 марта 1861 г., за № 892, поручено было Епархиальным Преосвященным, чтобы: 1) при рукоположении во священники воспитанников семинарии обязывали их, а уже служащих обязали подписками непременно иметь в своих или церковных библиотеках книги Священного Писания, Догматическое Богословие Преосвященного Антония, Пространный Катихизис и книгу о должностях пресвитеров приходских, приобретение каковых книг, по дешевизне их никак не может быть обременительно для поступающих на священнические места; а также стараться приобретать в церковную библиотеку книги, назначенные для сего циркулярным Указом Святейшего Синода 15 февраля 1832 года, и книги, по особенным обстоятельствам прихода, нужные в пособие священнику; 2) чтобы наблюдение за исполнением сего возложили на благочинных и обращали внимание на этот предмет сами Преосвященные при обозрении епархии. Поименованные в резолюции Епископа Игнатия книги отчасти значились в общем списке, разосланном при циркулярном указе 15 февраля 1832 года. (Архив Кавк. дух. Консistorии. Дело 1-го стола, по описи 1861 года № 91, л. 1).

³⁸⁹ - Там же, л. 1.

³⁹⁰ - Резолюция последовала на официальном письме ректора Киевской духовной Академии Архимандрита Филарета от 7 января 1861 года, за № 395. (Архив Кавк. Консistorии, Дело 2-го стола, по описи 1861 г: № 17, л. 1).

³⁹¹ - Резолюция последовала на официальном письме редактора «Душеполезного чтения» протоиерея Алексея Ключарева от 16 января 1861 г. (Арх. Кавк. дух. Конс., дело 2-го стола, по описи 1861 года № 16, лист 1 и 2).

³⁹² - Направление это и его мотивы подробно выразились в обстоятельном предложении Епископа Игнатия, данном Кавказской дух. Консistorии от 17 января 1859 года, за № 3.; Арх. Кавк. дух, Консistorии. Дело 2 стола, по описи 1859 г. №

24. То же—в бумагах сенатора Н. С. Брянчанинова. Предложение это ниже прилагается в копии. (См. Приложения, стр. 13–47).

³⁹³ - Предложение Епископа Игнатия Кавк. дух. Консistorии от 17 января 1859 г., за № 3 (См. Приложения, стр. 13–17).

³⁹⁴ - Из бумаг Сенатора Н. С. Брянчанинова.

³⁹⁵ - Архив Кавк, дух. Консistorии. Дело 1-го стола, по описи 1859 г. № 24, л. 5. По содержанию этих предложений Епископа Игнатия духовенство епархии дало подписку в неуклонном последовании данному в них наставлению.

³⁹⁶ - Предложение от 6 мая 1859 г., за № 916, сохранившееся в подлиннике в бумагах сенатора Н. С. Брянчанинова, представляет обширную, в 63 страницы убористого мелкого письма, тщательно написанную Преосвященным Игнатием рукопись, было напечатано в количестве 170 экз. для рассылки по епархии. В виду важности рассматриваемого в нём вопроса по существу, исторического его значения и ценности для характеристики взглядов Преосвященного Игнатия и его литературных трудов, мы помещаем это интересное предложение к нашей книге в копии (См. Приложения, стр. 18–47).

³⁹⁷ - Статья «Православного Собеседника», подвергшаяся критике Епископа Игнатия, как сообщающая деятельности духовенства нецерковное направление, написана была бакалавром Казанской духовной академии Аф. Щаповым. Преосвящен. Игнатий, очевидно интересовался личностью Щапова. В бумагах сенатора Н. С. Брянчанинова сохранилась следующая небезынтересная заметка. В апреле 1861 г. совершена была в г. Казани, по просьбе студентов тамошнего университета, панихида по крестьянам убитым в с. Бездне. При панихиде сей находился бывший бакалавр тамошней духовной академии Афанасий Щапов и произнес речь с амвона. От Щапова списка с этой речи не получено, но, как видно из доставленных следователям по этому делу местным начальством сведений, он между прочим, говорил: «Другие, не человеколюбиво убиенные! Сам Христос возвещал народу искупительную свободу, братство и равенство во времена

Римской Империи и рабства народов и по Пилатскому суду кровно запечатлел Свое демократическое учение». Митрополит Московский Филарет, рассматривавший означенное дело, нашел, что речь, Щапова заключала в себе, с одной стороны, неуместный и возмутительный протест против действия правительственного правосудия, а с другой—искажение учения Христова, которое из духовного, нравственного, душеспасительного, превращается здесь в политическое, демократическое. Щапов по окончании курса Казанской духовной академии в 1856 году со степенью магистра определен был в академию бакалавром, а с сентября 1860 года, не оставляя службы при академии, поступил в Казанский университет для преподавания Русской истории. С этого времени он более и более уклонялся от академии, редко и весьма неисправно посещал академические лекции, не являясь в классы иногда по целой неделе и более, читал лекции прошлого курса. В отношении же к воспитанникам Щапов держал себя благородно и был с ними обходителен, без фамильярности. Вообще же Щапов человек весьма ученый и мог бы быть полезным и даже, замечательным наставником, если бы не был способен увлекаться обстоятельствами, под влиянием коих находился; так, преподавание его в академии не заключало ничего предосудительного ни в духе, ни в направлении; а когда он поступил в университет, то будучи увлечен одобрением, с которым встретили его там слушатели, позволил себе перейти границы строгой осторожности в чтении своего предмета. Впрочем, по мнению бывшего Викария Казанской епархии Преосвященного Никодима, который по служебным отношениям своим к академии имел возможность близко узнать Щапова, постигшее его несчастье может возвратить его к образу мыслей правильному, твёрдому, кроткому, столь общему всем воспитанникам наших духовных училищ (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова). В письме своем к брату П.А. Брянчанинову от 17 января 1862 года, Преосвященный Игнатий пишет: «Сюда (т. е. в Николо–Бабаевский монастырь) назначили Щапова для вразумления его. Какая поздняя мера! Когда сочинения его разошлись по России,

были читаны, а может быть, и вероятно, и теперь читаются большинством с восторгом и увлечением, когда Шапов дело свое вполне совершил, тогда присылают его в монастырь. Монастырь для лица, если к нему есть милость Божия, может быть полезен, но это лицо уже чуждо своему делу, получившему собственные и значение и самостоятельность. Оба воспитанника Кавказской семинарии, посланные при мне в Казанскую академию, замешаны в деле. Это жертвы, жрецы в стороне.» (Приложения, стр. 192–193; № 161). Письмом от 16 марта 1862 года Преосвященный Игнатий сообщил Петру Александровичу, что «г. Шапов прощен Государем Императором и в Бабаевский монастырь не будет» (См. Приложения, стр. 196–197, № 167).

³⁹⁸ - Из бумаг Сенатора Н. С. Брянчанинова.

³⁹⁹ - См. ст. «Во Христе сапер» (к столкновению А. И. Герцена, и Преосвященного Игнатия Брянчанинова) Богословский Вестник за 1913 г., № 2, стр. 195–207.

⁴⁰⁰ - Там же. Нападки Герцена на Преосвященного Игнатия Брянчанинова, как человека иного жизненного лагеря и иных взглядов по вопросу о жизненном прогрессе, вполне понятны и, в этой мере, извинительны. Гораздо более странными представляются неосторожные суждения некоторых представителей православного духовенства, с попытками набросить некоторую тень на светлую память покойного иерарха. В № 9 «Ставропольских Епархиальных ведомостей» за 1911 г. помещен юбилейный очерк на тему «Освобождение крестьян и духовенство». Очерк был доложен Епархиальным миссионером протоиереем С. Никольским 20 февр. 1911 г. Собранию ученых Обществ в помещении Ставропольского Губернского Правления. В «Очерке*» этом говорится всего более об обстоятельствах объявления Манифеста 19 февр. 1861 г. в Кавказской епархии. В отношении к Епископу Игнатию о. протоиерей Никольский допускает три тяжкие погрешности: 1) Будто бы в предложении за № 916 Владыка Игнатий «стремится доказать, что рабство, как крепостная зависимость крестьян от помещиков, вполне законно и, как богоучрежденное, должно быть всегда, хотя в различных формах». Но из содержания

предложения за № 916 такая мысль вовсе не следует, доказать ее Владыка Игнатий не стремится и она противна его настроению и опровергается его деятельностью вообще и по Крестьянской реформе в особенности. 2) Протоиерей Никольский ставит под подозрение заявляемое Владыкой Игнатием соответствие предложений его Кавказской Консистории за № № 3 и 916 духу Высочайшего Манифеста 19 февр. 1861 г. Между тем из сопоставления названных документов для нас становится несомненным их идейное согласие, подтверждаемое, в особенности, письмом Епископа Игнатия к А. А. Волоцкому. 3) Протоиерей Никольский критически курсивом подчеркивает ссылку Епископа Игнатия, в отношении от 22 мая 1861 г. за № 1486 на имя Обер-Прокурора Свят. Синода, на свои предложения Кавказской Консистории в объяснение мирного настроения Кавказского населения при объявлении Высочайшего Манифеста 19 февр. 1861 года, но их мирный и твердый характер не подлежит сомнению, а единственный случай перенесения объявления Манифеста с 25 марта на 19 марта и сообщение Епископа Игнатия губернатору П.А. Брянчанинову о принадлежности некоторых станиц ведению главного священника Кавказской армии и объясняются неоднократно и решительно указанным со стороны Преосвященного Игнатия ненормальным положением церковного строя Кавказского края, при котором одна часть церквей находилась в ведении епархиального Преосвященного, а другая была изъята из Епархиального управления. Вообще юбилейный очерк протоиерея Симеона Никольского, посвященный событию 19 февр. 1861 г., производит неприятное впечатление своей тенденцией отметить мнимое несочувствие Преосвященного Игнатия Крестьянской реформе только потому, что он—из дворян и давно скончался, с весьма понятным при этом в отношении о. Симеона Никольского каждением его по адресу современного «Очерку» Ставропольского Преосвященного, бывшего в период Крестьянской реформы сельским священником Ярослав. епархии. Но наиболее неприятное впечатление из всего содержания «Юбилейного очерка» протоиерея Симеона Никольского производит

применение им к Преосвященному Игнатию Брянчанинову ходячего анекдота об офицере, повенчавшем своего товарища и закрепленном в рясе волею Императора Николая 1-го. Передавая этот малоприличный, для духовного лица, анекдот, протоиерей Симеон Никольский предпосылает своему сообщению недоуменный вопрос: «желательно бы знать, насколько достоверно сказание о том... и т.д.» Совершенно недостоверно и несомненно тенденциозно, отвечаем мы о. Симеону Никольскому. Шаг за шагом проследив всю многотрудную жизнь Преосвященного Игнатия Брянчанинова от его чистого детства и целомудренно подвижнической юности до конца земного человеческого пришествия, мы, к утешению нашему, имеем достаточные данные для того, чтобы отвергнуть бременем падающие на душу измышляющих все подобного рода анекдоты, как имеющие характер праздных фантазий, и полагаем, что сообщающее их в особенности с применением к праведным подвижникам и ревнителям Христовой истины могут искупить свой невольный грех на склоне лет искренним покаянием в несвойственном возрасте легкомыслии.

⁴⁰¹ - Предложение Епископа Игнатия Кавк. дух. Консistorии от 19 марта 1861 г. за № 505 (Архив Кавк. Консistorии, дело 1 стола, по описи 1861 г. № 74, л. 1 и 2). Указ Консistorии относительно обнародования Высочайшего Манифеста о Всемиловитивейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей, от 19 марта 1861 г. за № 49, предписывает священникам в сношении с крестьянами и в объявлении им обязанностей их «руководствоваться: 1) Высочайшим Манифестом, 2) копиями с предложений Его Преосвященства от 17 января, и 6 мая 1859 года за №№ 3 и 916, так как в этих предложениях дан делу тот самый характер, каковой явствуется из Высочайшего Манифеста» (В том же «Деле», л.л. 12 –15). На отношение Ставропольского гражданского губернатора от 19 марта за № 28, по вопросу обнародования Манифеста по церквам бывшего Черноморского Казачьего войска, с приложением списка тех селений, к церквам которых принадлежат приходами помещичьи имения Ставропольской губернии (Того же «Дела», л.л. 8 и 9),

Преосвященный Игнатий, от 19 марта, 1861 г., за № 570, уведомил губернатора, что пять из поименованных в списке селений и церкви их состоят в ведении г., главного священника Кавказской армии и, следовательно, вне сферы распоряжения Епархиального Преосвященного (Там же, л. 16).

⁴⁰² - Там же, л. 21.

⁴⁰³ - Там же, л. 24.

⁴⁰⁴ - Там же, л.л. 26–27.

⁴⁰⁵ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова.

⁴⁰⁶ - Архив Свят. Синода, Дело 1862 года, по описи архивной № 481, Определение Святейшего Синода от 9 августа 1861 г., за № 1752, л.л. 5–7.

⁴⁰⁷ - Отношение г. Обер-Прокурора Святейшего Синода на имя Преосвященного Игнатия от 3 января 1863 года, за № 72 и от 10 ноября 1862 года, за № 7430 (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова).

⁴⁰⁸ - Архив Святейшего Синода, Дело 1862 года, по архивной описи по 1 столу, 1 эксп. 1 отделения, л. 1. В том же «Деле» – Высочайший Указ Святейшему Правит. Синоду: «согласно его прошению Всемиловитейше увольняем от управления епархией», – за собственноручным подписанием Государя Императора Александра II (л. 4).

⁴⁰⁹ - Что в деле оставления Епископом Игнатием имели значение отношения к нему властей, видно из его писем к брату, Ставропольскому губернатору П.А. Брянчанинову. В письме от 11 сентября 1861 г. Владыка Игнатий пишет брату: «Я мирен к действиям Московского Митрополита и других: ибо они совершаются не без попущения Божия, а Бог приводит человека к духовным целям такими путями, которые по наружности имеют характер неприятностей и несчастий. Слава премудрости Всеблаготого Бога нашего». Тоже – в письме от 5 октября 1861 г.: «По милости Божией я прибыл благополучно, 30 сентября вечером в Москву, остановился у Преосвященного Викария, коим, равно как и Митрополитом, сверх чаяния моего, принят был очень ласково. Если они и действовали против меня, то делали это в омрачении и увлечении, а не по злонамеренности,

так как искушение, изгнавшее меня из епархии, было устроено демонами, по попущению Бога, Который допустил и демонов и действующих ими людей действовать против меня, но тем содействовать исполнению воли Божией о мне, благоволившей дать мне время на покаяние прежде кончины моей. При таком взгляде на действия Московского Митрополита и его Викария, я привлекаю в душу свою мир, но из этого не следует, чтобы не нужно было иметь с ними осторожности, особливо с Митрополитом». (из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова. Приложения, стр. 189, №154; стр. 189–190, № 156).

⁴¹⁰ - Там же. В письме от 25 ноября 1861 г. Владыка пишет брату: «В твоих глазах устроилось мое исшествие. Час единонадесятый! Поприще покаяния в непродолжительном времени может быть закрыто смертью. Заглядываться на стороны некогда». В письме от 11 сентября 1861 г.: «Слава Богу за все! Слава Богу, дарующему провести остаток дней вне развлечения тому человеку, который имеет крайнюю и существенную нужду принести покаяние в согрешениях, содеянных при развлечении». В письме от 14 сентября: «11-го вечером получил Синодский указ о предоставлении мне в управление Бабаевского монастыря на правах епархиального Архиерея, с 1000 руб. сер. пенсии. Остается благодарить и славословить Бога, дарующего мне положение, какого лучше желать нельзя». (Приложения, стр. 190, № 157; стр. 189, №№ 154:155).

⁴¹¹ - Архив Свят. Синода; Дело 1 стола, 1-й эксп. 1 отд., по описи 1862 г. № 481, л. 17. Отношение Преосвященного Игнатия Епископу Платону от 19 декабря 1861 г., за № 1603.

⁴¹² - Там же, л. 16. Отношение Преосвященного Платона к Епископу Игнатию от 27 декабря 1861 г., за № 207.

⁴¹³ - Там же, л. 15. Представление Епископа Игнатия Святейшему Синоду от 10 сентября 1862 г., за № 283.

⁴¹⁴ - Там же, л. 18. Определение Свят. Синода от 17 декабря 1862 г. / 1 января 1863 г., № 17.

⁴¹⁵ - Архив Кавк. дух. Консистории. Дела 2-го стола, по описи 1861 года № 145, л. 1; № 161, л. 3; № 163, л.л. 1–2.

⁴¹⁶ - Там же. Дела 2-го стола 1861 г., № № 147, 149–151.

⁴¹⁷ - Николо-Бабаевский, заштатный, общежительный монастырь, Костромской епархии, расположен на правом берегу Волги, при впадении в неё речки Солоницы, образующем течением своим мыс с довольно возвышенным берегом, принадлежащим монастырю. Речка эта служит естественной границей, отделяющей в этой местности губернию Костромскую от Ярославской с юго-западной стороны так, как река Волга с западной; последняя, миновав монастырь, делает крутой уклон к северу. Монастырь находится на середине зимнего и водного пути между городами Костромой и Ярославлем, в 40 верстах от Костромы и в 35 верстах от Ярославля. Но во время весенней распутицы, когда нет переправы через Волгу, дорога в Ярославль шла на село Тунушну, правым побережьем р. Волги и удлинялась на 20 верст. Время основания Николаевского Бабаевского монастыря с точностью определить трудно, потому что письменные документы его, как и многих других Российских монастырей, истреблены пожарами. Пожарам подвергался и Бабаевский монастырь, в котором все строения, за исключением соборной церкви, в старину были деревянными и только в начале XIX столетия заменены на каменные. Известно также, что местность, занимаемая ныне Бабаевским монастырем, принадлежала Московскому Угрешскому монастырю, основанному Великим Князем Димитрием Донским. Основание Бабаевского монастыря, таким образом, должно отнести ко временам преемников Донского, а некоторые относят этот факт к концу XIV века, утверждая, что монастырь основан по соизволению самого Великого Князя Димитрия Иоанновича и по благословению Святителя Алексия, Митрополита всея России, на что, будто бы, по устному преданию, были и грамоты, истребленные в XVI веке бывшими двумя пожарами. Никольский Бабаевский монастырь, по уставу своему, есть общежительный, а по иерархическому значению – заштатный. В монастыре имеются две чудотворные иконы: 1) Иверская Икона Божией Матери и 2) Святителя Николая Чудотворца. При последней иконе имеется частица мощей угодника Божия, хранящаяся в серебряной раке. Икона Святителя была обретена

на Бабайках, т.е. на веслах, которые были сложены на берегу Волги и Солоницы. По этой причине и икона и обитель названы Бабаевскими. По определению Свят. Синода, состоявшемуся в 1823 году, Бабаевскому монастырю. предоставлено иметь 30 монашествующих и столько же послушников. Указом же Свят. Синода от 14 окт. 1865 года, за № 2576, предоставлено нештатным монастырям принимать столько братии, сколько обитель может содержать. В 1866 году, т. е. при Владыке Игнатии, братство монастыря, с приобучающимися к монашеской жизни и еще не принадлежащими к духовному званию, состояло почти из ста человек; в числе их имелись увечные старцы и малолетние сироты. Последние обучались чтению, чистописанию, Закону Божию и начальным правилам арифметики. Церквей в монастыре три: 1) теплая церковь во имя Святителя Николая, поместительная и весьма удобная; в ней отправляется Богослужение зимой и летом; 2) церковь во имя св. Иоанна Златоустого и преподобного Сергия Радонежского, называемая больничной, потому что при ней имеются четыре келии, в которых помещаются больные и дряхлые иноки. В этой церкви отправляются ранние Литургии и денноночное чтение Псалтири с поминовением за здравие и за упокой братий и благодетелей монастыря. Поминовение это совершается при гробнице Владыки Игнатия; 3) церковь во имя Успения Божией Матери над святыми воротами, очень небольшая; в ней отправляется богослужение однажды в год; в день храмового праздника. Имевшаяся соборная церковь во имя Иверской Божией Матери, крайне ветхая и тесная, весной 1864 года, с Высочайшего разрешения, при ближайшем участии Преосвященного Игнатия, разобрана и воздвигнут новый величественный храм, по Высочайше утвержденному проекту. Колокольня находится внутри монастыря, против святых ворот. Снабжена она достаточным количеством колоколов, из которых главный имеет до 525 пудов весу. Настоятельские келии, братская трапеза и значительная часть: братских келий помещаются на западной стороне монастыря; в каменном, двухэтажном корпусе, одними окнами в монастырь, а другими— на Волгу. Корпус этот длиной в 50 сажень. Посреди его

находятся святые врата, а на оконечностях—башни. На противоположных углах также имеются башни, в которых помещается братия. В верхнем этаже другого корпуса, в 18 саж. длины, устроенного при больничной церкви, и помещался живший на покое Владыка Игнатий. Ограду монастыря с западной стороны составляет упомянутый длинный корпус келий; с южной стороны до половины её—больничная церковь и корпус при ней; с прочих сторон имеется каменная ограда в шесть аршин вышины. Ризница и библиотека монастыря находятся в весьма удовлетворительном состоянии, последняя особенно полна не по обычно монастырскому типу, благодаря заботам об этом Преосвященного Игнатия. Земли пахотной, сенокосной, лесу, по преимуществу, дровяного, также земли неудобной, монастырь имеет до 1000 дес; кроме того, монастырь имеет в г. Костроме каменную часовню, каменный двухэтажный дом, отдаваемый в наем, две каменные лавки, две мукомольные мельницы, аренда с которых и поступает на содержание обители. (Сведения о монастыре более подробно изложены в «отчете о состоянии заштатного общежительного Никольского Бабаевского монастыря, состоящего в управлении Епископа Игнатия на правах епархиального Архиепископа за 1866 год ». Отчет составлен и написан собственноручно Владыкой Игнатием и представлен Свят. Синоду от 4 марта 1867 года, за № 63: Подлинный отчет хранится в архиве Николо-Бабаевского монастыря. См. также—А. Воскресенский. Николаевский Бабаевский монастырь и святыни его. Кострома 1912 года и А. Павловский. Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и св. местам Российской империи и св. горы Афона. 1907 г, стр. 309—311.

⁴¹⁸ - Письма Еп. Игнатия, помещённые при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 2.

⁴¹⁹ - «Мне? Ничего не нужно! Что нужно мне? что нужно для убогой души моей, того я просил: просил о увольнении меня в уединение»—писал Архим. Игнатий из Бабаек.

⁴²⁰ - Письма Еп. Игнатия, помещённые при жизнеописании его, составленном учениками; стр. 25—27.

⁴²¹ - Там же, стр. 19.

⁴²² - Там же, стр. 81.

⁴²³ - Между прочим здесь же написал он ряд писем к некоему иноку Леониду, озаглавленных так: «к иноку, занимающемуся умным деланием»; здесь же написана, не вошедшая в собрание сочинений статья «Бородинский монастырь», которую о. Игнатий написал после посещения этого монастыря.

⁴²⁴ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова, см. «Приложения », стр. 262–263.

⁴²⁵ - Сведения эти значатся в отчете Владыки Игнатия о состоянии монастыря за 1866 г., стр. 26–27 (Архив Николо-Бабаевского монастыря), Этот порядок соблюдается и до настоящего времени.

⁴²⁶ - Там же. Те же порядки наблюдаются в обители и в настоящее время.

⁴²⁷ - Отчет за 1866 г., стр. 27.

⁴²⁸ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова.

⁴²⁹ - В этом году Владыка, в сане Архимандрита–Настоятеля Сергиевой пустыни, жил в Бабайках на излечении.

⁴³⁰ - Там же. Письма от 4 февр. и от 21 апр. 1864 года.

⁴³¹ - Письмо Архим. Игнатия к П.А. Брянчанинову от 14 февр. 1856 года (Из бумаг сенатора Я. С. Брянчанинова); см. «Приложения», стр. 175–177.

⁴³² - Там же. Письмо от 18 окт. 1861 г.

⁴³³ - Письмо от 14 окт. 1862 г. (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова) „Приложения», стр. 208. То же в письмах к С. И. Снесаревой.

⁴³⁴ - В письме от 22 мая 1857 года Владыка Игнатий писал брату П.А. Брянчанинову: «А мне под конец жизни–куда-нибудь, в тихий край родной России, подальше от Питера, который и по климату и по всему прочему для меня несроден. Впрочем не моя, а Божия воля да будет !»

⁴³⁵ - Письмо к П.А. Брянчанинову от 25 марта 1862 года.

⁴³⁶ - «Для меня общественное служение невозможно» – пишет Владыка Игнатий брату. «Можно быть полезным

христианскому обществу из уединения, если в уединение человек призван Богом. «Опыты» никогда не вышли бы такими, какими оказываются ныне, если бы не были плодом уединения. Современная потребность «Опытов» будет ясно усмотрена всеми, понимающими практическую христианскую особенно иноческую жизнь (Письмо от 20 ноября 1862 г.). В другом письме к брату он говорит о значении молитвы: «В настоящее время существенная нужда в правильной молитве, а её то и не знают! Не знают, что она должна быть орудием и выражением покаяния, ищут наслаждения и восторгов, льстят себе, и орудием, данным во спасение, убивают свои души. Существенно нужно правильное понимание молитвы в наше время! Она—существенный, единственный руководитель в наше время ко спасению.» (Письмо от 29 января 1865 года). См: «Приложения», стр. 211 и 239. В другом письме он пишет: «О моем уклонении от общественного служения не жалеете и не думайте, что я мог бы в нем принести какую либо пользу. По духу моему я решительно чужд духа времени и был бы в тягость другим. И теперь терпят меня милостиво единственно потому, что нахожусь вдали и в глуши (Письмо к Антонию Бочкову, игумену Череменецкому, от 4 февр. 1864 г.).

⁴³⁷ - Свящ. Григ. Орлов. Игуменья Антония, настоятельница Московских монастырей—Страстного (1861—1871 г.) и Алексеевского (1871—1897 г.), стр. 95—97.

⁴³⁸ - Об этом некоторые сведения есть в назидательных брошюрах А. Воскресенского: а). «Никольский Бабаевский монастырь», стр. 12. и б). «Николо-Бабаевский Святитель Преосвященный Епископ Игнатий (Брянчанинов)—стр. 14.

⁴³⁹ - В бумагах, принадлежащих родному племяннику Преосвященного Игнатия Н. С. Брянчанинову, имеются следующие ценные, в этом отношении документы: 1) Рапорты настоятеля Николо-Бабаевского монастыря Архимандрита Иустина со старшей братией от 5 марта, 7 марта, 16 июня и 30 августа 1862 года за №№ 37, 39, 83 и 25, от 14 июля 1864 г. за № 122 и от 6 июля 1865 г. за № 113—о записи на приход и выражении благодарности за поименованные в рапортах крупные денежные пожертвования на нужды обители,

поступившие под разными видами на нужды обители. 2) Отношение Кабинета Его Императорского Величества на имя Преосвященного Игнатия от 8 февр. 1862 г., за № 873, об ассигновании ему 3.125 руб. серебром за купленную у него панагию, украшенную бриллиантами,—деньги эти пошли на нужды обители.3) В отчете о состоянии Николо-Бабаевского монастыря за 1866 год, представленном Свят. Синоду при рапорте Владыки Игнатия от 4 марта 1867 г., за № 62, сверх отчетного прихода, в сумме 14.681 руб. 95 3/4 коп, значатся поступившими на приход в 1866 году от разных лиц на созидание строящегося соборного храма 7.854 руб. 98 1/2 коп. Поступление по сумме своей и по сравнению с годичным бюджетом монастыря, особенно —захолустного и провинциального—весьма необычное и мы предполагаем с уверенностью, что крупные жертвы слагались из взносов самого Преосвященного Игнатия и его брата. Употребление этих пожертвований, сродное с тем, какое мы видели по Сергиевой пустыне, также подтверждает, на наш взгляд их происхождение. В отчете Владыки Игнатия сказано: «Кроме содержания братства, рабочих и предоставление пищи посетителям безмездно по обычаю общежитий, деньги, получаемые монастырем, употребляются: 1) на ремонт зданий, вообще очень запущенных и непрочно выстроенных, 2) на учреждение основательного хозяйства, могущего служить важным источником к поддержанию обители, имеющей достаточное количество земли весьма хорошего качества, но запущенной и требующей значительного расхода для того, чтобы быть ей приведенной в то состояние, при котором получают хорошие урожаи. Деньги, жертвуемые на построение храма, записывается в особую, имеющуюся на сей предмет книгу, и расходуются строительной комиссией по докладам её, представляемым мне.Вообще, о возобновлении и устройстве монастыря принимается деятельное старание, сообразно скудным средствам, которые: 1) имеет монастырь, 2) доставляются благотворителями и 3) приобретаются заботливостью братии».

⁴⁴⁰ - Письмо Владыки Игнатия к П.А. Брянчанинову от 11 мая 1864 г. (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова).

⁴⁴¹ - Об этой иконе и других святынях Бабаевского монастыря довольно подробно сказано в вышеупомянутых брошюрах А. Воскресенского.

⁴⁴² - Помимо стороны аскетически–подвижнической, приведшей Петра Александровича Брянчанинова на склоне лет к монашеству, его личность интересна весьма по другим своим индивидуальным проявлениям, в связи с временем, в которое он жил и проходил военную и государственную службу, и с лицами, с которыми он сталкивался в жизни личной и служебной. Сведения о службе П.А. Брянчанинова отмечены в «Приложениях» ко второй части нашей книги, стр. 172–173; там же можно читать и письма Преосвященного Игнатия к П.А. Брянчанинову, характеризующие отношения братьев-подвижников (См. стр. 172–253).

⁴⁴³ - Письмо от 9-го мая 1862 года. (См. «Приложения», стр. 201).

⁴⁴⁴ - См. «Приложения», стр. 157,158.

⁴⁴⁵ - См. «Приложения», стр. 204,205.

⁴⁴⁶ - Завещание это найдено в бумагах, доставшихся после смерти П.А. Брянчанинова его сыну сенатору А. П. Брянчанинову , а по смерти последнего перешло к другому племяннику Преосвященного Игнатия сенатору Ник. Сем. Брянчанинову.

⁴⁴⁷ - Отношение настоятеля Сергиевой пустыни Архимандрита Игнатия (Малышева) к Преосвященному Игнатию от 29 июля 1862 г. за № 187. К отношению этому приложена, в копии, опись наперсного креста, составленная ювелиром Блюмом в С. Петербурге 28 июня 1862 года такого содержания: Крест золотой, украшенный бриллиантами, розами и сибирскими аметистами; в средний креста аметист, на коем вырезано изображение Спаса Нерукотворенного. На трех оконечностях по два аметиста, на нижней—4 аметиста—сияние или лучи из бриллиантов и роз: бриллиантов 20 шт., роз—120. Наверху корона из бриллиантов средней величины, счетом 46

штук, и один бриллиант крупный в глобусе; роз 21 штука в серебряной оправе. При кресте цепочка червонного золота, весу в ней 26 золотников. Весу в кресте 14 золотников. Цена креста с цепочкой—четыреста пятьдесят рублей. Подлинную, с приложением имянной печати, подписал ювелир Александр Иванов Блюм».

⁴⁴⁸ - Отношением от 1 сентября 1865 года, за № 230, Преосвященный Платон Костромской благодарит Владыку Игнатия за «богатую жертву бедной Костромской кафедре».

⁴⁴⁹ - На другой день Пасхи, 17 апреля, в день рождения Государя Императора, Преосвященный Игнатий слушал литургию в алтаре и выходил к благодарственному молебну, при служении которого читал окончательную благодарственную молитву со столь сильным, глубоко благодарным выражением, что обратил общее внимание на это обстоятельство.

⁴⁵⁰ - В понедельник Фоминой недели Владыка писал настоятелю Николо-Угрешского монастыря, Моск. епар. Архимандриту Пимену; что он так слаб, что ждет смерти. —"Вчера (в воскресенье) весь день пролежал, ждал смерти, а сегодня опять брожу».

⁴⁵¹ - То же самое он подтверждал и келейнику Василию.

⁴⁵² - 12 августа 1864 года.

⁴⁵³ - Однажды келейник Василий, обращавшийся с ним с детской простотой, спросил его: причащаются ли души в царствии небесном. Старец отвечал: «не любопытствуй», но затем, возведя руки, сказал, что ему известно только, что они в священном исступлении так предстоят Богу. Часто говорил Владыка Васе, что ему трудно низводить ум к земным занятиям. Он уклонялся от общения со всеми и видимо уже не жил на земле.

⁴⁵⁴ - Незадолго перед кончиной Преосвященный писал одному духовному лицу, между прочим, следующее: прошу Ваших молитв в подкрепление моих немощей, по причине которых уже не живу обычной жизнью, но той, которую Писание назвало: «труд и болезнь».

⁴⁵⁵ - Представляется интересным отметить порядок дневных занятий Преосвященного во время пребывания его в Бабаевском монастыре. По частой болезненности своей, не имея определенного времени для вставания, он, однако же, любил вставать по возможности рано и посвящать утро молению; в семь часов умывался и пил чай; перед чаем он ежедневно употреблял Богоявленскую воду. Сряду после чая занимался, нередко, даже лежа, чтением утренних молитв, Евангелия или Псалтири до Поздней обедни; затем занимался в кабинете письмом или чтением. Если бывали посетители, то принимал их после обедни; обедал после 12 часов и после краткого отдыха опять занимался до вечернего чая, который кушал в 3-м часу. Остальное время дня продолжал заниматься в кабинете или принимал учеников своих для духовного их назидания. В 8 часов затворялся в своей келье. Молитвы и моления совершал стоя, сидя или лежа, смотря по состоянию сил и здоровья, но совершал иногда в продолжение всей ночи, до утра. Сна принимал вообще весьма мало.

⁴⁵⁶ - Пока келейник приготавливал чай, Преосвященный занялся перепиской и исправлением оконченного сочинения своего «Судьбы Божии»,—написанные им несколько строк относились к рассуждению о существе человека, о смерти и жизни его. Замечательно, что в этом рассуждении он вставил накануне своей смерти: «я подвергаюсь совершенному иссякновению жизненной силы в теле моем: я умираю».

⁴⁵⁷ - Аскет. Опыты, т. I й, стр. 393.

⁴⁵⁸ - Аскет. Опыты, т. II-й, стр. 632, строк. 16 –18.

⁴⁵⁹ - Еванг. Луки, гл. 12, ст. 35–37.

⁴⁶⁰ - По рассказам В. В. Боборыкиной, одна из племянниц Преосвященного Игнатия решила ехать из Покровского в Бабайки вопреки положительному запрещению дедушки—Александра Семеновича, и, проехав 200-верстное расстояние на лошадях по весеннему северному бездорожью, переправилась через Волгу во время ледохода, наняв для этого лодочника за 5 руб. ниже тремя верстами Бабаек, так как

против монастыря по случаю ледохода переправа была воспрещена и охранялась стражей.

⁴⁶¹ - Об этом граф Д. А. Толстой поставил в известность П.А. Брянчанинова письмом от 14 мая 1867 г., за № 2364.

⁴⁶² - Разумеется 50-ти-летний юбилей служения в священном сане Филарета, Митрополита Московского (Письмо Епископа Игнатия к Преосвященному Леониду от 24 апр. 1867 г.).

⁴⁶³ - Александра Васильевна Жандр—двоюродная сестра Преосвященного Игнатия и внука Александра Семеновича Брянчанинова; долгое время жила в Покровском у дедушки со своей больной матерью, которая там и умерла. Александра Васильевна, по отзывам В. Н. Брянчанинова, была девушка очень образованная и умная, но болезненная; вследствие сильной простуды страдала болезнью ног, сильно хромала и ходила всегда с палкой. Еще задолго до смерти деда она переселилась в Москву и владея весьма недурно пером, корреспондировала в периодических журналах и газетах. Была весьма близка к семейству К. П. Победоносцева; это было в то время, когда К. П. Победоносцев профессорствовал в Москве. Самостоятельных средств А. В. Жандр не имела и, кроме литературного заработка, вероятно, пользовалась помощью родственников. Некоторое время жила в Вене для лечения и оттуда посылала корреспонденции в «Московские Ведомости» через посредство К. П. Победоносцева. Кончила свою скитальческую жизнь в Москве. К Преосвященному Игнатию она относилась с благоговейным уважением.

⁴⁶⁴ - Записки М. В. Чихачова, стр. 146–153.

⁴⁶⁵ - Записки М. В. Чихачова, стр. 154–161.

⁴⁶⁶ - Отношение Архимандрита Иустина на имя П.А. Брянчанинова от 26 окт. 1867 г., за № 135.

⁴⁶⁷ - Указ Костромской дух. Консистории от 28 июня 1904 г., за № 9856.

⁴⁶⁸ - Жизнеописание Епископа Игнатия Брянчанинова, составленное его учениками и почитателями. Сочинения Епископа Игнатия, т. 1, стр. 80.

⁴⁶⁹ - С. Г. Рункевич. Письма аскета, (Христианское чтение за 1895 г., ст. 59).

⁴⁷⁰ - Сирах. XL 3–4, 22–23.

⁴⁷¹ - Богословский вестник за сентябрь 1913 года, стр. 28.

⁴⁷² - Там же, июль–август 1913 г., стр. 501.

⁴⁷³ - Там же, стр. 505.

⁴⁷⁴ - Там же, сентябрь 1913 года, стр. 4.

⁴⁷⁵ - Там же, стр. 6.

⁴⁷⁶ - Епископ Игнатий писал в одном из своих писем: «Вам говорит это тот, кто всю жизнь провел в скорбях, кто сам весь в ранах». (Письма Пр. Игнатия, помещенный при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 19).

⁴⁷⁷ - В своей статье «Во Христе сапер», вызванной «Воззванием» Епископа Игнатия к Ставропольской пастве, в котором этот последний предостерегал духовенство своей епархии от «якобинской» пропаганды. Герцен в одном месте без всяких оснований называет его «наставителем многих Московских магдалин», в другом месте говорит, что он увещевал этих магдалин на французском языке. См. Богослов. вестник за февраль 1913 г., стр. 195–198.

⁴⁷⁸ - Сочинения Еп. Игнатия, т. IV, стр. 433.

⁴⁷⁹ - Там же, т. I, «Размышление о вере», стр. 177.

⁴⁸⁰ - Там же.

⁴⁸¹ - Богословский вестник за июль–август 1913 года, стр. 496.

⁴⁸² - Письма Игнатия Брянчанинова, Епископа Кавказского и Черноморского к Антонию Бочкову, игумену Черемнецкому, стр. 21.

⁴⁸³ - Отец Антоний, в мире Алексей Поликарпович Бочков происходил из Петербургского купеческого сословия. Овдовев после весьма краткой брачной жизни, он удалился из мира, постригся в монахи, получил имя Антония и провел в разных местах 35 лет Последнее его пребывание было в скиту Николо-Угрешского монастыря близъ Москвы, откуда он перешел в Московскую больницу чернорабочих для исполнения там

духовных треб. Здесь он заразился тифом и умер в 1872 году, 69 лет от роду. Погребен отец Антоний Бочков в скиту Николо-Угрешского монастыря. Он был в переписке со многими духовными лицами и с Игнатием Брянчаниновым, Епископом Кавказским и Черноморским. Переписка эта сохранилась до настоящего времени.

⁴⁸⁴ - С. Г. Рункевич. Письма аскета. (Христианское чтение за 1895 г., стр. 560).

⁴⁸⁵ - Богословский вестник за июнь 1913 г., стр. 196.

⁴⁸⁶ - Письма Еп. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 19.

⁴⁸⁷ - Богословский вестник за апрель 1914 г., стр. 635.

⁴⁸⁸ - Там же, стр. 647.

⁴⁸⁹ - Там же, сентябрь 1913 г., стр. 28.

⁴⁹⁰ - Там же, январь 1914 г., стр. 11.

⁴⁹¹ - С. Г. Рункевич. Письма аскета, (Христианское чтение за 1895 г., стр. 588).

⁴⁹² - Богословский вестник за июль–август 1913 г., стр. 505.

⁴⁹³ - Там же, стр. 498–499.

⁴⁹⁴ - Письма Игнатия Брянчанинова, Епископа Кавказского и Черноморского к Антонию Бочкову, игумену Черемецкому, стр. 38, 31, 24, 25.

⁴⁹⁵ - Там же.

⁴⁹⁶ - Там же.

⁴⁹⁷ - Письма Еп. Игнатия Брянчанинова к Антонию Бочкову, стр. 10.

⁴⁹⁸ - Письма Еп. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 53.

⁴⁹⁹ - Письма Еп. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 126. Эта безрелигиозность современной Преосвященному Игнатию жизни яркими красками изображена в одном из писем к нему отца Антонию Бочкова, где этот последний говорит: «Опьяненные XIX веком и его открытиями, обманутые ложным прогрессом, легкомысленные юноши и старики, еще более презренные, вопиют о всеобщих

надеждах и будущих завоеваниях науки! Какое-то бесовское восхищение, какой-то сатанинский праздник повсюду. Есть чему радоваться врагу человеческого рода! В праздники Невские мосты стучат от колесниц, скачущих на пьяные сборища по островам; железные дороги недостаточны для Царскосельских и Павловских гуляк; по городу оставшиеся полунищие ходят артелями, шатаясь и срамословя! Когда случалось мне бывать в Петербурге в праздничные дни после полудня, то я с каким то темным чувством глядел на все окружающее, вовсе не христианское зрелище, и самого себя, свою одежду, с горькой печалью, окаявал, яко вовсе не подходящую к этой модной грязи и столичной пыли. Монах на тротуарах Петербурга!.. Это самое жалкое по наружности существо. Каково было бы Самому Просветителю душ наших, если бы Он благоизволил поискать Себе пристойного убежища? Едва ли сыщется и Лот, не только Авраам в этом Содоме! А Москва, забывая свою святую историческо-русскую наружность, всячески старается не отстать от Петербурга в модничанье, даже неохотно слушает похвалы своему Вековому Кремлю, а указывает на свои новые дома и лавки и прочие заведения суеты. Ей подражают и все Губернские города. Избави, Боже! Можно дожить до такого времени, когда монастыри и церкви будут колоть глаза, напоминая царство Божье анархистам и безбожникам, а колокола и теперь уже стали беспокоить слух, приученный к цыганским гикам, щарманкам и загородной музыке. И вот, видимый всеми, торжественный прогресс и его плоды, видимый в праздничный день, или вечер праздничного дня, а другой цивилизации еще видно! На таких вечерних вакханалиях собираются и дружатся все, от профессора университета до безграмотного бурлака, от купца–раскольника до нынешнего джентельмена. Поэтому, где дается воля страстям, туда стремятся все, как устремятся некогда на праздники антихристовы. А где прибыток в виду, то к этой цели бегут бегом, от старухи барыни до её лакея. Это гадкое зрелище видел Петербург при раздаче акций водопроводов, которые возвышали на один процент противу обыкновенного процента с капитала. Ужасное и отвратительное позорище представляет

наш мир XIX века, когда затронутся его интересы»! (Письма Игнатия Брянч. к Антонию Бочкову, стр. 19–20).

⁵⁰⁰ - Иером. Игнатий Садковский. В поисках Живого Бога, стр. 75.

⁵⁰¹ - Сочинения Еп. Игнат, т. I, стр. 82.

⁵⁰² - Письма Преосв. Игнатия Брянчанинова, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 16.

⁵⁰³ - Там же, стр. 124.

⁵⁰⁴ - Там же, стр. 125.

⁵⁰⁵ - Сочинения Еп. Игнатия, т.1, стр. 561.

⁵⁰⁶ - Письма Преосв. Игнатия Брянчанинова, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 19.

⁵⁰⁷ - Письма Игнатия Брянчанинова, Епископа Кавказского и Черноморского, к Антонию Бочкову, игумену Черемнецкому, стр. 27–28.

⁵⁰⁸ - Там же, стр. 29.

⁵⁰⁹ - См. отзывы о сочинениях Еп. Игнатия, приведенные в введении второй части.

⁵¹⁰ - Письма Игнатия Брянчанинова к Антонию Бочкову, стр. 35.

⁵¹¹ - Там же, стр. 36.

⁵¹² - Богословский вестник за ноябрь 1913 года, стр. 467.

⁵¹³ - С. Г. Рункевич. Письма аскета (Христианское чтение за 1895 г., стр. 583).

⁵¹⁴ - Письма Игнатия Брянчанинова к Антонию Бочкову, стр. 35.

⁵¹⁵ - Там же, стр. 37.

⁵¹⁶ - «Нижайше вас благодарю и заочно целую руку, которая много трудилась и доныне трудится для блага и утешения меньших нас, нуждающихся в слове укрепления»,–писал отцу Игнатию Антоний Бочков. См. письма, стр. 8.

⁵¹⁷ - Письма Игнатия Брянч. к Антонию Бочкову, стр. 18.

⁵¹⁸ - Епископ Игнатий писал брату, занимавшемуся умной молитвой: «На слова письма твоего: «Возьми меня, добрый пастырь и причти к овцам твоего стада», ответ мой; «прими

меня, ближний мой, в услужение тебе на пути твоём ко Христу». См. Богословский вестник за ноябрь 1913, стр. 463.

519 - Богословский вестник за октябрь 1913 года, стр. 234.

520 - Там же, июнь 1913 года, стр. 205–6.

521 - Там же, стр. 213.

522 - Сочинения Епископа Игнатия, том I, «Плач мой», стр. 555, 556.

523 - И. Горбунов-Посадов. «Когда звездою путеводной тебе чуть Истина блеснет»...

524 - Сочинения Еп. Игнатия, т. I «Плач мой», стр. 556–559.

525 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 501.

526 - Письма Игнатия Брянчанинова, Епископа Кавказского и Черноморского, к отцу Антонию Бочкову, стр. 31–32.

527 - Письма Игнатия Брянчанинова к Антонию Бочкову, стр. 33–34.

528 - Богословский вестник за ноябрь 1913 г., стр. 448.

529 - Собрание сочинений Еп. Игнатий, т. I, стр. 568.

530 - Письма Еп. Игнат., помещенный при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 23.

531 - Собрание сочинений Еп. Игнатия, т. I., «Плач мой», стр. 552.

532 - Богословский вестник за сентябрь 1913 г., стр. 14.

533 - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 552–553.

534 - Сочинения Еп. Игнатия, т. V, стр. 387.

535 - Этого келейника Епископ Игнатий называл всегда не Василием, а Вениамином, как бы предвидя, что он уже последний.

536 - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками, стр.137.

537 - Там же, стр. 138,139

538 - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, «Плач мой», стр. 562.

539 - Биография Епископа Игнатия, составленная его учениками, стр. 135.

540 - Богословский вестник за май 1914 года, стр. 9.

- 541 - Там же, стр. 16.
- 542 - Письма Епископа Игнатия, помещенный при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 6–7.
- 543 - Богословский вестник за ноябрь 1913 г., стр. 469.
- 544 - Там же, январь 1914 г., стр. 5.
- 545 - Там же, стр. 6.
- 546 - См. письма Еп. Игнатия к сестре его, Марии Алекс., помещенные в Богословском вестнике за январь 1914 года, стр. 6–12.
- 547 - Там же, стр. 6–7.
- 548 - Богословский Вестник за май 1914 г., стр. 9–10 (Из семейных воспоминаний Купреяновой).
- 549 - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками, стр. 121.
- 550 - Там же, стр. 122.
- 551 - Сочинения Еп. Игнатия, т. II, стр. 48,49.
- 552 - Сочинения Еп. Игнатия Брянчанинова, т. V, стр. III–V.
- 553 - Письма Епископа Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 82.
- 554 - Сочинения Еп Игнатия, том III, стр. 313–315.
- 555 - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, «Житейское море», стр. 364.
- 556 - Письма Еп. Игнатия, помещенные при жизнеописании его, составленном учениками, стр. 133.
- 557 - С. Г. Рункевич. Письма аскета (Христианское чтение за 1895 г., стр. 565).
- 558 - «Из семейных воспоминаний» Купреяновой. (Богословский вестник за май 1914 г., стр. 10–11).
- 559 - См. выше, стр. 193 –194.
- 560 - Письмо к Преосвященному Леониду от 24 января 1860 г. (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова; см. «Приложения», стр. 157–158).
- 561 - Письмо от 20 июня 1852 г; см «Приложения, стр. 172–173.

⁵⁶² - Письмо от 14 февр. 1856 года; см. «Приложения», стр. 175–177.

⁵⁶³ - Письмо от 25 ноября 1861 г. См. «Приложения», стр. 190.

⁵⁶⁴ - Письмо от 24 февраля 1862 г. См. «Приложения», стр. 195–196.

⁵⁶⁵ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова. (Записки С. И. Снесаревой).

⁵⁶⁶ - Письмо Преосв. Леонида Дмитровского к П.А. Брянчанинову (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова.

⁵⁶⁷ - Письмо Высокопреосв. Платона, Архиепископа Костромского, от 17 апреля 1870 года (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова).

⁵⁶⁸ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова. В письме от 18 янв. 1873 г. Архиепископ Платон называет Святителя Игнатия «приснопамятным иерархом».

⁵⁶⁹ - Расколом называется собственно отделение от Вселенской Церкви, без нарушения единения в догматах. Нарушение единения в догматах уже есть ересь. На этом основании почти все русские раскольники суть собственно, уже не раскольники только, но и еретики. Западная Церковь называет Восточных христиан раскольниками, как не могущие уличить их в изменении какого-либо догмата Первенствующей Вселенской Церкви, а Восточная признает папистов еретиками, – как допустивших нововведение в самых догматах. Примеч. Епископа Игнатия.

⁵⁷⁰ - При производстве иерея в протоиерея в единственной молитве для сего обряда читается нижеследующее: «Одень Твоею благодатию брата нашего, и честностию украси его, в начале стояти пресвитеров люда Твоего». Вот и все значение церковное протоиерея: он, при богослужениях имеет право занимать первое место между прочими священниками. (См. чин хиротонии).. Примечание Епископа Игнатия.

⁵⁷¹ - Так заповедали действовать и действовали Святые Апостолы. «Три лета», говорит Св. Апостол Павел пресвитерам

Ефесским—"ночь и день не престаях уча со слезами единого кождо вас» (Деян.20:31).

⁵⁷² - Епископ, рукополагая пресвитера, в молитве своей читает, между прочим, следующее: «Сего, его же благоволил еси проручествовати от Мене, в непорочном жительстве и неуклонной вере благоволи подъяти великую сию благодать Святого Твоего Духа »..— ясно выражая этими словами духовное Происхождение, рождение пресвитера от Епископа, посредством, рукоположения. (См. чин хиротонии).Примеч. Епископа Игнатия.

⁵⁷³ - Из бумаг сенатора Я. С. Брянчанинова. Вопрос начальника Кавказской Линии и ответ Епископа о Кавказской кафедре по отношениям её к Кавказскому Линейному казачьему войску, значение Епископа и протоирея в православной церковной иерархии.

⁵⁷⁴ - Письмо Епископа Игнатия к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому, от 3 января 1863 г. (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова).

⁵⁷⁵ - Там же. «Приложения», стр. 164–165.

⁵⁷⁶ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому, от 4 мая 1859 года.

⁵⁷⁷ - Там же. (См. «Приложения» стр. 167–168).

⁵⁷⁸ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому (число не обозначено).

⁵⁷⁹ - Там же. (См. «Приложения» стр. 167–168).

⁵⁸⁰ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому, от 23 июня 1859 г.

⁵⁸¹ - Там же («Приложения», стр. 170–171).

⁵⁸² - Приведенные мысли Преосвященного Игнатия изложены им в «Замечаниях на проект преобразования Морских учебных заведений, которые, в виду важности их и новизны, напечатаны нами в «Приложения» к нашему труду.

⁵⁸³ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова; «Приложения», стр. 169–170).

⁵⁸⁴ - О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви. Записки Епископа Игнатия Брянчанинова. Записки эти до настоящего времени не были изданы. В виду их важности они напечатаны нами в особом приложении к нашей книге.

⁵⁸⁵ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому. В другом месте Владыка Игнатий печалится, что и духовные училища столько чужды духа православной веры, что вступление в монастырь кончившего курс семинарии есть величайшая редкость. (О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви).

⁵⁸⁶ - Из записки Епископа Игнатия о необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви.

⁵⁸⁷ - Там же.

⁵⁸⁸ - Письмо к Преосвященному Леониду, Епископу Дмитровскому, от 22 июня 1859 года.

⁵⁸⁹ - Записка Епископа Игнатия Брянчанинова «О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви».

⁵⁹⁰ - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, «Житейское море, стр. 363–364.

⁵⁹¹ - Там же, стр. 93–94.

⁵⁹² - Там же, стр. 183.

⁵⁹³ - Жизнеописание Еп. Игнатия, составленное его учениками, стр. 138.

⁵⁹⁴ - Поучение Епископа Игнатия о спасении. (Богословский вестник за январь 1914 года, стр.1).

⁵⁹⁵ - А. Воскресенский. «Николо-Бабаевский Святитель, Преосвященный Игнатий Брянчанинов», стр. 16.

⁵⁹⁶ - Об участии П.А. Брянчанинова в первом издании сочинений Преосвященного Игнатия можно читать в письмах последнего к брату (см. Приложения к нашей книге, стр 175, 207–210, 212, 214, 216–219, 221, 232, 245:248), и в предисловии к первому изданию предсмертного творения Епископа Игнатия «Судьбы Божии» Спб. 1867 г. Об издании первых четырех томов на средства Глазунова сам Преосвященный Игнатий

неоднократно говорит в своих письмах. Так, напр., препровождая г. Обер-Прокурору Святейшего Синода, графу Дмитрию Андреевичу Толстому вышедшие из печати сочинения свои по отделу Аскетического Богословия для представления Его Императорскому Величеству, Государю Императору Александру Николаевичу, Преосвященный Игнатий, между прочим просит г. Обер-Прокурора довести до сведения Государя Императора и то, что сочинения его напечатаны на иждивение и в типографии С.-Петербургского почетного гражданина Глазунова, так как «я», пишет Владыка Игнатий, «в противность разглашениям Герцена и компании, не имею никакого собственного капитала, ниже в сто рублей. Настоятели, возводящие монастыри из разрушения и разорения, обыкновенно не имеют денег и не могут иметь их». (Письмо от 4 марта 1867 года за № 57).

⁵⁹⁷ - По духовному завещанию Преосвященного Игнатия Брянчанинова, утвержденному постановлением Костромской Палаты Гражданского Суда 21 июля. 1867 года, все, без изъятия сочинения покойного Преосвященного Игнатия составляют литературную собственность Петра Александровича Брянчанинова, с исключительным правом издавая их в свет по частям и в целом, о чем П.А. Брянчанинов и объявил в газете С.-Петербургские ведомости за 17 сентября 1867 г., №. 57, стр. 4, предувещывая, что «всякое появление в печати, помимо его ведома, какой либо статьи Преосвященного Игнатия будет противозаконным нарушением прав литературной собственности, на основании постановлений о литературной собственности Издателей». Вместе с тем П.А. Брянчанинов сообщает всем ученикам Преосвященного Игнатия его завещание, чтобы ни одно из писем его не было напечатано, кроме тех, кои, по важности их духовного содержания, были им самим пересмотрены, исправлены и собраны, и имеют быть изданными, по приведении в порядок всех рукописей, оставшихся по кончине Преосвященного. Из остальных его писем, которых собрано немало, предполагается сделать и издать выборку духовно-назидательных изречений, советов, мыслей и поведаний». Петр Александрович до самой своей

смерти усердно занимался собиранием, приведением в порядок и подготовлением к печати бумаг своего брата, но закончить свой святой труд не успел. В дальнейшем издание сочинений Преосвященного Игнатия, по имеющимся в нашем распоряжении документам, представляется в следующем виде.

1) 15 января 1880 года Софья Васильевна Боборыкина по доверенности дяди Петра Александровича Брянчанинова, и С.-Петербургский купец Игнатий Лукьянович Тузов заключили условие в том, что С. В. Боборыкина уступила Тузову право на одно издание и на продажу книг: «Отечникъ» и «Слово о смерти» в количестве двух заводов или 2400 экз. каждой книги за 350 рублей на след. условиях: а) Тузов обязывается не иначе допускать печатание той или другой книги из означенных сочинений Епископа Игнатия, как если весь текст будет пропущен цензурою без всяких исправлений, сокращений, пояснений или каких либо изменений; б) по окончательном отпечатании учредить надлежащую считку и ведение корректуры поручить г-же Софье Ивановне Сцессаревой; в) сделать самую тщательную выборку опечаток и все без исключения поместить в конце книги; г) немедленно по отпечатании означенных сочинений Епископа Игнатия, до выпуска их в продажу, взамен вышеозначенной продажной суммы—350 руб. доставить П.А. Брянчанинову на счет Тузова двести экземпляров «Отечника» и двести экземпляров «Слово о смерти», всего 400 книг в жительство г. Брянчанинова—в Николо-бабаевский монастырь Костромской губернии, после чего всякие счета между Тузовым и Брянчаниновым кончаются, причем С. В. Боборыкина, за своего доверителя, обязывается в течение пяти лет означенных книг не печатать и права издания их никому не уступать. 2) 23 апреля 1886 года действительный статский советник Петр Александрович Брянчанинов и С.-Петербургский 2-й гильдии купец Игнатий Лукьянович Тузов заключили условие, по которому Брянчанинов, состоя наследником литературных произведений в Бозе почившего брата своего «Епископа Игнатия Александровича Брянчанинова, право издания этих произведений передает г. Тузову на следующих условиях: а) шрифт, формат и достоинство бумаги

употребить такие, какие употреблены в издании поучений протоиерея Родиона Путятина; б) в начале I-го тома поместить жизнеописание Епископа Игнатия с портретом его, вновь снятым с последнего портрета почившего Епископа; в) при IV томе, после «Аскетической проповеди», поместить «Письма к мирянам»; г) к печатанию «Отечника» приступить тогда, когда разоидется издание этой книги, сделанное в 1886 году; д) если Тузову представится удобным сделать издание отдельной брошюрой (кроме писемъ) которой либо из статей Владыки Игнатия, — новых условий не делать, а издавать, сообщая Брянчанинову лишь к сведению, с уплатой за это ста экземпляров с каждого завода; е) все полное собрание «творений Епископа Игнатия (первых пяти томов) Тузов обязуется окончить напечатанием к первому января 1887 года; ж) издатель обязан наблюдать, чтобы текст книги остался неизменным и все сделанные пополнения помещены в указанные им места; з) корректура должна быть тщательнейшая и лежит на обязанности издателя, как равно и выборка опечаток для приложения их к книгам к каждой по принадлежности; и) издатель дает собственнику творений сто полных экземпляров вознаграждения за текст — за право настоящего издания в количестве одного завода в 1200 экз.; и) срок невозобновления этого издания продолжается 12 лет, а на выходящие в продажу книги кончается с выходом в расход тысячи экземпляров каждой. (Копия договора засвидетельствованная нотариусом Елагиным 24 апреля 1886 г., по реестру № 2383). В октябре 1886 года полное собрание сочинений Епископа Игнатия уже вышло из печати, о чем книжный магазин И. Л. Тузова сообщил П.А. Брянчанинову от 7 октября 1886 г.3) Письмом от 3 октября 1890 г. Тузов сообщал П.А. Брянчанинову о своем намерении напечатать новое издание «Отечника» в 2400 экз. и брошюры: «О кончине мира» — 3600 экземпляров, так как имеющиеся издания этих произведений приходят к концу. Согласие Петра Александровича на новое издание выражено письмом к Тузову от 15 октября 1890 г.4) За последовавшей 25 июня 1891 года кончиной Петра Александровича Брянчанинова, наследственные издательские права перешли к его сыну,

племяннику Преосвященного Игнатия Алексею Петровичу Брянчанинову, состоявшему в должности Помощника управляющего делами комитета министров в чине Тайного Советника. Вследствие письма Тузова от 12 октября 1893 года, А. П. Брянчаниновым от 22 октября 1893 года, на основании п. 4 договора с П.А. Брянчаниновым от 24 апреля 1886 года, изъявлено согласие на предоставление Тузову права издания сочинения Епископа Игнатия: «Правила наружного поведения для новоначальных иноков, с тем, чтобы названное сочинение было напечатано в количестве 3600 экз., с вознаграждением собственнику в виде 300 экз. книги и с продолжением силы разрушения на 12 лет, считая с 24 октября 1893 года»⁵) Вследствие письма от 28 июня 1899 г., А. П. Брянчанинов, от 3 июля 1899 г. изъявил согласие на издание сочинений Епископа Игнатия: а) «О кончине мира»; б) «Приготовление к таинствам Исповеди и Св. Причащении»; и в) «Слово о смерти», в количестве 3600 экз. каждое сочинение, с уплатой собственнику за все книги 262 рубля 50 к., или 300 экз. каждого издания, с тем, чтобы в течение 12 лет, начиная с 3 июня 1899 года, означенные сочинения не были печатаемы, кроме как в полном собрании сочинений Епископа Игнатия.⁶) По договору Тузова с А. Д. Брянчаниновым от 28 сентября 1902 года, книгоиздательством И. Л. Тузова напечатаны следующие произведения Епископа Игнатия: а) четвертым изданием: «Отечник». Избранные изречения святых иноков повести из жизни их, с приложением снимка с рукописи Епископа Игнатия; «Предисловие к первому тому аскетических опытов», в количестве[^]3000 экз.; б) «О терпении скорбей», четвертым изданием, в количестве 3000 экз.; в) «Правила наружного поведения для новоначальных иноков», шестым изданием, в количестве 6000 экз.; с тем, чтобы в течении десяти лет эти сочинения отдельно не издавались. За все означенные издания Тузовым выдано А. П. Брянчанинову 300 руб. Деньги эти А. П. Брянчаниновым 30 сентября 1902 г. внесены в Николо-Бабаевский монастырь, в дополнение к внесенным ранее 600 руб., для обращения в процентные бумаги, с обращением дохода с них на исправное содержание памятников Петра

Александровича и Епископа Игнатия Брянчаниновых (Письмо настоятеля Николо-Бабаевского монастыря игумена Илии от 15 октября 1902 года; уведомление Костромской дух. Консистории от 5 ноября 1902 года за № 11731). 7) По договору от 12 апреля 1904 года тайный советник сенатор А. П. Брянчанинов предоставил потомственному почетному гражданину И., Л. Тузову право печатания третьим изданием, по три тысячи экземпляров каждого тома, сочинений Епископа Игнатия Брянчанинова, в пяти томах, с приложением портрета и его жизнеописанием, составленным его ближайшими учениками в 1881 году, содержащих в себе томы—первый, второй и третий, «Аскетические опыты», том четвертый—Аскетическая проповедь, и письма к мирянам» и том пятый—«Приношение современному монашеству», что составить всего 15000 книг. При этом А. П. Брянчанинов обязывается за себя и за своих наследников и правопреемников в течение тринадцати лет и 18 дней, т. е. до 30 апреля 1917 года не приступать к новому изданию всех пяти томов вышепоименованных сочинений Преосвященного Игнатия. За право третьего издания пяти томов — сочинений Епископа Игнатия, всего в количестве 15000 книг, Тузовым внесено А. П. Брянчанинову 750 руб. 8) Наконец, 30-го октября 1906 года сенатор А. П. Брянчанинов предоставил книгопродавцу —издателю И. Л. Тузову напечатать новыми изданиями две брошюры: а) «О кончине Мира»—в количестве 10 000 экземпляров и б) «Правила наружного поведения новоначальных иноков»,—в количестве 5000 экземпляров; за право издания Тузовым уплачено 200 руб.

⁵⁹⁸ - Применительно к вышеприведенной справке, количество напечатанных сочинений Епископа Игнатия представляется в следующем виде: 1) «Собрание сочинений» в пяти томах—не менее 5000 экз, или — 25 000 кн. 2) «Отечник* в трех изданиях Тузова 1880, 1890 1902 г. — 7 800 экз. 3) «Слово о смерти» в изд. 1880 и 1899 г.г. — 6 000 экз. 4) «О кончине мира» в изд. 1890, 1899 и 1906 г.г. — 17 200 экз. 5) «Правила наружного поведения новоначальных иноков» в изд. 1893, 1902, 1906 г.г.— 14600 экз. 6) «Приготовление к таинствам Исповеди и Св. Причастия» изд. 1899 г.—3 600 экз. 7) «О терпении скорбей» изд.

1902 г. (4-е) – 3 000 экз. Таким образом, в перечисленных в настоящей справке изданиях И. Л. Тузова выпущено из печати не менее 69 400 книг Преосвященного Игнатия Брянчанинова, но справка эта не достаточно полна, что мы имеем право утверждать, основываясь на печатном каталоге книжного магазина И. Л. Тузова за 1914 год, где на стр. 100 указаны имеющиеся в магазине сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, причем значится: «Отечник», – 4-м изд. 1903 года, «Слово о смерти» – 6 изд. 1901 г., «О кончине мира» – 5 изд. 1907 года, «Правила наружного поведения для новоначальных иноков» – 7 изд. 1907 года, «Приготовление к таинствам Исповеди и Св. Причастия» – 3 изд. 1900 г.; «О терпении скорбей» – 4 изд. 1904 г., что в значительной степени увеличивает сумму тиража разошедшихся сочинений Еп. Игнатия. В доход Брянчаниновых по изданиям сочинений Епископа Игнатия поступило немного больше 1000 руб., остальное пошло в прибыль книгоиздателям, оставляя в безкорыстных сродниках Владыки Игнатия приятную уверенность, что высокие настроения подвижника Игнатия – сродника их усвоятся ищущими спасения русскими людьми.

⁵⁹⁹ - Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. I, Предисловие.

⁶⁰⁰ - Там же. То же предисловие в автографе, приложенном к «Отечнику». Написание «Предисловия», относится к 1863 году в Николо-Бабаевском монастыре.

⁶⁰¹ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова.

⁶⁰² - «Предисловие», приложенное к «Отечнику», помечено 1863 годом – временем его первоначального написания, а при первом томе «Аскетических опытов», 1865 г. – временем печатания этого тома.

⁶⁰³ - Предисловие к IV т. Письма к мирянам – замечательны, как редкое произведение Епископа Игнатия. В этих письмах он отрешившись от исключительно-аскетического настроения, идет в мир со словом, проникнутым высоким духом христианского учения, ясным для образованного человека. Письма к мирянам написаны человеком убежденным, знакомым с богословием и

применительно к понятиям мирского человека. По искреннему и глубокому убеждению в величии учения Христова и по изящной простоте речи, письма к мирянам стоят в параллели с дневником о. Иоанна Кронштадтского или творениями Епископа Феофана. Эти три духовные писателя по христианскому вдохновению в творениях своих сходны между собой: они не сочиняют*, а исповедуют искренние свои убеждения.

⁶⁰⁴ - Предисловие к т. V сочинений Епископа Игнатия.

⁶⁰⁵ - В бумагах племянника Преосвященного Игнатия— сенатора Н. С. Брянчанинова сохранилось не менее 50 отдельных писем разных лиц—светских и духовных, касающихся содержания «Аскетических опытов» и других книг Епископа Игнатия.

⁶⁰⁶ - Подобный смысл имеют письма к Преосвященному Игнатию: 1) Высокопреосвященного Евсевия, Экзарха Грузии, от 7 июня 1865 года; 2) Преосвященного Леонида, Епископа Дмитровского, от 26 мая 1865 г., который называет Владыку Игнатия своим духовным руководителем; 3) Преосвященного Иоанна, Епископа Выборгского ректора С.-Петербургской духовной академии, от 30 мая 1865 г., который молит Бога, чтобы Он благословил благочестивые труды Ваши и оправдал их, как спасением Вашей собственной души, так и преспиания на пути спасения, тех, которые с чистой мыслью о пользе души и духовном самоусовершенствии будут углубляться в Ваши труды». 4) Преосвященного Саввы, Епископа Можайского, Викария Московского, от 25 мая 1865 года; 5) Преосвященного Агафангела, Епископа Вятского, от 18 мая 1865 года; 6) Преосвященного Христофора, Епископа Вологодского, от 25 мая 1865 года, в котором, кроме отзыва об «Аскетических опытах», дается отзыв о монастырях Вологодской епархии; 7) Преосвященного Владимира, Епископа Ставропольского и Екатеринодарского, на имя П.А. Брянчанинова, от 12 августа 1888 года.

⁶⁰⁷ - Целый ряд монашествующих лиц дает отзывы о сочинениях Епископа Игнатия в смысле признания их необыкновенной душевной пользы и свидетельствует о сильном

впечатлении по прочтении их. Таковы, напр., письма; Архимандрита Игнатия (Малышева) от 20 апреля 1865г.; Архимандрит Димитрий от 13 июня 1866 года и от 10 апреля 1867 года; Архимандрита Иустина—ректора Ярославской семинарии—от 29 сентября 1865 года: Архимандрита Илариона—от 30 янв. 1866 г.; Киевского игумена Израиля от 10 июля и от 12 ноября 1865 года; иеромонаха Ефрема; Валаамского игумена Дамаскина—от 17 февраля 1866 года; игумении Серафимы, монахини Марии и др. монашествующих лиц.

⁶⁰⁸ - Таким же характером глубокой почтительности к Преосвященному Игнатию и удовлетворенности его трудами исполнены также письма протоиерея Некрасова (Арзамас), протоиерея Троицкого Ставропольского собора Александровского, священника Илии Троицкого и др. духовных лиц.

⁶⁰⁹ - В письме своем на имя графа Перовского Преосвященный Игнатий пишет: «Имея счастье удостоиться посещения в скромном приюте моем Его Императорского Высочества, Государя Наследника Цесаревича и Великого Князя Александра Александровича, я позволяю себе поднести Его Высочеству экземпляр сочинений моих, в четырех книгах, ныне вышедших из печати Ваше Сиятельство! примите на себя труд представить Его Высочеству прилагаемые при сем книги, как слабую дань моего сердца, исполненного преданности и благих желаний Государю Цесаревичу» (Из бумаг Николо-Бабаевского монастыря). Четыре тома сочинений Епископа Игнатия были представлены и Его Императорскому Величеству Государю Императору Александру II. Интересны мотивы этого поднесения, выраженные в письме Епископа Игнатия на имя графа Дмитрия Андреевича Толстого, Обер-Прокурора Святейшего Синода от 4 марта 1867 года, за № 57: «Имея счастье именоваться воспитанником Их Императорских Величеств, блаженной памяти Государя Императора Николая Павловича и Государыни Императрицы Александры Феодоровны, признаю долгом своим представить ныне окончательно вышедшие из печати сочинения мои по отделу Аскетического богословия Его Императорскому Величеству

Государю Императору Александру Николаевичу. Полагаю этим исполнить во-первых мою священную обязанность перед Его Императорским Величеством Государем Императором, который, несмотря на мою совершенную болезненность и оставление моего служебного поприща, не престаёт выражать Всемиловейшее Монаршее внимание ко мне, во-вторых, мою священность пред Августейшими Родителями Его Величества. Вручая Государю Императору составленные мною книги, я как бы вручаю их Его Августейшим Родителям. Да ощутят Они в области вечности это воспоминание о них в области времени, воспоминание сердца, воспоминание человека»... А в письме на имя графа Д. А. Толстого от того же 4 марта 1867 года, за № 58, Преосвященный Игнатий выражает и свое понимание назначения первых четырех томов: «Чрез Ваше Сиятельство сделалось мне известным, что Её Императорскому Величеству, Государыне Императрице Марии Александровне благоугодно было обратить Всемиловейшее внимание на мой убогий келейный письменный труд. Основываясь на этом, признаю моей священной обязанностью представить воззрению Её Величества прилагаемый при сем экземпляр моих сочинений, ныне окончательно вышедший из печати, по отделу Аскетического богословия. Ваше Сиятельство! примите на себя труд представить Государыне Императрице сочинения мои и доложить, что они написаны почти исключительно для монашествующих и для тех подвижников, живущих среди мира, которые всецело посвятили себя на служение Богу; в особенности это относится к четвертому тому» (Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова).

⁶¹⁰ - В том же духе оценки «Аскетических опытов» и других литературных трудов Епископа Игнатия письма Военного министра Д. В. Милютина от 25 мая 1865 года, В. Дорогобужина—от 9 марта 1867 года, Л. А. Михайловского—Данилевского, В. И. Авчинникова, Ю. Толстого, Н. В. Елагина; последний в письме от 17 апреля 1865 года свидетельствует: «Как раскроешь книгу, не хочется закрыть её: столько там прекрасных мыслей, столько назидательных, примеров; душа исполняется благоговением к Всевышнему и чувствуется

крайняя необходимость к исправлению себя; прочтение книги делает человека лучшим. Такое впечатление произвела она на меня, хотя еще не прочел обеих частей. Нескольким уже лицам я указал воспользоваться для спасения души. Уверен, что все почти будут такого же мнения о ней».

⁶¹¹ - И. Л. Янышев. Православно-христианское учение о нравственности, издание 2-ое, Спб. 1906 г.

⁶¹² - Особенно ценным в данном отношении представляется совершенно новое в нашей богословской литературе объяснение нравственного смысла основных христианских догматов. См. полное собрание сочинений Архиепископа Антония, т. II, Казань, 1900 г.

⁶¹³ - Православно-христианское нравственное учение по сочинениям Иннокентия, Архиеп. Херсонского; в 2-х томах (т. I: XIII +536+XV; т. II: 468+X1 стр.).

⁶¹⁴ - Книга Архиепископа Сергия «Православное учение о спасении»,—опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Свящ. Писания творений Свято-отеческих, существующая теперь в четвертом уже издании—И. Л. Тузова 1910 года, помимо научной обоснованности положений и метода их раскрытия, возбуждает к себе особый интерес важностью затронутого вопроса и ясностью его раскрытия.—В отношении к задачам нашей работы книга Архиепископа Сергия представляется особо интересной в том отношении, что совершенно выясняет вопрос о спасении в его нравственно-христианском понимании в отличие от правового понимания этого вопроса в католичестве и протестанстве и устраняет при этом всякую возможность безразличного отношения к форме вероисповедания, столь нередкого в современном обществе, равным образом, согласно с убеждениями Волынского, ныне Харьковского Архиепископа Антония, исключает для православно-христианского сознания автономистическое понимание морали, устанавливая тесное соотношение между догматами и нравственностью.

⁶¹⁵ - К трактуемому вопросу имеет отношение труд М. А. Олесницкого, под заглавиемъ: «Из системы христианского

нравоучения» начатый печатанием в «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1888 год и вышедший отдельной книгой в 1896 году.

⁶¹⁶ - Ясное выражение симпатий А. А. Бронзова к разрешению трактуемого вопроса в духе православно-христианского жизнепонимания можно видеть из его систематичного обзора литературы из области православно-христианской морали в книге: «Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. Спб. 1901 г.

⁶¹⁷ - И. П. Архангельский. «Задача, содержит и план системы православно христианского нравоучения». Симбирск, 1894 г.

⁶¹⁸ - Особенное значение в отношении к рассматриваемому вопросу имеют книги Высокопреосвящённого Стефана: «Православно-христианское нравственное учение по сочинениям Иннокентия, Архиеп. Херсонского и «К вопросу о системе христианского нравоучения». Могилев 1910 г. В последней книге дано систематическое обозрение выдающихся трудов по нравственному богословию с определением при этом их сравнительной ценности с точки зрения вопроса о спасении.

⁶¹⁹ - Полное и обстоятельное обозрение литературы по вопросам православно христианского нравственного богословия с указанием особенно ценных трудов можно видеть в книге проф. А. А. Бронзова и Высокопреосвященного Стефана.

⁶²⁰ - А равно и другие морально аскетические труды Преосвященного Затворника. Явившись в печати после трудов Преосвященного Игнатия Брянчанинова, они по духу своему сродни с этими последними. О соотношении этих трудов, а также, и о взаимных отношениях Преосвященных аскетов—Игнатия Брянчанинова и Феофана Говорова мыговорим ниже. Самыми ранними трудами по «вопросу, о православно христианском понимании спасения являются творения Преосвященного Игнатия Брянчанинова, высокая ценность которых обуславливается не научностью богословского образования, в котором он стоит ниже многих, потрудившихся на указанной ниве, но личным духовно-христианским опытом,

сознательно пережитым, критически проверенным, с голосом Св. Православно-христианской Церкви, согласованным и к подвигу личной жизни своей и современников приложенным.

⁶²¹ - Архиепископ Сергей, «Православное учение о спасении», издание 4-ое, Сбп1910 г., стр. 5.

⁶²² - Там же, стр. 14–19, 58–76.

⁶²³ - Там же, стр. 23.

⁶²⁴ - Там же.

⁶²⁵ - Там же, стр. 208–210 и др.

⁶²⁶ - Епископ Стефан. К вопросу о системе православно-христианского нравоучения. Могилев 1910 г., стр. 22.

⁶²⁷ - По выражению благочестивого светского писателя—Н. В. Гоголя.

⁶²⁸ - В этом отношении спасение в обычных суждениях и даже в богословских трудах ошибочно отождествляется исключительно с состоянием блаженства.

⁶²⁹ - Протопресв. И. Л. Янышев. Православно-христианское учение о нравственности. Изд. 2-ое. Спб- 1906, стр. 278.

⁶³⁰ - В этом смысле дается решительное, ясное, убедительное и бесспорное разъяснение (проф. Бронзов. Нравственное Богословие в России за XIX век, Спб. 1901 г., стр. 293) связи нравственности с религией и определение нравственной идеи, заключающейся в важнейших христианских догматах: о Пресвятой Троице, о Божестве Иисуса Христа, о Святом Духе и Церкви, в трактатах, посвящённых этим вопросам Высокопреосвящ. Антонием, Архиепископом Волынским, ныне Харьковским (см. Полное собрание сочинений, Казань 1900 г., т. II, стр. 5 –24, 57 –74, 83 –93, а также в религиозно-философской библиотеке, вып. X, XI и XIX г. Высший Волочек 1906 года, и в сочинениях проф. В. Д. Кудрявцева-Платонова и А. О. Гусева, в творениях о. Иоанна Кронштадтского). Этим глубоким субъективно-психологическим объединением веры и нравственности в духовной жизни христианина проникнуты излагаемые ниже воззрения Преосвященного аскета Игнатия Брянчанинова и его

содружественного современника Преосвященного Феофана Говорова.

⁶³¹ - Ниже в III главе нашей книги мы излагаем учение Преосвященного Игнатия по вопросу о спасении. Высказываемыми же в настоящем случае соображениями мы пытаемся отметить лишь ту особенность православно-христианского нравственного богословия, в силу которой центром его является душевное спасение в вышеотмеченном понимании. Но эта особенность такое понимание задачи нравственного богословия в системах православно-христианских практического осуществления до настоящего времени не имеет, а труды православно-христианских писателей моралистов пока еще подготавливают материал для построения системы в указанном духе. В установлении основ системы православно-христианского нравственного богословия русская богословская наука имеет немалую историю. 1) Лет 200 тому назад, в эпоху Петра Великого, когда под пером его знаменитого и преданного сподвижника Феофана Прокоповича, на схоластической почве и основе, зарождалась у нас в России наука нравственного богословия, во времена увлечения вождей России просвещенным Западом, диалектически непобедимой схоластикой, предметом Нравственного Богословия ставились добрые дела, обозначаемые в Писании именем любви, различаемой по двум направлениям в отношении к Богу, и ближним. В это время задача нравственного богословия понималась в распределении обязанностей человека по двум направлениям в порядке десятословия—обязанности по отношению к Богу и ближним, а цель науки считалась достигнутой, коль скоро установлена строгая система обязанностей человека по отношению к Богу и ближним и каждая группа из этих двух подразделена на две градации поступков—положительных и отрицательных, грехов и добродетелей. Моисеевы скрижали оказались на месте Евангелия, а порядок жизни ветхозаветного иудея оказался идеалом нравственной жизни христианина. 2) лет 50 спустя после появления Феофановой нравоучительной системы, богословская мысль в лице Феофилакта Горского и

последовавшего за ним целого ряда богословов пришла к сознанию узости понимания цели и задач нравственного богословия в прошлом и взамен Феофанова понимания нравственного богословия, как этики вообще и этики ветхозаветной, установила особое понятие этики христианской, выдвинула новое направление, указывая требования нравственного закона христианского и обязанностей христианина. Но влияние Феофановой точки зрения не прекратилось: при расширении объема науки остался сродный по природе принцип классификации материала и условий его рассмотрения, и цель науки нравственного богословия определялась для богословов в пределах этой классификации. Такое положение в постановке нравственного богословия продолжалось почти до конца XIX века, со школьным господством при этом по преимуществу системы прот. Солярского. При всех удобствах распределения и систематизации материала нравоучительного курса по отмеченным выше основаниям и принципам, маложиизненность и сухость систем нравственного богословия давно сознавались православными богословами и понуждали их к определению новых оснований для построения системы этой науки. 3) В весьма понятном стремлении к этому, в поисках и определениях той цели, к которой должно направляться в своих исследованиях нравственное богословие, православные богословы в конце XIX века, в лице профессора Киевской Духовной Академии М. А. Олесницкого и его последователей, пришли к заключению, что наступила пора в основание христианского нравоучения положить идею Царства Божия, как самую объемистую и основную нравственную идею. С этой точки зрения задача нравственного богословия сводилась: а) к уяснению идеи Царства Божия её влияние на религиозно-нравственную жизнь; б) содержания и признаков Царства Божия и в) психологически-нравственных средств и условий к достижению Царства Божия. Установление этого принципа построения системы, разумеется, могло содействовать оживлению и углублению науки. Но принцип этот не был долговечен и практического осуществления не нашел. И

причина этого заключается не в том лишь, что представители этой точки зрения в науке не достигли полной определенности в понимании Царства Божия, но и в непомерной широте указанной руководящей идеи, которая по существу совпадает с идеей всего христианства.⁴⁾ Поэтому сами же богословы, поставившие целью нравственного богословия уяснение Царства Божия, должны были сосредоточить свое внимание на изучении процесса спасения, поставив его исходным пунктом системы христианского нравоучения. Эта точка зрения на задачи и цель нравственного богословия указана была впервые Преосвященным Иннокентием (Смирновым). Эта точка зрения была полнее всего развита в лекциях по нравственному богословию, читанных в Киевской Духовной Академии Высокопреосвящ. Иннокентием, Архиепископом Херсонским, преимущественное внимание которого было сосредоточено на той великой перемене, которую производит в человеке Дух Божий, направляя наше злое сердце до совершенного искоренения в нем греха, обновления всех сил нашего духа и всей нашей жизни, до восстановления в нашем духе образа Божия, до вселения в нас Христа и воскресения с Ним в духе и, наконец, соединения с Богом. В трудах русских богословов—моралистов XIX века и видны попытки осуществления этой цели—описания объективно-субъективного спасения или нравственного совершенства человека. Эта цель в полной и законченной системе, особенно пригодной для духовно-школьная изучения, не осуществлена. Но в духе этого взгляда должна разрабатываться в дальнейшем система православно-христианского нравственного богословия. Этот же взгляд на цель нравственного богословия проводится в программе Учебного Комитета при Святейшем Синоде в 1906 году. Об этом подробнее можно читать в отмеченных выше книгах Преосвященного Стефана.

⁶³² - Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. II, стр. 4–5.

⁶³³ - Там же, стр. 6.

⁶³⁴ - Там же, стр. 7.

⁶³⁵ - Там же.

- ⁶³⁶ - Там же, стр. 8.
- ⁶³⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 32–33.
- ⁶³⁸ - Там же. Поучение в пяток 1-ой недели Великого поста, стр. 76–77.
- ⁶³⁹ - Там же. Слово в Великий четверток на Литургии, стр. 129.
- ⁶⁴⁰ - Том IV, поучение в неделю Антипасхи. О христианстве, стр. 144–145.
- ⁶⁴¹ - Поучение в неделю жен мироносиц, третью по Пасхе. О мертвости духа человеческого. Т. IV, стр. 152–153.
- ⁶⁴² - Беседа в неделю тридцатую. О причине отступления людей от Бога. Т. IV, стр. 223.
- ⁶⁴³ - Беседа в неделю двадцать вторую. Т. IV, стр. 231.
- ⁶⁴⁴ - Там же, т. V, стр. 450.
- ⁶⁴⁵ - Поучение в неделю двадцать пятую, т. IV, стр. 253.
- ⁶⁴⁶ - Поучение в двадцать девятую неделю, т. IV, стр. 285.
- ⁶⁴⁷ - Поучение в двадцать седьмую неделю, т. IV, стр. 279.
- ⁶⁴⁸ - Поучение в неделю двадцать пятую, т. IV, стр. 259.
- ⁶⁴⁹ - Поучение в двадцать восьмую неделю; т. IV, Стр. 282.
- ⁶⁵⁰ - Там же, стр. 283.
- ⁶⁵¹ - Там же.
- ⁶⁵² - Там же, стр. 485.
- ⁶⁵³ - Там же, письмо 31, стр. 485.
- ⁶⁵⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 84.
- ⁶⁵⁵ - Такого метода в раскрытии учения о Боге держатся, по нашему мнению, Преп. Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов, Нил Синайский, Антоний Великий, Макарий Египетский и др. подвижники, указанные в Добротолюбии, для которых на первом плане стоят не вопросы богословского знания, а непременно, вопросы человеческого спасения и соответственного этой высокой цели аскетического подвига грешного человека.
- ⁶⁵⁶ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 141.
- ⁶⁵⁷ - Там же, т. III, стр. 120.

⁶⁵⁸ - Там же, слово 1-ое в неделю цветоносную Т. IV, стр. 113.

⁶⁵⁹ - Там же, т. IV, стр. 496.

⁶⁶⁰ - Прибавление к «Слову о смерти», т. III, стр. 197–199.

⁶⁶¹ - Там же, стр. 201–203.

⁶⁶² - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, гл. XIV, стр. 84.

⁶⁶³ - Там же.

⁶⁶⁴ - Об этом подвиге, по воззрениям Епископа Игнатия, мы говорим во II и, особенно, III главе настоящей части нашего исследования.

⁶⁶⁵ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 315–321. Это выражение Богоощущения спасающейся души приводится нами ниже—в гл. III настоящей части.

⁶⁶⁶ - Судьбы Божии. Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. II, стр. 77–78.

⁶⁶⁷ - Там же, стр. 79.

⁶⁶⁸ - Там же, стр. 80.

⁶⁶⁹ - Там же, стр. 82.

⁶⁷⁰ - Там же, стр. 85.

⁶⁷¹ - Там же, стр. 86.

⁶⁷² - Там же, стр. 87.

⁶⁷³ - Там же, стр. 87.

⁶⁷⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 48–49;

⁶⁷⁵ - Там же, стр. 38, 53, 151, 218;

⁶⁷⁶ - Главные положения по вопросу о Божественном промыслении можно читать по статье Преосвященного Игнатия под заглавием: «Судьбы Божии» (т. II, стр. 77–108). Статья эта издана впервые сразу после блаженной кончины Епископа Игнатия в 1867 году под тем же заглавием братом автора—П.А. Брянчаниновым, который в предисловии к ней свидетельствует, что статья «Судьбы Божии», предсмертный труд почившего Святителя,—венец его пастырского служения христианству, его последнее слово, объемлющее сущность всех его писаний; Написанная в 1866 году, статья эта была пересмотрена и пополнена Преосвященным в последние дни его жизни.

Собственноручно начал он переписывать ее, и в день блаженной кончины своей написал еще несколько строк. Статья эта и ценна потому особо, как выражение всежизненных убеждений Святителя Игнатия.

⁶⁷⁷ - Слово о чувственном и духовном видении духов.
Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. III, стр. 4.

⁶⁷⁸ - Там же, стр. 3

⁶⁷⁹ - Там же.

⁶⁸⁰ - Там же, стр. 4.

⁶⁸¹ - Там же, стр. 5.

⁶⁸² - Там же, стр. 4.

⁶⁸³ - Там же, стр. 5.

⁶⁸⁴ - Там же, стр. 7.

⁶⁸⁵ - Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. IV.
Слово в первую неделю Великого поста, стр. 78.

⁶⁸⁶ - Там же, т. IV, стр. 143. Рим.10:17; Ин.2:18,14:21.

⁶⁸⁷ - Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова, т. IV, стр.
143–144,

⁶⁸⁸ - Там же, стр. 308.

⁶⁸⁹ - Там же, стр. 146.

⁶⁹⁰ - Епископ Игнатий Брянчанинов. Судьбы Божии. Спб.
1867 г., стр. 8. То же собрание сочинений т. II, стр. 77–78.

⁶⁹¹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 34.

⁶⁹² - Там же, стр. 220.

⁶⁹³ - Еп. Игнатий Брянчанинов. Беседа в неделю
дванадесятую; Собрание сочинений, т. IV, стр. 207.

⁶⁹⁴ - Там же, стр. 208

⁶⁹⁵ - Там же, стр. 446.

⁶⁹⁶ - Там же, стр. 525.

⁶⁹⁷ - Письмо Епископа Игнатия к некоторому духовному
лицу (Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 311).

⁶⁹⁸ - Слово о смерти. (Сочинения Епископа Игнатия. т. III,
стр. 80).

⁶⁹⁹ - Там же.

⁷⁰⁰ - Там же, стр. 224.

⁷⁰¹ - Там же, стр. 262–263.

⁷⁰² - Там же, стр. 294–295.

⁷⁰³ - «Прибавление к Слову о смерти» (т. III, стр. 298 –300).

⁷⁰⁴ - Там же, стр. 300–301. Пример пользования Свящ.

Писанием для уяснения понятия о духах можно видеть неоднократно в «Слове о смерти,» напр. стр. 28.

⁷⁰⁵ - Таковы, напр., в III. т. Сочинений Епископа Игнатия, стр. 138–147; 187–188; 253–260; 268; 270–271 и др.

⁷⁰⁶ - Напр. в III т., стр. 246 и след.

⁷⁰⁷ - Так, напр., по вопросу о мытарствах Преосв. Игнатий цитирует и анализирует «Канон молебный ко Господу Иисусу Христу и к Божией Матери», молитвы после кафизм, положенные на келейном правиле, «Чин разлучения души от тела, внегда человек долго страждет», «Канон Ангелу хранителю и многие церковные молитвословия. См. напр. в III т., стр. 149–151.

⁷⁰⁸ - Особенно догматическим богословием Преосв. Антония в его 7-м издании 1857 года. Напр. в т. III, стр. 192–215.

⁷⁰⁹ - Там же, стр. 281.

⁷¹⁰ - Учение Декарта о материи и духе, особенно об отношении последнего к пространству подвергается Епископом Игнатием критике в «Слове о смерти» и «Прибавлении» к нему (Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 188–194, 206–211, 282–285. и др.).

⁷¹¹ - Математику Преосвященный Игнатий признает особенно сродной и согласной с богословием, а глубокое знание математики и философии считает необходимым условием для богослова, намеревающегося создать полную и основательную систему христианства. Выдающимся в этом отношении местом сочинений Епископа Игнатия представляется его рассуждение о бесконечном в богословии и математике. Понятие бесконечности в отношении бытия Божия вечности и бесконечности адских мук, по мнению Преосвященного Игнатия, заимствовано из математической теории о бесконечном. В собственном смысле непостижимые и необъяснимые отношения тварей к Творцу не

может объяснить ни одна наука, кроме математики. Вселенная есть число и все составные части её суть числа. Все числа, столько различные между собой, вместе совершенно равны одно с другим в отношении к бесконечному. Причина такого равенства заключается в бесконечной, следовательно, постоянно равной разнице между бесконечным и каким бы то ни было числом. Понятие о числе есть относительное, а не существенное. Бесконечное, объемля собой все числа, вместе с этим пребывает превышим всякого впечатления, иначе оно подверглось бы изменениям, что свойственно числам и несвойственно бесконечному. Если же число не имеет существенного значения, то вполне естественно миру быть сотворенным из ничего действием бесконечного, которое одно имеет существенное значение. Естественно действию бесконечного быть выше постижения человеческого. Таковы неопровержимые истины, добытые умом человеческому математикой: её нуль, изображающий идею о несуществующем, обращается в число, когда действует на него бесконечное. Всякое число есть явление. Одно бесконечное совмещает в себе всю жизнь; одно оно есть в собственном смысле существо. Если так, то сотворение мира Богом есть математическая необходимость и истина. Сколько верна эта истина, столько верна и та истина, что мироздание, как дело ума неограниченного, не может быть постигнуто, обсуждено и поверено ограниченным умом человеческим. С неба гремит нам апостол Иоанн Богослов: «В начале бе Слово и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово»: Математика отвечает с земли: «Истина, всесвятая Истина! Иначе быть не может. Таково свойство бесконечного: оно, одно оно, живет в себе и собой. Оно—само жизнь. Действия его на числа, как бы ни были громадны, не имеют и не могут иметь никакого влияния на образ существования бесконечного, отделённого от всех тварей бесконечным различием, существующего среди тварей вполне независимо, от тварей и несмешно с ними. Опять гремит Богослов: «Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть». И опять отвечает математика: «Истина, всесвятая Истина! Явления, как и числа, должны иметь свой источник,

источник неиссякаемый,—И такой источник есть бесконечное, есть Бог»! «Бога никто же виде нигде же», продолжает провозглашать Человечеству небесный Вестник, и опять в сретение его исповедует математика: «Истина, все святая Истина! По бесконечному различию которым отличается бесконечное от всякого числа, нет возможности никакому ограниченному существу, как бы оно ни было возвышено, видеть Бога,—ни, чувственным зрением, ни постижением ума». Бог пребывает в свете неприступном во всех отношениях. Необходимо усвоить себе понятие о бесконечном различии бесконечного, и по естеству и по свойствам от чисел, и при суждениях о Боге повсюду иметь в виду это различие, определять его, чтоб не увлечься к суждениям, превышающим нашу способность понимания. Мечтатели сделались безбожниками, а, изучившие глубоко математику всегда признавали не только Бога, но и христианство, хотя и не знали христианства, как должно. Желательно, чтобы кто-либо из православных христиан, изучив положительные науки, изучил потом подвижничество Православной Церкви, и даровал человечеству истинную философию, основанную на точных знаниях, а не на произвольных гипотезах. Мудрец Греческий Платон воспрещал упражнение в философии без предварительного изучения математики с зиждущимися на ней другими науками и без деятельных и благодатных познаний в христианстве невозможно в наше время изложение правильной философской системы. Многие, признающие себя сведущими в философии, но не знакомые с математикой и естественными науками, встречая в сочинениях материалистов произвольные мечты и гипотезы, никак не могут отличить их от знаний, составляющих собственность науки, никак не могут, дать удовлетворительного отзыва и опровержения на самый нелепый бред какого-либо мечтателя, очень часто сами увлекаются этим бредом в заблуждение, признав его доказанной истиной. Одна логика может обойтись без математики. Но и логика в сущности неразрывно связана с математикой, и от последней может заимствовать особенную точность и положительность. Что такое силлогизм? Это—алгебраическое уравнение. Что такое

пропорция и прогрессия? Это—логичная последовательность понятий. («Слово о смерти», Сочинения Еп. Игнатия, т. III, стр. 122–125). Приводя эту выдержку из «Слова о смерти», мы имеем в виду наглядно подтвердить глубокую убежденность Епископа Игнатия о тесном соотношении между наукой и верой, иллюстрировать его метод изложения истин своего христианского упования и взгляд его по вопросу о должном построении христианской философии. Вместе с тем, как эта, так и другие нижеприводимые цитаты подтверждают глубокое и разностороннее образование Епископа Игнатия и вдумчивое отношение его к вопросам христианской морали. (См. также стр. 193 –194 и 236 того же тома).

⁷¹² - Напр. Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 129 –130. По его убеждению, наука учением своим о веществе вступает в чудную гармонию с Писанием. Она признает повсюду вещество, где есть пространство. Понятие о вещественности с понятием о пространстве—неразлучны, неразделимы. Наука исследовала и доказала, что газы, принадлежащие земле и известные нам, ложатся слоями в атмосфере, соответственно своей удельной тяжести. В подобной пропорции должны следовать за газами нашей атмосферы другие газы, нам неизвестные, более легкие и тонкие. Эти газы, которые в общем употреблении называются эфиром, непременно должны существовать, потому что никакое пространство не может обойтись без свойственного ему вещества. Пространство, которое мы называем небом, непременно должно иметь свое вещество. («Прибавл. к слову о смерти», стр. 236). Нам кажется, что оригинальные и несвободные от возражений суждения Епископа Игнатия по вопросу о духовном мире, впоследствии вызвавшие недомыслие его с преосвященным Феофаном Затворником, объясняются, в значительной мере, особой точкой зрения его на этот предмет под влиянием наук положительных. Наше мнение, думаем, подтверждается ниже приводимым суждением Епископа Игнатия.—Химия изменила понятие о веществе, определив сложность в том, что признавалось простым, доказав вещественность в том, что признавалось невещественным, достигнув самым точным математическим процессом познания,

что все, кроме бесконечного, вещественно. Все замысловатые предположения, весь великолепный бред философов, незнакомых с положительными науками, отвергается и низлагается в прах положительными науками. Новейшие опыты единогласно свидетельствуют, что душа присутствует во всех членах тела. Все человеки, без всякого исключения, лишившиеся рук или ног, чувствуют явственно присутствие этих членов, чувствуют способность действовать ими. Некоторые полагают, что это игра нервов. Несправедливо! Нервы действуют только в теле; действовать вне тела они не имеют никакой возможности: это ясно ощущаемые члены души, со способностью действия, которая остается без употребления, по причине соединения главных частей души с телом. («Прибавл. к Слову о смерти», стр. 270–271). Из этого видно, что стремление к наглядности и точности представления о душе, под влиянием его внецерковного образования, повлекло Епископа Игнатия к оригинальному мнению о множественности и эфирности души, вызывая против него неизбежные возражения в материализации духовного бытия, от которых, однако, по нашему убеждению, Владыка Игнатий совершенно свободен, хотя многие его выражения затрудняют его защиту. Так, напр., он говорит: не смотря на разнообразие свойств души и тела, между ними находится неразрывная связь. Связь души с телом доказывает, что, не смотря на значительное различие между телом и душой, тело и душа имеют между собой нечто общее, имеют, употребим выражение химии,—сродство. Если бы не было сродства, не могло бы быть никакой связи. Если же есть сродство, то душа необходимо должна иметь некоторую свойственную себе вещественность. (Там же стр. 295). Выражения: «некоторую» и «свойственную себе вещественность» дают нам основания думать, что Епископ Игнатий даже в таких сильных местах его сочинений не имеет в виду материализации души, а заботится лишь о наглядности представления и о выяснении способов руководственно-управляющего действия души по отношению к телу. Самое понятие эфира, вводимое Преосвященным Игнатием в пояснении тонкой вещественности души, по своему общенаучному и до настоящего времени, по-видимому,

безнадежно-гипотетическому характеру, мало удобно, на наш взгляд, для суждения о материализации души, ибо, и по определению Епископа Игнатия, химия называет словом эфир материю, совершенно отличную от газов, принадлежащих земле, несравненно тончайшую, но неопределенную, вовсе неизвестную человекам. Существование же её признается по той необходимой причине, что пространство за земною атмосферою, как и вообще всякое пространство, не может быть чуждым материи. Естество духов, как и естество души, пребывает неопределенным для нас пр невозможности определить его (Письмо Епископа Игнатия,; т. III Сочинений, стр. 312).

⁷¹³ - Гипотетически понимаемая с точки зрения, научной, сущность явлений и вещей, особенно сущность духа, не раскрываются, однако, вполне и Божественным Откровением. Божественное Откровение объяснило нам сотворенных духов, нашу душу, наше тело, в той степени, в какой это познание нужно для нашего спасения. Как создание Божие, духи, душа, самое тело наше, все предметы видимой природы, остаются в сущности тайной для нас, будучи постижимы только отчасти. (Прибавл. к Слову о смерти, т. III, стр. 302).

⁷¹⁴ - Прибавление к «Слову о смерти», стр. 245–296.

⁷¹⁵ - Там же, стр. 296.

⁷¹⁶ - Там же.

⁷¹⁷ - Прибавление к «Слову о смерти», стр. 208–209.

⁷¹⁸ - Слово о смерти, стр. 129–130.

⁷¹⁹ - Там же, стр. 76–77.

⁷²⁰ - Там же, стр. 69.

⁷²¹ - Там же, стр. 74.

⁷²² - Там же, стр. 74 –75, 88.

⁷²³ - Т. III, стр. 235, 227–234.

⁷²⁴ - Т. III, стр. 75, 130. Том V, стр. 319–329.

⁷²⁵ - Слово о смерти (т. III, стр. 215–217).

⁷²⁶ - Сочинения Епископа Игнатия, т. V; гл. XLIII «О падших ангелах», стр. 319–321.

- ⁷²⁷ - Там же, т. III, стр. 25–30, 50–51.
- ⁷²⁸ - Слово в первую неделю Великого поста. О православии (т. IV, стр. 80–81).
- ⁷²⁹ - Т. III, стр. 10, 154 и др. О понимании Епископом Игнатием условий этого предведения будет сказано ниже.
- ⁷³⁰ - Там же, стр. 217.
- ⁷³¹ - Там же, стр. 216, 222 и след.
- ⁷³² - Там же, стр. 77–78 примеч.
- ⁷³³ - Напр. Мф.12:43–45, 4:1–11; Числ.22:22–23. См. Прибавление к «Слову о смерти», (т. III, стр. 222–225; 240–250).
- ⁷³⁴ - Напр. Иов.1:16, 9; Откр.12:9,13:2,13; Суд.6:11–22; Ос.12:3–4; Быт.32:24–31; 3Цар.19:4–8; Деян.12:1–11, 8:39–40; Дан.14:31–39 и мн. др. См. Прибавление к «Слову о смерти» (стр. 219–220, 224 –227, 230–232 и друг.).
- ⁷³⁵ - Там же, стр. 219.
- ⁷³⁶ - Там же, стр. 225.
- ⁷³⁷ - Слово о чувств. и дух. видении духов (т. III, стр. 10–11).
- ⁷³⁸ - Там же, стр. 35–37.
- ⁷³⁹ - Сведения по вопросу о духовном мире заимствуются Преосв. Игнатием из книги Западного писателя Бержье (Dictionnaire de Theologie par L'abbé Bergier).
- ⁷⁴⁰ - Прибавление к «Слову о смерти» (т. III, стр.193).
- ⁷⁴¹ - Там же, стр. 206.
- ⁷⁴² - Там же, стр. 207–208, 211, 188, 191 и др.
- ⁷⁴³ - Там же, стр. 202.
- ⁷⁴⁴ - Там же, стр. 233–234.
- ⁷⁴⁵ - Там же, стр. 232, т. V, стр. 334–336.
- ⁷⁴⁶ - Там же, стр. 246 и след.
- ⁷⁴⁷ - Там же, стр. 251 и далее см. чудесные случаи, на стр. 248–252.
- ⁷⁴⁸ - Там же, стр. 260.
- ⁷⁴⁹ - Там же, стр. 186,192, 203.
- ⁷⁵⁰ - Там же, стр. 190 и след.

⁷⁵¹ - Там же, стр. 197. В подтверждение своего понимания природы души и духов и отношения их к условиям земной жизни, своего мнения об эфирности душ ангелов и демонов, о принадлежности им внешнего вида, подобного виду человеческому, и вообще о человекообразности вида и действий, Преосвященный Игнатий: 1) п р и в о д и т с в и д е т е л ь с т в а Слова Божия: Быт.31:24; (явление ангела Лавану), Быт.3:1, Быт.3:24, 18:1–2, 32:1, XIX, 19:1–24; 32:24–31; Исх.3:14, 7:11, XXII, 22:8–17; Числ.22 (видение Валааму); Втор.13:4; Иов1, 41:9–13, 2:1–17, 29–41; Пс.103:4, 47:8; 73:19, 45:4; 1Цар.28:14; 2Цар.7:6, 18:24, 24:15–17; 3Цар.22:19–23, 17:21, 19:4–8, 8:27; 4Цар.6:17–20 (видение пророка Елисея), 4Цар.19:35; Исх.6:1–2; Дан.14:31–39, 3:49–50, 81–95, 9:21, 10:5–6, 12, 12:7; Ос.12:3, 4:12; Мф.8:31, 28:2–5, 4:10–11, 12:43–45, 13:28, 24:31, 25:31, 26:64; Мр.1:24, 16:5, 9:25; Лк.5:34, 24:4, 24:16–31, 4:41; Лк.11:14, 19:35, 1:11–13; Лк.2:8–15, 10:18, 13:10–16, 16:22; Ин.8:44, 3:8, 20:11–12; 1Кор.15:40–44; 2Кор.11:14–15, 12:2; 2Еф.6:12, 2:2; 1Тим.6:15–16; Деян.16:17, 12:13–15, 23, 1–11, 8:39–40, 1:10–11; Нав.5:13–15; 1Пет.5:8; Евр.1:7–14, 12:29; Откр.12, Откр.13, Откр.22:8–9; Суд.6; Суд.7:11–22 (видение Гедеоном ангела), Суд.13:6–20 (Явление ангела матери Сампсона). 1Пар.21:15–27; Тов.3:8, 6:8–18, 8:2–3; Зах.12:1; 2) Приводим свидетельства Св. Отцов: Василия Великого (стр. 253–258); Григория Богослова (стр. 258–263); Иоанна Златоустого (стр. 199–200, 271–274); Афанасия Великого (стр. 263–270); Иоанна Дамаскина (стр. 197–198); Макария Великого (стр. 201–203). 3) Ссылается на жития Святых. 4) Приводит указания из богослужебного чина Православной Церкви (напр. 92–96).

⁷⁵² - Там же, стр. 262.

⁷⁵³ - Там же, стр. 286–287. Преосвященный Игнатий поясняет при этом, что как чувственное видение–для слепого, или слышание–для глухого не может быть объяснено словами, а только через ощущение, так и видение и относительное постижение духовного мира может быть доступно лишь опытно изведавшему это подвижнику. Здоровые глаза не нуждаются в обучении зрению, потому что зрение естественно человеку; так точно очищенные покаянием очи ума и сердца начинают

прозирать в тайны Божии и в духовный мир, потому что это естественно человеческой природе.

⁷⁵⁴ - Там же, стр. 185.

⁷⁵⁵ - Слово о чувственном и духовном видении духов (т. III, стр. 5).

⁷⁵⁶ - Там же, стр. 6.

⁷⁵⁷ - Там же.

⁷⁵⁸ - О падших ангелах (т. V, гл. XLIII, стр. 331); т. III стр. 7, 195.

⁷⁵⁹ - О чувственном видении духов (т. III, стр. 7–9). Могут быть особенные случаи смотрения Божия, выражающиеся в чувственном видении духов добра, но они представляют исключение (стр. 11).

⁷⁶⁰ - Всякую пытливость человека в отношении чувственного видению духов Преосвященный Игнатий считает греховой и опасной (т. III, стр. 11)

⁷⁶¹ - Там же, стр. 11–12.

⁷⁶² - Там же, стр. 13.

⁷⁶³ - Т. V, стр. 331–336.

⁷⁶⁴ - Т. III, стр. 13–14.

⁷⁶⁵ - Там же, стр. 15–18.

⁷⁶⁶ - Там же, стр. 14–15.

⁷⁶⁷ - Там же, стр. 19.

⁷⁶⁸ - Там же, стр. 18.

⁷⁶⁹ - Примером чувственного видения духов, переживаемого человеком по воле Божией, Святителем Игнатием приводятся видения Петра-мытаря (см. стр. 15), видение Киево-Печерского инокa Арефы и слепого старца Феофила (стр. 16–18). Изложив эти видения, Епископ Игнатий говорит: «По смотрению Божию являются духи только во время крайней нужды, с целью спасения и исправления человеков; являются таким образом, что явление их не может иметь вредных последствий. Петр и Арефа извлечены были из пропасти греховой страхом от виденного ими состязания ангелов с бесами, а Феофил, которого недостаток заключался не в образе жизни, а в образе

мыслей, наставлен смиренномудрию и вместе извещен об ожидающем его блаженстве» (т. III, стр. 18). Такой же характер имеют явления ангелов, духов и душ, передаваемые в Слове Божиим (См. сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 217–231). Таковы видения св. великомученицы Параскевы, препод. Тита Печерского, св. Амфилохия Иконийского, препод. Пимена Многострадального, Киево-Печерского препод Алипия Печерского, особенно святого Андрея Юродивого, препод. Никона Сухого Киево-Печерского, инока, св. Иоанна Новгородского, отрока Михаила, свв. Сергия и Вакха, препод. Петра Афонского, Валаамского схимонаха Кириака, св. Нифонта (т. III, стр. 237–251). Во всех выше перечисленных случаях явление духов людям, воспринимаемое последними через внешние чувства, имело целью или вразумление людей, или укрепление их духовных и телесных сил для благочестивого подвига, или избавление их и других людей от грозившей им опасности, причем сподобшиеся чудесных явлений были чужды гордости и самомнения, а наоборот – полны смирения и покорности воле Божией.

⁷⁷⁰ - Т. III, стр. 24.

⁷⁷¹ - Там же, стр. 21.

⁷⁷² - Там же, стр. 24, то же самое усиленно подчеркивается на стр. 53, 284 и 300 того же III тома.

⁷⁷³ - Там же, стр. 27 – 33.

⁷⁷⁴ - Там же, стр. 40.

⁷⁷⁵ - Там же, стр. 44. Епископ Игнатий в изобилии приводит примеры, разъясняющие условия распознавания чувственных явлений духов, напр. стр. 38–40, того же III тома.

⁷⁷⁶ - Там же, стр. 46.

⁷⁷⁷ - Там же, стр. 45, 195.

⁷⁷⁸ - О духовном видении духов (Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 54).

⁷⁷⁹ - Там же.

⁷⁸⁰ - Там же, стр. 54–55, 60–61.

⁷⁸¹ - Там же. стр. 56–57.

⁷⁸² - Там же, стр. 58–59. См. т. IV, стр. 100–101. Подробнее о борьбе человека с духом зла сказано будет в следующих главах.

⁷⁸³ - Там же, т. III, стр. 66–67.

⁷⁸⁴ - «Странник» за 1863 год, т. III, сент., стр. 26–36.

⁷⁸⁵ - Сочинения Епископа Игнатия, т. III, «Прибавление» к «Слову о смерти», стр. 287–288.

⁷⁸⁶ - Из бумаг сенатора Н. С. Брянчанинова.

⁷⁸⁷ - Статья Преосвященного Феофана первоначально была напечатана в Тамбовских Епархиальных Ведомостях за 1867 год, №№ 19–23 и 1868 г. №№ 1–3 и отсюда оттиснута была небольшой книжкой в ограниченном количестве экземпляров. После этого, по просьбе редактора издателя «Домашней беседы» В. И. Аскоченского, в исправленном и дополненном самим автором виде, перепечатана была в Домашней беседе за 1869 год, выл. 1–15 и 18–21. под заглавием: «Душа и ангел не есть нечто телесное, а чистый дух». Наконец, в 1891 году статья эта была напечатана Афонским иноком в Москве, отдельной книгой под своим первоначальным заглавием: «Душа и Ангел – не тело, а дух» (Против брошюр: «Слово о смерти» и «Прибавление» к нему).

⁷⁸⁸ - Епископ Феофан. Душа и ангел – не тело, а дух М. 1891 г., стр. 7–8.

⁷⁸⁹ - Там же, стр. 9.

⁷⁹⁰ - Там же, стр. 11–12.

⁷⁹¹ - Там же, стр. 15–16.

⁷⁹² - Наиболее сильным основанием учения о вещественности природы духов представляются Епископу Феофану свидетельства св. Иоанна Дамаскина и Макария Великого. Свидетельство Иоанна Дамаскина говорит, что, «Ангел есть естество мысленное, приснодвижное, самовластное, бестелесное, Богу служащее, по благодати в природе своей бессмертие приявшее, какового естества вид и предел ведает один Творец. Бестелесным же и невещественным называется оно, поколику поставляется в сравнении с нами: ибо все, будучи поставляемо в сравнении с

Богом, единым, несравненным, оказывается грубым и вещественным, одно Божество есть собственно невещественно и бестелесно. Но и это свидетельство, говорит Епископ Феофан, не может быть понимаемо в смысле решительного учения о телесности естества ангельского; оно говорит лишь, что если поставить естество ангельское в сравнение с Богом, то оно окажется грубым и вещественным; пребывая невещественным само в себе («Душа и Ангел,—не тело, а дух», стр. 23–24). Прямая мысль св. Дамаскина та, что ангелы и души суть существа мысленные, невещественные, бестелесные; та же мысль, что они таковы сравнительно с нами, ставится в оговорке; а это—не одно и то же, что прямо говорить (стр. 27). Хотя св. Иоанн Дамаскин и учит, что Ангел там мысленно представляется, где и действует, ибо не может он в одно и то же время действовать в разных местах, но Ангел не содержится в месте подобно телам, так чтобы принимать образ какой или вид (стр. 31). По свидетельству св. Макария Великого,—всякая тварь, и ангел, и душа, и демон, по собственной природе своей, суть тело, потому что, хотя и утончены они, однако же в существе своем, по отличительным чертам и по образу, соответственно утонченности своего естества, суть тела тонкие, тогда как наше тело, в существе своем, дебело (стр. 33–34). В ослабление этого свидетельства, по смыслу гармонирующего с мнением Епископа Игнатия, Епископ Феофан говорит о затруднительности понимания его основной мысли и признает его частным мнением отдельного лица, не выражающим учения Церкви (стр. 34–35), но еще более признает, что святой Макарий принадлежит к тем св. Отцам, кои и душу и ангелов признавали облеченными в тонкое эфирное тело (стр. 39). Ссылку «Слова о смерти» и «Прибавления» к нему на свидетельство св. Василия Великого, критик ослабляет указанием в творениях св. Отца мест, где признается невещественность и бестелесность духов (стр. 49–50), в которых выражается понятие о душе, как о силе духовной, совершенно невещественной (стр. 50–54). Точно также, критик отмечает основания учения о невещественности души и духов в творениях св. Григория Богослова (стр. 57–58), св. Иоанна Златоустого (стр. 63–64, 66–70). В творениях св.

Афанасия Великого отмечается мысль о признании вещественной оболочки в явлениях духов при духовности их существа (стр. 72–73) и о невещественности души (стр. 76–77), мысль, что святые и ангелы бестелесны и не только бестелесны, но и не телесны, т. е. по естеству невещественны, что душа не есть не только грубое тело, но даже и эфирное (стр. 84–86). Из свидетельств св. Кирилла Александрийского критику представляется возможным лишь тот вывод, что в мире духов внешний образ бытия и взаимных отношений такой же, как и между людьми на земле, что Ангелы, души и демоны суть духи, облеченные в тонкое эфирное тело, и последнее не касается их существа, что, наоборот, нет сомнения, что св. Кирилл Александрийский признавал душу духовной и невещественной (стр. 88–90, 95–96). Такой же порядок и выводы по обозрению учения о духах св. Мефодия, (стр. 97), блаж. Августина (стр. 98–100), св. Кассиана (стр. 103), св. Григория Ниского (стр. 104–109) и Максима Исповедника (стр. 110–118).

⁷⁹³ - Епископ Феофан. Душа и ангел—не тело, а дух, стр. 15–16.

⁷⁹⁴ - Там же, стр. 139–140.

⁷⁹⁵ - Там же, стр. 159–160 и след.

⁷⁹⁶ - Там же, стр. 173–174.

⁷⁹⁷ - Там же, стр. 179.

⁷⁹⁸ - Там же, стр. 182.

⁷⁹⁹ - Там же, стр. 191–192.

⁸⁰⁰ - Там же, стр. 197–199.

⁸⁰¹ - Там же, стр. 200–210.

⁸⁰² - Сверх изложенных нами суждений по вопросу о духовности души и Ангелов, в связи с трудами по этому предмету Епископа Игнатия Брянчанинова, высказанных Карачевым, священником Матвеевским и Преосвященным Феофаном-Затворником, было в момент появления в печати «Слова о смерти» и «Прибавления» к нему, очевидно немало и других мнений по затронутому вопросу. Во время печатания нашей книги появилась в печати весьма интересная статья заслуженного профессора Императорской Киевской духовной

академии митрофорного протоиерея И. Н. Королькова, под заглавием: «Преосвященный Феофан, бывший Епископ Владимирский, и полковник С. А. Первухин в их взаимной переписке (к столетию со дня рождения Епископа Феофана)». Из статьи этой мы узнаем, что переписка между Преосвященным Феофаном и полковником С. А. Первухиным, продолжавшаяся около 23 лет, началась с обсуждения известного нам учения Епископа Игнатия Брянчанинова о духовном мире.

Ознакомившись со статьей Преосвященного Феофана и с «Словом о смерти» Епископа Игнатия, Первухин вступает с Преосвященным Феофаном в переписку 27 дек. 1869 г. и, свидетельствуя Преосвященному Феофану свое глубокое почтение, в письме своем решительно говорит, что душа и ангел непременно имеют форму, зримую только чисто духовными очами, но не человекообразную. Преосвященный Феофан в ответ на это письмо рекомендует мысли о форме души и ангелов отложить в сторону, и лучше говорить: они—дух, а как они есть—не ведаю. Рассуждениями о форме, по его мнению, затемняется мысль о духовности. Дополнительно к указанной справке полезно обратиться к самой статье профессора-протоиерея Королькова (Труды Императорской Киевской дух. Академии за 1915 г. январь, стр. 151–159).

⁸⁰³ - Преосвященный Феофан родился 10 янв. 1815 г., а умер 6 января 1894 г.

⁸⁰⁴ - Литературная деятельность Епископа Феофана Говорова обнимает главным образом 28-летний период между 1866–1894 г.г.; до этого времени им напечатаны лишь «Письма о христианской жизни» в 1860 году да отдельные проповеди в Тамб. Епарх. Ведомостяхъ со времени основания этого органа Епископом Феофаном в 1863 году. «Путь ко спасению» (Краткий очерк аскетики), выл. 1–3 напечатан в 1868–1869 г.г. Этот, наиболее популярный труд Епископа Феофана первоначально, в 1868 году печатался отдельными статьями в «Домашней беседе» «Путь ко спасению», «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться»—являются основой всех творений Преосвященного Феофана и выражением его собственного жизненного пути. Основами его суждений по данным вопросам

были поведания Слова Божия, творения Св. Отцов Церкви, духовно-аскетическая литература и собственный духовно-жизненный опыт, т. е. по предметам, источникам и целям своей литературной деятельности Епископ Феофан и Епископ Игнатий друг другу сопутствуют.

⁸⁰⁵ - Издание 1908. года—девятое.

⁸⁰⁶ - Собрание писем Святителя Феофана. М. 1898 года, изд. Афонского русского Пантелеймонова монастыря, вып. I, стр. 222.

⁸⁰⁷ - Собрание писем Святителя Феофана; выл. II, стр. 94, письмо 256, от 17 янв. 1877 года.

⁸⁰⁸ - «Сон о Преосвященном Игнатии—мудреный. Что Преосвященный угодил Богу,—в этом нет сомнения» (Собр. писем святителя Феофана, вын. II, стр. 54). Делая возражения против учения Игнатия Брянчанинова о природе души и ангела, Преосвященный Феофан остается в неизменно глубоком уважении к Святителю Игнатию. «Долгом считаю предъявит, что, восставая против показанных статей, я не касаюсь лица автора, которого глубоко уважаю, и буду вести реч с одним его учением», пишет он в своей критике («Домашняя беседа», 1869 г., стр. 6). Приведенные слова Преосвященного Феофана в отдельном издании опущены (Проф.— протоиерей И. Н. Корольков, цитиров. статья, «Труды Императорской Кевской дух. Академии» за 1915 г-, январь, стр. 149).

⁸⁰⁹ - Письма Святителя Феофана, вып. II, стр. 4., письмо. 205, от 28 окт. 1869 г. В письме под № 298 (стр. 156) Епископ Феофан говорит: «Обратите внимание на «Душа и тело... это духовный револьвер, игрушечка... что ни страница, то выстрел. Можете поупражняться в стрелянии и навыкнуть стрелять».

⁸¹⁰ - Въ этом отношении заслуживают внимания письма под №№ 106 и 185 (Письма Свят. Феофана, вып. I, стр. 97—100; вып. II, стр. 203—213).

⁸¹¹ - Епископ Феофан. Душа и ангел не тело, а духъ, стр. 125.

⁸¹² - Там же, стр. 141—143, 168—170 и особ. 171.

⁸¹³ - Там же стр, 9—10.

⁸¹⁴ - Напр. в таком смысле рассматривается весьма сильное свидетельство св. Афанасия Великого по вопросу о духах. В писаниях св. Афанасия, говорит Епископ Феофан, о естестве ангелов почти ничего не говорится. В жизнеописании св. Антония говорится, «что удивительного, если они пользуясь тончайшими паче человеческого телами и увидев вступивших в путь, предваряют их в шествии и возвещают о них». Употребленное здесь слово—пользуясь—дает нам право видеть у св. Афанасия ту мысль, что демоны не суть тело и не носят тела, а только временно пользуются им, когда нужно. Но если понять и так, что они постоянно пользуются сим тончайшим телом,—все таки надобно отличать пользующегося от того, чем он пользуется,—и, следовательно, все таки у св. Афанасия та мысль, что падшие ангелы суть духи, лишь облеченные тончайшими телами. А если падшие духи таковы, то таковы же и непадшие, ибо падшие не переменили естества. Как ни понимайте это место, оно все таки против нового учения (Там же, стр. 72–73). Употребляющееся у св. Мефодия выражение: «души суть тела разумные» представляются понятиями несочетаемыми и противоречивыми; противоречие устраняется лишь при условии понимания тела в смысле субстанции (стр.96).

⁸¹⁵ - Там же, стр. 47.

⁸¹⁶ - Справедливо утверждая, что душа есть действительная живая сила, хотя и умная, чисто духовная, Епископ Феофан, согласно с Епископом Игнатием понимает, что своей бытовой, так сказать физической стороной она устроит тело, оживляет его, движет и действует через него; а другой стороной—высшей в то же время сознает себя, свободно действует, созерцает пренебесное, размышляет о земном и стремится к Божественному и вечному. Из этого выводится еще и то заключение, что если душе свойственна сила действовать на вещественное, пока она в теле, то нет основания представлять её не имеющей этой силы, когда она разлучится с телом, и что как Ангелам свойственна естественная сила действовать на вещественные стихии, так свойственна такая же сила и душам отшедших и что, следовательно, когда отшедшие

из сей жизни являются, для объяснения этого нет нужды предполагать, что они имеют оболочку, а тем менее думать, что они суть тело, а достаточно убедиться, что душе естественно-свойственна сила действовать на стихии, которые она может привлекать к себе и отрывать от себя, когда требуется (стр. 53–54).

⁸¹⁷ - Там же, стр. 57–58.

⁸¹⁸ - Там же, стр. 76–77.

⁸¹⁹ - Там же, стр. 80–81.

⁸²⁰ - Там же, стр. 84–85, 89–90, 98.

⁸²¹ - В современной Епископу Игнатию духовной литературой по поводу «Слова о смерти» мнения эти были сгруппированы и изложены в ст. священника Павла Матвиевского, рецензента сочинений Епископа Игнатия (Журн. «Странник» за 1864 год, ноябрь, стр. 65–88) под заглавием: «Мнения Св. Отцов и учителей Церкви о природе духов».

⁸²² - Гипотеза мирового эфира имеет несколько стадий развития: а) до времени Декарта понятие «эфир» употребляется в различном значении. У древних философов термином эфир чаще всего обозначается одна из стихий, или иначе—один из элементов мира. Для пифагорийцев эфир—одна из составных частей воздуха, воды, души; последняя—отрывок эфира. Позже эфир получил смысл то материального, то нематериального, являющегося причиной движения. Анаксагор, напр. называл эфиром силу, действующую в высших областях мира. Аристотель считает эфир — некоторым божественным, бессмертным телом, которое получило свое имя вследствие своего вечного движения (αἰ—всегда, θεω—бегу). С эпохи возрождения эфир и ему подобные невесомые начали фигурировать в физических и иных теориях. Эфир понимается при этом более тонким, чем воздух и огонь. б) Со времени Декарта, эфир понимается, как среда, заполняющая промежутки между молекулами. Эта среда находится и в небесном пространстве, где нет обычной материи. Декарт считает эфир принадлежащим к той же группе тел, к которой относятся жидкости и газы (Н, А. Любимов. «Философия Декарта», Спб,

1886 г.). Этот эфир Декарта, имеет структуру; его части, более мелкие, чем части обычных тел, имеют и более быстрые движения. Совокупность этих частей образует некоторую очень тонкую жидкость, передающую на расстояние свет. в) К последней четверти XVII века представления о важной роли, которую играет эфир в явлениях природы, получили широкое распространение. Ньютон говорит о нем, как о тончайшем газе, проникающем во все твердые тела, и содержащемся в них; г) В XIX веке понятие эфир по содержанию и общему своему смыслу крайне оразнообразилось, еще более увеличив свойственную ему неопределенность, д) Согласно современным воззрениям, свойство эфира, как мировой материи, в количественном отношении, приближают его к понятию простого тела; мы не наблюдаем в нем целого ряда явлений, наблюдаемых в обычной материи: в таком эфире нет процессов теплопроводности, электропроводности, нет волн звука, не наблюдается явлений светорассеяния и светопоглощения. О нем менее известно, чем вообще о материи, и потому его труднее изучить. Допуская целый ряд интересных и важных вопросов об эфире, современные ученые признают, что это очень тонкие вопросы, которых опытное решение наступит, вероятно, не скоро. (Энциклопедич. словарь Брокгауза и Ефрона, т. XLI стр. 220–224).

⁸²³ - Епископ Феофан. Душа и ангел—не тело, а дух, стр. 98–94. Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 82–83.

⁸²⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 287–288.

⁸²⁵ - Поучение в пяток 1-ой недели Великого поста¹ (т. IV, стр. 73–74:253).

⁸²⁶ - Слово в Великий четверг на литургии (т. IV, стр. 118–119:53).

⁸²⁷ - Поучение во вторник 2-ой недели (т. IV, стр. 191).

⁸²⁸ - Т. IV, стр. 10.

⁸²⁹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 74. Подробнее об идеальном и реальном состоянии человеческой природы будет сказано в следующих главах этой части.

⁸³⁰ - Слово о смерти (т. III, стр. 69).

831 - Особенность понимания Епископом Игнатием природы духа и души выше отмечена нами, поэтому во всех случаях, где далее придется нам встретиться с суждениями его по данному вопросу, мы будем приводить их без оговорок.

832 - Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 69.

833 - Там же, стр. 70.

834 - Там же.

835 - Слово о смерти (т. III, стр. 70–71).

836 - Там же, стр. 72.

837 - Лк.16:19–31, 23:43; Откр.6:10–11, 20:13; Ин.5:25; Пс.9:18; Мф.20:30; Лк.20:36; Мф.25:34–41; Лк.12:47–48.

838 - Уяснение образа смертного часа и переживаний души при разлучении с телом делается Преосвященным Игнатием на основании видений препод. Макария Александрийского, св. Кирилла, патриарха Александрийского, преп. Феодора Студита, воина Таксиота (Четьи Минеи за 28 марта), препод. Феодоры и др. См. т. III, стр. 99–107.

839 - Там же, стр. 106–107.

840 - Все эти суждения в творениях Епископа Игнатия иллюстрируются живыми примерами жизни святых подвижников, см., напр., т. III, стр. 108–113.

841 - Там же, стр. 113.

842 - Там же, стр. 114.

843 - Там же, стр. 115–116.

844 - Там же, стр. 117–119. Апокалипсическую тысячу лет Преосвященный Игнатий не понимает в буквальном смысле. Тысяча лет, говорит он, по объяснению, общепринятому Святой Церковью, не знаменует определенного числа годов, а знаменует весьма значительное пространство времени, данное милосердием и долготерпением Божиим, чтобы весь плод земли, достойный неба, созрел и чтобы ни едино зерно, годное для горней житницы, не было утрачено. Он понимает эту тысячу лет в смысле св. Андрея, архиепископа Кесарийского, как время от вочеловечения Христова до второго славного Его пришествия... Тысяча лет–время, в течение которого будет

благовествоваться Евангелие. С начала этого тысячелетия открылось и ныне продолжает открываться первое, таинственное, существенное воскресение мертвых, оно будет продолжаться до конца времени (там же, стр. 116–117).

⁸⁴⁵ - Напр. Деян.7:55–56; Пс.141; Откр.12:7–8; Иез.28:16; Иов1:7; 1Петр.5:8; Мф.12:36–37; Еф.6:12–13; День лютый, объясняет Епископ Игнатий,–година жестокого дьявольского искушения и нападения, которым подвергаются мужественные воины Христовы во время земного странствования и, при которых победители переходят от вечной смерти к воскресению души: для прочих христиан день лют–день разлучения души от тела, день шествия по воздушным мытарствам (Сочин. Еп. Игнатия, т. III, стр. 162).

⁸⁴⁶ - Таковы видения и толкования препод. Иоанна Колова, св. Антония Великого, препод. Макария Великого, св. Афанасия Великого, св. Иоанна Златоустого, свв. Великомучеников Евстратия и Георгия, св. Нифонта, препод. Симеона, Христа ради юродивого, блаж. Иоанна Милостивого, преп. Симеона Столпника, Иоанна Раифского, Исаии Отшельника, Аввы Дорофея, св. Иоанна Карпафийского, св. Исихия, преп. Феогноста, особенно поведения препод. Феодоры. (См. в т. III, сочин. Еп. Игнатия, особ. стр. 129–163).

⁸⁴⁷ - По отношению к данному вопросу, Преосвященным Игнатием особенно отмечены: а) канон молебный ко Господу Иисусу Христу и к Божией Матери, положенный при кончине каждого православного; б) келейное правило; в) молитва пред кондаками и икосами акафиста Божией Матери; г) чин на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет; д) молитва святителю Николаю; е) молитва препод. Сергию Радонежскому и многим др. святым (т. III, стр. 149–151).

⁸⁴⁸ - Еф.6:12; П, 2.

⁸⁴⁹ - Сочин. Еп. Игнатия, т. III, стр. 129–133; 101–114;

⁸⁵⁰ - Там же, стр. 133.

⁸⁵¹ - Слово о смерти (т. III, стр. 134–136).

⁸⁵² - Там же, стр. 138–139.

⁸⁵³ - Там же, стр. 139.

⁸⁵⁴ - Там же, стр. 142.

⁸⁵⁵ - На первом мытарстве истязуются грехи человеческие словом (празднословие, сквернословие, насмешки, кощунство и т. д.). Второе мытарство о лжи (ложь, клятвопреступление, призывание Имени Божия всуе, неисполнение обетов, утаение грехов на исповеди. Третье мытарство—клеветы (оклеветание ближнего, осуждение, обесславливание). Четвертое мытарство—чревоугодие (объядение, пьянство, нарушение постов, пресыщение). Пятое мытарство—леность (леность, нерадение о служении Богу, тунеядство). Шестое мытарство—воровство (все виды воровства и хищения, явные и тайные, грубые и благовидные). Седьмое мытарство—сребролюбие и скупость. Восьмое мытарство—лихвы (ростовщики, лихоимцы и присвоители чужого). Девятое мытарство—неправды (пристрастие в суде, обман в торговых и др. делах). Десятое мытарство—зависть. Одиннадцатое мытарство—гордость (гордость, тщеславие, самомнение, непочтение к родителям и неповиновение власти) Двенадцатое мытарство—гнев и ярость. Тринадцатое—памятозлобие. Четырнадцатое мытарство—убийства. Пятнадцатое—волхвования (чародейство, наговоры, призывание бесов). Шестнадцатое мытарство—блуд (любодеяние, соуслаждение на грех, услаждение грехом). Семнадцатое мытарство—прелюбодейное (блудные грехи лиц, живущих в супружестве). Восемнадцатое мытарство—содомское (блудные противоестественные грехи). Деятнадцатое мытарство—ересей (неправильное мудрование о вере, сомнение в вере, отступничество от православной веры, богохульство). Двадцатое мытарство—немилосердие.

⁸⁵⁶ - Там же, стр. 151–157.

⁸⁵⁷ - Особенно назидательным в этом отношении представляется пример прохождения воздушных мытарств препод. Марком Фраческим (См. стр.158–159).

⁸⁵⁸ - Там же, стр. 159.

⁸⁵⁹ - В подтверждение своих разъяснений по вопросу, об аде и рае Епископ Игнатий приводит следующие места Священного Писания: Быт.3:19–24, 2:9–10; Лк.23:43; 2Кор.12:3–

4; 1Кор.2:9–10; Исх.6:5; Быт.37:35; Иов.10:20–32; Числ.16:29–35; Пс.85:13; 1Цар.28:14; Исх.14:15; Иез.31:16–18; Мф.12:40; Еф.4:9; 1Пет.3:19; Ин.1:2–5; Ос.13:14; Иона.2:3–7; Мф.25:41–46; Лк.16:29; Мф.9:48; Лк.12:4–5 и др.

⁸⁶⁰ - Напр. видение св. Андрея Юродивого, поведение преп. Феодоры, свидетельства св. Иоанна Златоустого, св. Иоанна Лествичника, св. Афанасия Великого, св. Кирилла Александрийского, св. Григория Паламы и др.

⁸⁶¹ - В этом отношении особенно сильна проповедь Богослужения страстной седмицы, а особенно–Великой субботы и святой Пасхи. Празднуя и воспевая спасение людей пострадавшим за них Богочеловеком, поправшим смертью смерть, сокрушившим врата и заклепы адовы, воскресившим человечество в Себе и с Собой, Церковь с особенной ясностью выражает свое мнение о местонахождении, как ада, так и рая. Церковь не занимается, говорит Преосвященный Игнатий, собственно изысканием, где ад и где рай, но, славословя Господа, и говоря о аде и о рае, по необходимости, хотя и мимоходом, высказывает свое мнение о месте их, говорит об этом, как о предмете общеизвестном. Величественное песнопение на утрени Великой субботы, после прочтения шестопсалмия и великой ектении, начинается с двух глубоко-умилительных и вместе изящно-поэтических тропарей, из которых в первом воспевается погребение Господа, во втором–нисшествие Его в ад. В возглашаемых затем похвалах Господу, соединенных со стихами СХVIII 118 Псалма, с наибольшей ясностью упоминается о том, что, ад находится внутри земли (Особ. похвалы к стихам Псалма СХVIII – 56, 17, 25, 48, 53, 59, 80, 58, 117, 160, 46:47). В похвалах к ст. 46 и 47 Церковь во всенародное услышание объявляет не только о местонахождении ада, но и о местонахождении рая. Люди, в праотцах своих, низвержены на землю из рая: Церковь определяет место рая, говоря, что люди ниспали с неба. То же мнение о местонахождении ада и рая видим в службе на святую Пасху. Но, кроме того, мнение о местонахождении ада внутри земли усматривается на всем пространстве

Богослужения православной Церкви (См. Сочин. Епископа Игнатия, т. III, стр. 95–96).

⁸⁶² - Сочинения Еп. Игнатия, т. III, стр. 79.

⁸⁶³ - Там же, стр. 81.

⁸⁶⁴ - Там же, стр. 83–89, 129; т. IV, стр. 479–480.

⁸⁶⁵ - Там же, т. III, стр. 82.

⁸⁶⁶ - Там же, стр. 89, 79.

⁸⁶⁷ - Там же, стр. 89–95, 133.

⁸⁶⁸ - Там же, стр. 97–98.

⁸⁶⁹ - Стр. 125. См. примеры адских мук из видений подвижников, там же, стр. 126–129.

⁸⁷⁰ - Там же, стр. 82, 84–87.

⁸⁷¹ - Там же, стр. 167.

⁸⁷² - Там же, стр. 121–124.

⁸⁷³ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 479.

⁸⁷⁴ - Там же, стр. 484.

⁸⁷⁵ - Там же, стр. 482.

⁸⁷⁶ - Собрание писем Святителя Феофана, вып. II, письмо 345, стр. 213.

⁸⁷⁷ - Сочинения Еп. Игнатия, т. III, стр. 171–172.

⁸⁷⁸ - Там же, стр. 173–174.

⁸⁷⁹ - Там же, стр. 179; так же, стр. 180–181, 177 –178.

⁸⁸⁰ - Там же, стр. 181, т. V, гл. XXVIII О памятовании смерти, стр. 120–123.

⁸⁸¹ - Слово о смерти (т. III, стр. 182–183).

⁸⁸² - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 391–429. По замечанию самого Епископа Игнатия, статья эта составлена была в Ставрополе Кавказском по желанию некоторых членов общества, в котором был тогда предметом суждения новый догмат папистов.

⁸⁸³ - Там же, стр. 391–393.

⁸⁸⁴ - Там же, стр. 394.

⁸⁸⁵ - Там же, стр. 395.

⁸⁸⁶ - Там же, стр. 404.

⁸⁸⁷ - Там же, стр. 405. Но при всем величии Божией Матери, Её зачатие и рождение совершились по общему закону человечества; следовательно общее исповедание рода человеческого о зачатии в беззакониях и рождении во грехе принадлежит и Богоматери (там же). Уяснив обстоятельно учение Церкви о рождении Пресвятой Девы Марии, Преосвященный Игнатий с полной решительностью утверждает очевидную нелепость двух противоположных учений Запада, из которых учение папистов приписывает Божией Матери зачатие вне первородного греха, подобно зачатию Спасителя, а учение протестантов Деву не признает Приснодевою. Не должно думать, что догмат о зачатии Божией Матери вне первородного греха (*immaculate concepcion*) есть современная новость у латинян, говорит Епископ Игнатий. В настоящее время догмат только принят официально, провозглашен папой. Он приводит свидетельство писателя XVIII века Бержье о том, что определение Базельского собора 1439 года принято было Парижским университетом вследствие чего богословский факультет университета постановил в 1497 году определение, по которому никто не мог быть удостоен степени доктора, если предварительно не обяжет себя клятвой исповедывать принятый догмат о Божией Матери (стр. 409). Особенно внимательно подвергает Епископ Игнатий подробному разбору богохульное учение протестантов о Пресвятой Деве, он решительно выступает на защиту святости девства и утверждает, что дерзкие и хульные суждения о Богоматери свойственны только растленным людям, вступившими в единение с духами отверженными (См. стр. 411–429).

⁸⁸⁸ - Там же, стр. 397–398.

⁸⁸⁹ - Там же, стр. 399. Тропарь на часах святой Пасхи.

⁸⁹⁰ - Там же, стр. 401–402, 39, 57. По принятому Епископом Игнатием, методу, он, наряду с прочими доводами, и по данному вопросу в изобилии цитирует богослужебные песнопения св. православной Церкви.

⁸⁹¹ - Там же, стр. 291.

⁸⁹² - Там же, стр. 138–139.

⁸⁹³ - Там же, стр. 291; т., II, стр. 102–121, 223. В этом отношении особенно выразительны стр. 452–454 из т. V (Плачь инока).

⁸⁹⁴ - Там же, т. IV, стр. 470.

⁸⁹⁵ - Там же, стр. 85.

⁸⁹⁶ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, 327–328, 366.

⁸⁹⁷ - Там же, т. V, стр. 133.

⁸⁹⁸ - Там же, т. II, стр. 322–323.

⁸⁹⁹ - Там же, т. IV, стр. 325.

⁹⁰⁰ - Там же, стр. 24.

⁹⁰¹ - Там же, стр. 31–48.

⁹⁰² - Там же, т. II, стр. 25.

⁹⁰³ - Там же, т. IV, стр. 142.

⁹⁰⁴ - Там же, т. II, стр. 138–139.

⁹⁰⁵ - Там же, т. IV, стр. 328–329. Уясняя спасительные средства, приобщения благодати Божией в таинствах православной Церкви, Преосвященный Игнатий и в этом случае не оставляет отметить истинность Восточного Православия пред инославием. Так, по отношению к Таинству крещения он замечает погружение, как древний и правильный способ совершения крещения, как по значению термина Βαπτισμα–крещение, так и потому, что во всей вселенной святое Таинство крещения совершалось посредством погружения в течение двенадцати столетий по Рождестве Христовом; с XII века на Западе начали употреблять обливание вместо погружения; впоследствии в некоторых Западных обществах заменили обливание кроплением. По отношению к Таинству покаяния замечает: Таинство покаяния изменено на Западе, а протестантами отвергнуто. По отношению к Таинству причащения говорит следующее. Великое таинство пресуществления хлеба и вина в тело и кровь Христовы совершается чрез призывание и наитие Святого Духа при предшествующих и последующих молитвах, которые в совокупности составляют Божественную Литургию. Без Божественной Литургии, совершенной православным архиереем или иереем, не может последовать пресуществления в тело

Христово предложенного хлеба, а в кровь Христову предложенного вина. Все древние Литургии вселенной, говорит он, в существенных частях совершенно сходны между собою: во всех для пресуществления призывается Святой Дух и благословляются священнослужащим предложенные образы, т. е. предуготовленные хлеб и вино. В позднейшие времена из римской Литургии исключено призывание Святого Духа, а протестанты вовсе отвергли Литургию.

⁹⁰⁶ - Так, напр., о Таинстве Крещения: т. IV, стр. 75, 119; т II, 55; т. III, стр.112–118, 156; т. II, 336–337, 385, 377–378, 386–387, 394. О Таинстве Покаяния: т. IV, стр. 65; т. III, 112; II, 61; т. IV, 49,52,469; т. II, стр. 390–397. О Таинстве Причащения: т. IV, 73, 117, 120–123, 135; т. II, 34–44, 338; т. IV, 75, 126, 128, 132. О Миропомазании: т. IV, стр 330. Наибольшей обстоятельностью отличаются поучения Епископа Игнатия о покаянии (т. IV, стр. 8–20) и о приготовлении к Таинству исповеди (т. IV, стр. 45–68). Наставления Епископа Игнатия о приготовлении к Таинствам покаяния и причащения существуют в особом издании И. Л. Тузова.

⁹⁰⁷ - Сочинения Еп. Игнатия, т. IV, стр. 11.

⁹⁰⁸ - Там же, стр. 14.

⁹⁰⁹ - Там же.

⁹¹⁰ - Там же, стр. 12; т. I, стр. 177; т. II, стр. 8–9. Иначе различается еще вера деятельная и догматическая (См. т. V, стр. 84, 277 и 129 примеч).

⁹¹¹ - Там же, т. IV, стр. 169.

⁹¹² - Там же, стр. 100–101, 190.

⁹¹³ - Там же, стр. 273–274.

⁹¹⁴ - Там же, стр. 207, 433, 486, 529.

⁹¹⁵ - Там же, стр. 141.

⁹¹⁶ - Там же, стр. 207.

⁹¹⁷ - Там же, т. II, стр. 96–97, 343.

⁹¹⁸ - Там же, т. III, стр. 51–52.

⁹¹⁹ - Там же, т. IV, стр. 13.

⁹²⁰ - Там же, т. II, стр. 97.

921 - Зрение греха моего (т. II, стр. 118). То же—т. IV, стр. 61.

922 - Там же, т. II, стр. 299.

923 - Там же, стр. 137–138; т. I, стр. 145.

924 - Т. I, стр. 365 ст. «Житейское море».

925 - В качестве примера определения своего нравственного состояния при свете совести в руководстве Словом Божиим, Епископ Игнатий указывает на самоиспытание исполнения некоторых заповедей Христовых, изложенных, в V главе Евангелия от Матфея: Не гневались ли мы всуе на ближнего? Не имели ли, доселе не имеем ли с кем ссоры? Не действует ли в нас памятозлобие? Не произносили ли мы слов укоризненных и ругательных? Удерживались ли от взоров, ощущений, помыслов сладострастных? Не воздавали ли зло за зло? Были ли так кротки, чтобы не противиться злу? Любили ли врагов наших? Благословляли ли проклинающих нас? Делали ли добро ненавидящим нас? Молились ли за творящих нам напасть? Конечно, и эти немногие вопросы затруднят и обличат совесть нашу. Что же может произойти при дальнейшем и подробнейшем рассматривании? Отверзятся очи наши на грехи наши, насадится в сердца наши чувство непрестанной печали о нашем недостойнстве; мы научимся сокрушаться о тех согрешениях, которые в омрачении нашем казались нам малыми, но по самой вещи лишают нас усыновления Богу и блаженной вечности (т. IV, стр. 59).

926 - Статья: «Совесть» (Сочинения, Епископа Игнатия, т. I, стр. 369–372).

927 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 829–830.

928 - Там же, т. IV, стр. 206.

929 - Там же, стр. 47.

930 - Там же, стр. 270.

931 - Там же, стр. 454.

932 - Там же, т. V. Предисловие, стр. III.

933 - Аскетические опыты, т. I, стр. 155.

934 - Там же, стр. 386.

935 - Там же, стр. 98–99.

936 - Там же, т. II, стр. 49.

937 - Там же, стр. 357.

938 - Аскетические опыты, т. II, стр. 95.

939 - Там же, стр. 8.

940 - Аскетическая проповедь—т. IV, стр. 344–345.

941 - Мы лично знаем и с глубоким уважением непрестанно памятуем одного из сродников Владыки Цгнатия по плоти и духу, который, занимая в течение многих лет должность городского судьи в Вологде, при строго аскетическом образе личной жизни, ежедневно присутствовал за ранней Литургией в одном из приходских храмов, выполняя низшие послушания церковного служения, и, после Литургии отправлялся в свою судейскую камеру и под впечатлением святых слов Евангелия и христианского Богослужения, совершал суд человеческий как бы пред очами Божиими, вникал в обстоятельства судимых им земных нестроений своим верующим умом с точки зрения конечных причин греха мирового и всемерно и с нередким успехом склонял судящихся к взаимному примирению. Блаженни Миротворцы.

942 - Аскетические опыты, т. I, стр. 108–111.

943 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 45, 37–39.

944 - Там же, стр. 50; т. IV, стр. 371–373.

945 - Аскетические опыты, т. II, стр. 88–89.

946 - Аскетические опыты, т. I, стр. 110.

947 - Аскетические опыты, т. I, стр. 112–114. Неоднократно и настоятельно отмечая душеспасительность чтения святоотеческих творений, Епископ Игнатий иногда намечает точную программу такого чтения, напр., при чтении Евангелистов, говорит он, должно читать и Благовестник, т. е. объяснение Евангелия Блаженным Феофилактом, архиепископом Болгарским. Чтение Благовестника необходимо: оно способствует правильному пониманию Евангелия, и, следовательно, точнейшему исполнению его. В программе душеспасительного чтения им указываются творения св. Тихона Воронежского; книги, написанные для общежительных монахов, каковы: поучения преподобного Аввы Дорофея, оглашения

преподобного Феодора Студийского, руководство к духовной жизни преподобных Варсонофия Великого и Иоанна Пророка (с ответа 216), слова святого Иоанна Лествичника творения преподобного Ефрема Сирского, общежительные постановления и собеседования преподобного Кассиана Римлянина. Потом, по прошествии значительного времени, можно читать и книги, написанные Отцами для безмолвников, как то: Добротолюбие, Патерик Скитский, слова преподобного Исаии отшельника, слова, святого Исаака Сирского, Слова Марка подвижника, слова и беседы преподобного Марка подвижника, Макария Великого, сочинения стихами и прозой преподобного Симеона Нового Богослова. Все перечисленные книги относятся к порядку подвижнических (Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 50–51).

948 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 500.

949 - Там же, стр. 351; т. III, стр. 4–5; т. II, стр. 152–153.

950 - Письма Епископа Игнатия (Богосл. вестник за 1913 г., ноябрь, стр. 451–452).

951 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 144–145.

952 - Отечник, стр. 48–49.

953 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, предисловие, стр.

III–V.

954 - Там же, т. IV, стр. 18–19, 25.

955 - Там же, т. II, стр. 362.

956 - Там же, т. II, стр. 363.

957 - Там же, т. II, стр. 3.

958 - Там же, т. I, стр. 232.

959 - Там же, стр. 106.

960 - Там же, т. II, стр. 127, 371.

961 - Там же, т. II, стр. 363.

962 - Там же.

963 - Сочинения Епископа Игната, т. IV, стр. 119.

964 - Там же, стр. 97, 207.

965 - Там же, т. II, стр. 364.

⁹⁶⁶ - Там же, т. III, стр. 23–24, т. II, стр. 333. Письма Епископа Игнатия (Богослов. вестник, 1913 г., июль–август, стр. 400–497).

⁹⁶⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 364–365, 374.

⁹⁶⁸ - Там же, стр. 364–365.

⁹⁶⁹ - Там же, стр. 376–378.

⁹⁷⁰ - Там же, стр. 379–380.

⁹⁷¹ - Там же, стр. 385.

⁹⁷² - Там же, стр. 386.

⁹⁷³ - Въ качестве подтверждающего примера ощутительного переживания возрождающей Божественной благодати, Епископ Игнатий указывает на обращение к христианству в 304 году по Рождестве Христовом в Риме, комического актера Генезия, сподобившегося при содействии благодати Божией радостно принять венец мученичества за Христа (т. II, стр. 387–388).

⁹⁷⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 407.

⁹⁷⁵ - Там же.

⁹⁷⁶ - Там же, стр. 127, 371.

⁹⁷⁷ - Там же, стр. 369–371.

⁹⁷⁸ - Там же, стр. 368.

⁹⁷⁹ - Там же, т. I, стр. 87.

⁹⁸⁰ - Там же, стр. 89.

⁹⁸¹ - Там же, т. II, стр. 89–91. В отношении основ психической жизни Епископ Игнатий пользуется термином «силы души», вместо учения о способностях души, в то время еще неизвестного.

⁹⁸² - Там же, т. I, стр. 364–365.

⁹⁸³ - Там же, т. IV, стр. 127.

⁹⁸⁴ - Там же, стр. 168.

⁹⁸⁵ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 481.

⁹⁸⁶ - Там же, стр. 95.

⁹⁸⁷ - Там же, т. I, стр. 95.

⁹⁸⁸ - Там же, т. IV, стр. 186.

⁹⁸⁹ - Там же, т. II; стр. 9.

990 - Там же, т. V, стр. 405.

991 - Там же, т. II, стр. 109–118.

992 - Сочинения Епископа Игната, т. II, стр. 111–113.

993 - Там же, стр. 113.

994 - Там же, т. I, стр. 231–232.

995 - Там же, стр. 366.

996 - Сочинения Епископа Игнатия, стр. 114.

997 - Там же, стр. 116.

998 - Там же, т. IV, стр. 168; т. V, стр. 66.

999 - Там же, т. II, стр. 3.

1000 - Там же, стр. 360.

1001 - Там же, т. V, стр. 328.

1002 - Там же, т. IV, стр. 144.

1003 - Там же, стр. 473.

1004 - Там же, стр. 472. Ложь и заблуждения естественного и внецерковного познания и объясняется, в понимании Владыки Игнатию, лжеименностью человеческого разума. Науки являются, говорит он, плодом нашего падения; учёность—есть приобретение и хранение впечатлений и познаний, накопленных человеками во время жизни падшего мира. Мудрость этого мира, в которой почетное место занимают многие язычники и безбожники, прямо противоположна, по самым началам своим, мудрости духовной, божественной. Падший человек—ложь, и из умствований его составляется лжеименный разум, т. е. образ мыслей, собрание понятий и познаний ложных, имеющие только наружность разума, а в сущности своей—шатание, бред, беснование ума, поражённого смертной язвой греха и падения. Этот недуг ума особенно в полноте выражается в науках философских (там же, стр. 500–501), Такое мнение Епископа Игнатия о науках человеческих подтверждается им указанием на их соответствие и приспособление к вещественному развитию земной жизни: люди после падения начали возделывать землю, начали нуждаться в одежде и других многочисленных потребностях, которыми сопровождается наше земное странничество; словом сказать, они начали нуждаться в

вещественном развитии, стремление к которому—отличительная черта нашего века (там же). Отсюда—борьба греховного разума против Богопознания. Мы томимся, отовсюду окруженные умами, нарушившими верность истине, вступившими в блудную связь с ложью, заразившимися ненавистью против писаний, вдохновенных Богом, вооружившихся на них хулой, клеветой и насмешкой адской (там же, стр. 514, 480—481, 472—476).

¹⁰⁰⁵ - Такой смысл и цель, по учению Епископа Игнатия, имели чудеса Христа Спасителя. Хотя они и сами по себе были великими благодеяниями, но в видах Божественного смотрения служили только свидетельством и доказательством благодеяния, несравненно высшего. Господь, приняв человечество, принес человекам вечный, духовный, бесценный дар: спасение, исцеление от греха, воскресение из вечной смерти. Слово Господа и образ жизни являли этот дар со всей удовлетворительностью: по жизни Господь был безгрешен, всесвят (Ин.8:46), слово Его было преисполнено силы (Мр.1:42). Но по состоянию духовной слепоты и плотского мудрования людей, оказалось нужным особенное снисхождение к болезненному состоянию человеков; оказалось нужным дать ясное свидетельство для телесных чувств их; оказалось нужным посредством телесных чувств сообщить жизненные познания уму и сердцу, которые умерли свойственной им смертью, смертью вечной. В помощь Слову Божию даны Божии чудеса. Господь, исцеляя единым словом, единым повелением всех больных, воскрешая мертвых, повелевая нечистым духам, явил власть Свою, явил власть Бога над человеком, над грехом, над падшими духами, явил очевидно для телесных чувств, для самого плотского мудрования. Оно, видя и осязая эту власть, могло и должно было, по логичной последовательности, признать власть Господа над самой душой, тем более, что в некоторых чудесах Господа, как например,—в воскресении мертвых, являлась неограниченная Божеская власть Его и над телом и над душой (т. IV, стр. 302—303). Знамена имеют значение для убеждения и приведения к вере людей чувственных, занятых попечениями мира. Это—низшей разряд верующих во Христа (т. IV, стр. 306).

¹⁰⁰⁶ - Там же, стр. 314. Напротив, люди, потеряв благоговение и уважение ко всему священному, потеряв смирение, признающее себя недостойным не только совершать знамения, но и видеть их, жаждут чудес более, нежели когда либо. В упоении самомнением, самонадеянностью невежеством, люди стремятся ко всему чудесному. Такое направление опасно более, нежели когда либо (см. т. IV, стр. 323–326).

¹⁰⁰⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т; II, стр. 361–362.

¹⁰⁰⁸ - Там же, стр. 364.

¹⁰⁰⁹ - В ряду лжеучений Епископом Игнатием перечисляются следующие учения: учение, отвергающее бытие Бога или атеизм; учение, отвергающее Христа и христианство, признающее бытие Бога, но отвергающее все отношения между Богом и людьми, или деизм; учение, не отвергающее прямо христианства, но искажающее Богооткровенное учение произвольным человеческим, богохульным учением, которым уничтожается сущность христианства, каковы все ереси; учения, не отвергающие прямо христианства, но отвергающие дела веры, или нравственное евангельское и церковное предание, приемлющие деятельность языческую, этим умерщвляющие веру и уничтожающие сущность христианства. Таков наиболее и современный прогресс, или преуспеяние в безнравственности и в совершенном неведении христианства, а следовательно в совершенном удалении и отчуждении от Бога (т. V, стр. 364).

¹⁰¹⁰ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 79.

¹⁰¹¹ - Там же, стр. 525.

¹⁰¹² - Там же, стр. 82, 474.

¹⁰¹³ - Там же, стр. 80.

¹⁰¹⁴ - Там же, стр. 82.

¹⁰¹⁵ - Там же, стр. 471.

¹⁰¹⁶ - Там же, стр. 474.

¹⁰¹⁷ - Там же, стр. 529–530. Для сохранены разума от самости и для уразумения основ истинной веры, Преосвященный Игнатий многократно рекомендует основательное изучение Восточной Церкви по её преданию,

закключающемуся в писаниях Святых Отцов, указывая при этом на пример инославных в отношении к их учению. Ты принадлежишь к Восточной Церкви?—спрашивает Епископ Игнатий. Твоя обязанность узнать её, как должно. Посмотри, как твердо знают свою религию инославные Запада! Папист—лишь уверовал в папу, как в Бога, сделал все: он папист в совершенстве, может сумасбродствовать сколько хочет. Протестант—лишь сомневается во всем предании, протестует против всего Христова учения, удерживая, впрочем, себе имя христианина, сделал все: он—вполне протестант. Достигши такого совершенства, и римлянин, и протестант пишут многотомные сочинения, их творения идут в Россию искать читателей. Не читай того, что писали эти люди, сами не понимая, что пишут. Ты так мало знаешь, по общей нынешней моде, христианскую религию, что очень удобно можешь усвоить себе какую-нибудь ложную мысль и повредить ею свою душу (т. IV, стр. 482).

¹⁰¹⁸ - Преосвященный Игнатий неоднократно приводит примеры, подтверждающие, что отклонение от начал истинной веры выражается упадком нравственной жизни. Он отмечает, что поведение ересиархов было развратное: Аполлинарий имел прелюбодейную связь, Евтихий был особенно поработщен страсти сребролюбия, Арий был развратен до невероятности (т. IV, стр. 80).

¹⁰¹⁹ - Там же, стр. 474–475.

¹⁰²⁰ - Там же, стр. 476.

¹⁰²¹ - Там же.

¹⁰²² - Там же, т. II, стр. 115–116.

¹⁰²³ - Там же, стр. 117, 9.

¹⁰²⁴ - Там же, т. II, стр. 131.

¹⁰²⁵ - Там же, т. IV, стр. 191.

¹⁰²⁶ - Там же, стр. 192.

¹⁰²⁷ - Там же, т. II, стр. 113.

¹⁰²⁸ - Там же, т. I, стр. 301–302.

¹⁰²⁹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 5.

- 1030 - Там же, т. IV, стр. 496.
- 1031 - Там же, стр. 184.
- 1032 - Там же, т. II, стр. 9.
- 1033 - Там же, стр. 68.
- 1034 - Там же, стр. 119.
- 1035 - Там же, т. II, стр. 123–124.
- 1036 - Там же, т. IV, стр. 86–87, 89.
- 1037 - Там же, стр. 103.
- 1038 - Там же, т. II, стр. 110.
- 1039 - Там же, стр. 109–110.
- 1040 - Там же, т. IV, стр. 145.
- 1041 - Там же, стр. 246.
- 1042 - Там же, стр. 272.
- 1043 - Там же, т. V, стр. 271.
- 1044 - Там же, т. IV, стр. 145–148.
- 1045 - Там же, стр. 151–154. По особому богатству духовных наблюдение и их анализу указанный страницы заслуживают особого внимания. См. там же, стр. 333–336. 486–487, 252–253.
- 1046 - Такое понятие о мире как совокупности страстей, устанавливается в поучениях Препод. Исаака Сирина (См. сочин. Епископа Игнатия, т. V, стр. 304–305).
- 1047 - Там же, стр. 305.
- 1048 - См. замечательные стран, т. V, 306–311.
- 1049 - Там же, т. II, стр. 144; Там же, т. IV, стр. 176, 223–225.
- 1050 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 312.
- 1051 - Там же, т. II, стр. 113.
- 1052 - Там же, т. IV, стр. 115.
- 1053 - Там же, т. I, стр. 157.
- 1054 - Там же, стр. 412.
- 1055 - Там же, т. II, стр. 96.
- 1056 - Там же, т. IV, стр. 256.
- 1057 - Там же, стр. 124.

1058 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 31; см. далее гл. I–L.

1059 - Там же, т. I, стр. 232.

1060 - Там же, т. II, стр. 115.

1061 - Там же, стр. 97.

1062 - Там же, т. V, стр. 82; т. II, стр. 358.

1063 - Там же, т. IV, стр. 111.

1064 - Там же, стр. 217.

1065 - Там же, стр. 50, 115.

1066 - Там же, стр. 247.

1067 - Там же, т. II, стр. 85–86.

1068 - Там же, т. II, стр. 86–87.

1069 - Там же, т. I, стр. 232.

1070 - Там же, т. IV, стр. 158.

1071 - Там же, т. I, стр. 232.

1072 - Там же, т. IV, стр. 158.

1073 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 243.

1074 - Там же, т. I, стр. 377–381.

1075 - Там же, т. II, стр. 117.

1076 - Там же, т. V, стр. 75.

1077 - Там же, т. II, стр. 128.

1078 - Там же.

1079 - Три силы духа различаются Епископом Игнатием, как ум, мысль или слово и дух. Умом называется самый источник, самое начало и мыслей и ощущений духовных. Духом, в частном значении, называется способность духовного ощущения, или нравственная сторона человека. Мы полагаем, что этим выражается у Епископа Игнатия тесное единение в человеке умственно-познавательной и нравственной стороны духа нашего с самой сущностью его.

1080 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 130–131.

1081 - Там же, стр. 132.

1082 - Там же, стр. 121–122: ср. стр. 68.

1083 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 92.

- 1084 - Там же, стр. 94.
- 1085 - Там же, стр. 122, 184.
- 1086 - Там же, стр. 132.
- 1087 - Там же, т. V, стр. 48–49.
- 1088 - Там же, т. IV, стр. 156–162, 285–290.
- 1089 - Там же, стр. 167.
- 1090 - Там же, стр. 189–194.
- 1091 - Там же, стр. 152–153.
- 1092 - Там же, стр. 37.
- 1093 - Там же, стр. 336, 37.
- 1094 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 48.
- 1095 - Там же, т. IV, стр. 198–201.
- 1096 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 259–260. В молитве пред Херувимской песней Архиерей молится об избавлении от совести лукавой, т. е. омраченной грехом и ложными понятиями, причем зло признается добром и совершается как бы добро. С особенной очевидностью лукавая совесть проявляется в деятельности варварских народов; но для христианина наблюдателя она столько же очевидна и вообще в деятельности человеческой, а особенно в своей собственной деятельности. Примеч. Епископа Игнатия.
- 1097 - Там же, стр. 445–446.
- 1098 - Там же, стр. 441.
- 1099 - Там же, стр. 342, 346.
- 1100 - Там же, стр. 74; т. V, стр. 267.
- 1101 - Там же, т. II, стр. 133.
- 1102 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 268–270.
- 1103 - Там же, т. II, стр. 99.
- 1104 - Там же, т. III, стр. 85.
- 1105 - Там же, т. II, стр. 98.
- 1106 - Там же, т. III, стр. 85.
- 1107 - Там же, т. II, стр. 98.
- 1108 - Там же, т. IV, стр. 482–484.
- 1109 - Там же, стр. 485.

- ¹¹¹⁰ - Там же, стр. 524.
- ¹¹¹¹ - Там же.
- ¹¹¹² - Там же, стр. 268–269.
- ¹¹¹³ - Там же, стр. 308–309.
- ¹¹¹⁴ - Там же, стр. 485.
- ¹¹¹⁵ - Там же.
- ¹¹¹⁶ - Там же, стр. 485–486.
- ¹¹¹⁷ - Преподоб. Ефрем Сирский, слово 106, ч. II.
- ¹¹¹⁸ - Преподоб. Макарий Великий. Беседа XXXI, гл. IV.
- ¹¹¹⁹ - Благовестник, Объяснение на Ин.5:43
- ¹¹²⁰ - Откр.13:8 (Цит. 1–3 Преосвящ. Игнатия).
- ¹¹²¹ - Сочинения Епископа Игнатия; т. IV стр. 297–299.
- ¹¹²² - Там же, стр. 176–177.
- ¹¹²³ - Там же, стр. 282.
- ¹¹²⁴ - Там же, стр. 283.
- ¹¹²⁵ - См. убедит. призыв к вечному, т. V, стр. 308–312.
- ¹¹²⁶ - Там же, т. II, стр. 50–51.
- ¹¹²⁷ - Там же, т. IV, стр. 362.
- ¹¹²⁸ - О наследственности греха, см. Сочинения Ев. Игнатия, напр., т. II, стр. 93, 329; IV, 119, 157; V, 322.
- ¹¹²⁹ - Там же, т. II, стр. 97–98.
- ¹¹³⁰ - Там же, т. IV, стр. 158.
- ¹¹³¹ - Там же, стр. 159.
- ¹¹³² - Об этом см. мою кн. « Психология греха и добродетели по учению св. подвижников древней Церкви». Вологда 1905 г., стр. 5.
- ¹¹³³ - Сочинения Еп. Игнатия т. IV, стр. 159.
- ¹¹³⁴ - Там же, стр. 91.
- ¹¹³⁵ - Там же, стр. 154.
- ¹¹³⁶ - Там же, стр. 63, 18, 20–26.
- ¹¹³⁷ - Преп. Ефрема Сирина, Творения, т.V, сл. 129. Термины для обозначения моментов движения помысла мы берем у препод. Ефрема Сирина в виду полноты их и ясности по сравнению с другими аскетами.

- ¹¹³⁸ - Преп. Исихия., Добротолубие, т. II, стр. 177.
- ¹¹³⁹ - Преп. Исихия, там же, стр. 176; Преп. Нила Синайского, слова о молитве. Доброт. т. II, стр. 224, 10, 231, 232.
- ¹¹⁴⁰ - Ефрем Сирин.
- ¹¹⁴¹ - У преп. Исихия (Добротолубие, т. II, стр. 183 –191).
- ¹¹⁴² - Преп. Ефрема Сир. т. V, стр. 123.
- ¹¹⁴³ - Преп. Исихия. Доброт. т. II, стр. 177.
- ¹¹⁴⁴ - Преп. Ефрема Сир., там же.
- ¹¹⁴⁵ - Преп. Исихия, Доброт. т. II, стр. 177.
- ¹¹⁴⁶ - Препод. Ефрема Сир., т. I, стр. 279.
- ¹¹⁴⁷ - Состояние это в его существе, происхождении и значении для духовной жизни уяснено Преосвященным Игнатием в гл. XXXIV, т. V, стр. 264–270.
- ¹¹⁴⁸ - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 265, 338.
- ¹¹⁴⁹ - Там же, стр. 346–349.
- ¹¹⁵⁰ - Сочинения Епископа Игнатия. «Плачь инока» т. V, стр. 413.
- ¹¹⁵¹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 100, 107, 109; т. III, стр. 161, 170.
- ¹¹⁵² - Там же, т. V, стр. 355.
- ¹¹⁵³ - Там же, стр. 356–357.
- ¹¹⁵⁴ - Там же, стр. 357.
- ¹¹⁵⁵ - Там же, стр. 358.
- ¹¹⁵⁶ - Там же, стр. 352; т. II, стр. 212–213; т. IV, стр. 358.
- ¹¹⁵⁷ - Там же, стр. 352–353; т. IV, стр. 335.
- ¹¹⁵⁸ - Там же, т. IV, стр. 186–187.
- ¹¹⁵⁹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 165.
- ¹¹⁶⁰ - Там же.
- ¹¹⁶¹ - Там же, стр. 166.
- ¹¹⁶² - Там же, стр. 167.
- ¹¹⁶³ - Там же, т. I, стр. 529.
- ¹¹⁶⁴ - Там же, стр. 524.
- ¹¹⁶⁵ - Там же, стр. 527.

- ¹¹⁶⁶ - Там же, стр. 524.
- ¹¹⁶⁷ - Там же, стр. 526.
- ¹¹⁶⁸ - Там же, стр. 527.
- ¹¹⁶⁹ - Там же.
- ¹¹⁷⁰ - Там же, стр. 526.
- ¹¹⁷¹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 373–374. К смертным грехам принадлежит отчаяние т. III, стр. 163.
- ¹¹⁷² - Там же, т. III, стр. 164.
- ¹¹⁷³ - Там же, т. IV, стр. 374.
- ¹¹⁷⁴ - Там же, стр. 468.
- ¹¹⁷⁵ - Там же, стр. 374.
- ¹¹⁷⁶ - Там же, стр. 374–375. Тем же подобием для уяснения значения грехов несмертных пользуется Епископ Игнатий в другом месте (т. III, стр. 168), где указываются и некоторые виды греха простительного, несмертного. Так, если случится кому увлечься чревообъядением, блудным воззрением и помышлением, произнести гнилое слово, солгать, украсть что-либо маловажное, потщеславиться, погордиться, прогневаться на короткое время огорчиться или воспамятозлобствовать на ближнего,—во всех таких увлечениях по немощи человеческой, когда за ними следует сознание и раскаяние, мы удобно получаем прощение от милосердного Бога. Простительный грех не разлучает человека с Божественной благодатью и не умерщвляет души его, как делает то смертный грех; но и простительные грехи пагубны, когда не раскаиваемся в них, а только умножаем бремя их. (т. III, стр. 168). В другом месте, в ряду несмертных грехов Владыка Игнатий отмечает объедение, лакомство, роскошь, празднословие, смехословие. Но тут же отмечает, что эти и другие несмертные грехи, выросши и объявши человека, обратившись, так сказать, в направление жизни, могут близко подойти к грехам смертным. И потому никак не должно пренебрегать грехами несмертными, особенно должно наблюдать, чтобы какой-нибудь грех не вырос, и не образовалась в привычке к нему страсть. Для очищения от таких грехов и для лучшего наблюдения за собой, св Церковь положила каждому православному никак не менее четырех раз

в год прибегать к святому таинству исповеди. Есть грехи, совершаемые словом, их никак не должно считать маловажными: от слова шуточного до слова преступного—самое краткое расстояние. Есть грехи, совершаемые мыслью, ощущениями сердечными, движениями тела. Все они не малы, все—вражда на Бога. Но когда мысль и сердце наслаждаются грехом, любят как бы осуществлять его мечтанием испещренным, украшенным и продолжительным; таковой тайный душевный грех близок к греху, совершаемому самым делом (Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр.468–469). Таким образом различие между простительными и смертными грехами заключается не в содержании или предмете их, а в субъективных условиях их переживания, в отношении к ним мысли, сердечных ощущений и воли, от вкорененности или поверхностности отношения к греху, от случайности или постоянства направления жизни. Грехи простительные при беспечности и нерадении легко становятся губительными и опасными для человеческого спасения.

¹¹⁷⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. III, стр. 168.

¹¹⁷⁸ - Там же, т. IV, стр. 468.

¹¹⁷⁹ - Сочинения Епископа Игнатия т. V, стр. 460.

¹¹⁸⁰ - Архиеп. Сергей. Православное учение о спасении, изд. 4-е Спб. 1910 года, стр. 160.

¹¹⁸¹ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 467–468.

¹¹⁸² - Добротолюбие, т. II, стр. 21.

¹¹⁸³ - Там же.

¹¹⁸⁴ - Добротолюбие, т. II, 466. Лествица, стр. 278. Пр. Варсанофий и Иоанн, стр. 337.

¹¹⁸⁵ - Св. И. Кассиан. О страстях. Добротолюбие, т. II, стр.21.

¹¹⁸⁶ - Св. Иоанн Кассиан о страстях. Добротолюбие, т. II, 22.

¹¹⁸⁷ - Там же.

¹¹⁸⁸ - Там же.

¹¹⁸⁹ - Там же.

¹¹⁹⁰ - Добротолюбие, т. II, 22.

- 1191 - Лествица, стр. 174, 178, 304.
1192 - Препод Ефрем, т. IV, стр. 24.
1193 - Свят. Иоанн Кассиан. Добр., т. II, стр. 26, 28.
1194 - Лествица, стр. 167.
1195 - Там же, 162.
1196 - Там же, стр. 190.
1197 - Преп. Варсанофий, стр. 250.
1198 - Преп. Нила Синайского. О блуде. Добротолюбие, т. II, стр. 253.
1199 - Добротолюбие, т. II, стр. 72.
1200 - Там же.
1201 - Преп. Ефр. Сир., т. III. стр. 163.
1202 - Добротолюбие, т. II, стр. 420–421.
1203 - Лествица, слово 15, стр. 171.
1204 - Лествица, стр. 175.
1205 - Преп. Иоанн Кассиан. Добротолюбие. т. II, стр. 47.
1206 - Более подробное изложение психологии этой страсти см. у Иоанна Кассиана о сребролюбии. Добротолюбие, т. II, стр. 49–51.
1207 - Св. Иоанн Кассиан. Борьба с духом гнева. Добротолюбие, т. II, стр 59. Препод. Нил Синайский. О гневе, там же, стр. 266, §§ 5 и 6, стр. 267; §§ 6, 18, 268. §§ 20, 25. Лествица, стр. 135.
1208 - Лествица, слово XII, стр. 154.
1209 - Там же, стр. 241, § 13.
1210 - Препод. Дорофей, поуч. 9, ст. 111.
1211 - Там же, стр. 117.
1212 - Там же, стр. 118.
1213 - Пр. Ефр. Сир., т. III, стр. 222.
1214 - Пр. Дорофей стр. 82, сл. VI-е о том, чтобы не судить ближнего.
1215 - Там же, стр. 83.
1216 - Лествица. Слово 10. §§ 1–2. 12–14. Стр. 146–150.

- 1217 - Пр. Ефрем Сирин, т. III, стр. 222–223. Преп. Исаак Сир., стр. 372–373.
- 1218 - Преп. Исаак Сир. стр. 372–373; Добр., т. II, стр. 431, § 118.
- 1219 - Доброт. т. II, стр. 431, § 118.
- 1220 - Позднее, при изложении учения аскетов о любви, как главном мотиве деятельности человека, мы постараемся выяснить это положение подробнее.
- 1221 - Пр. Варсанофий, отв. 456, стр. 396.
- 1222 - Доброт., т. II, стр. 70, § 101.
- 1223 - Там же, стр. 72, § 107, стр. 270, § 1, II, Лествица, слово 13, стр. 160.
- 1224 - Доброт., т. II, стр. 72, § 108.
- 1225 - Доброт., т. II, стр. 274, § 1.
- 1226 - Лествица, слово 13, § 2.
- 1227 - Варс. отв. 470, стр. 404.
- 1228 - Варс. отв. 559, стр. 468.
- 1229 - Леств., сл. 26, стр. 286–287, § 89.
- 1230 - Преп. Исаак. Сир. стр. 169.
- 1231 - Леств. стр. 124. § 47, стр. 127. §§ 13–14.
- 1232 - Преп. Варсан., отв. 154, стр. 149. Преп. Доров., поуч. I, стр. 24–25. Добр., т. II, стр. 86, § 132.
- 1233 - Добр., т. II, стр. 89, § 137.
- 1234 - Преп. Варсан. отв. 457, 395. Леств., сл. 23, § 2, стр. 227.
- 1235 - Леств., сл. 22, стр. 217, § 1.
- 1236 - Добр. т. II, стр. 87, § 135.
- 1237 - Преп. Дорофей, стр. 42.
- 1238 - Лествица, слово 23, стран. 229, § 14.
- 1239 - Гордость, тщеславие, гнев, печаль, уныние, сребролюбие.
- 1240 - Чревоугодие и блуд.
- 1241 - Добр., т. II, стр. 466, 476. Лествица, сл. 15, стр. 179, § 42.

- 1242 - Чревоугодие и блуд.
- 1243 - Восьмая часть всего греха, как думает Авва Дорофей.
- 1244 - Преп. Ефр. Сир., сл. VIII. Обличение себя самому и исповедь, т. I, стр. 243–245.
- 1245 - Леств., сл. 23, стр. 325.
- 1246 - Там же, стр. 236, § 46.
- 1247 - Исаак Сир., Творения, стр. 29.
- 1248 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 168–172.
- 1249 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 86–87; т. II, стр. 205–211. Относящиеся к категории чревоугодия грехи перечислены в т. I, стр. 168.
- 1250 - Там же, т. I, стр. 168.
- 1251 - Там же, т. IV, стр. 36.
- 1252 - Там же, т. I, стр. 168–169.
- 1253 - Там же, т. II, стр. 145, 214; т. IV, стр., 9.
- 1254 - Там же, т. IV, сор. 375.
- 1255 - Там же, стр. 376.
- 1256 - Там же, т. I, стр. 169.
- 1257 - Там же, т. V, стр. 217.
- 1258 - Там же, т. IV, стр. 246; т. V, стр. 188. Хорошие примеры памятозлобия см. на стр. 294–297, т. V.
- 1259 - Там же, т. IV, стр. 278–279.
- 1260 - Там же, стр. 201–202.
- 1261 - Там же, стр. 198.
- 1262 - Там же. т. I, стр. 169, также «Отечник» (т. VI).
- 1263 - Там же, стр. 169–170.
- 1264 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 68–71.
- 1265 - Там же, т. V, стр. 279.
- 1266 - Там же, стр. 77.
- 1267 - Там же, стр. 41.
- 1268 - Там же, т. II, стр. 215–216.
- 1269 - Там же, т. IV, стр. 276.
- 1270 - Там же, т. IV, стр. 277–278, 275–276.

- 1271 - Там же, т. V, стр. 287.
- 1272 - Там же, т. IV, стр. 27.
- 1273 - Там же, стр. 170–171, 380, 386.
- 1274 - Там же, стр. 387.
- 1275 - Там же, стр. 196.
- 1276 - Там же.
- 1277 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 21–23.
- 1278 - Там же, стр. 25.
- 1279 - Там же, стр. 26.
- 1280 - Там же, т. I, стр. 410–427.
- 1281 - Там же, стр. 414.
- 1282 - Там же, стр. 415–416.
- 1283 - Там же, стр. 417–418.
- 1284 - Там же, стр. 420.
- 1285 - Там же, т. I, стр. 170.
- 1286 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 395–397.
- 1287 - Там же, стр. 397.
- 1288 - Там же, стр. 172.
- 1289 - Там же, т. IV, стр. 440–441.
- 1290 - Там же, т. I, стр. 172.
- 1291 - Там же, т. IV, стр. 277; Там же, т. I, стр. 106.
- 1292 - Архиеп. Сергей. Православное учение о спасении, стр.

5.

1293 - По той же причине—сознания нами необходимости лично-опытного прохождения душеспасительного пути для отчетливого и ясного его изображения мы оставляем в своей книге без подробного изложения и анализа учение Епископа Игнатия о монашестве, как превосходном пути душевного спасения, и об умном делании и молитве Иисусовой, несмотря на значительность в его творениях материала по этим вопросам. К вопросу о монашестве имеют особенное отношение следующие места сочинений Епископа Игнатия.—В первом томе: ст. «О монашестве» (Разговор между православными христианами, мирянином и монахом), где говорится о

происхождении и значении монашества, о причине и цели его, о соотношении между монастырем и школой и жизнью, о причинах упадка монастырской жизни и идеальном строе её, стр. 455–496; в том же т. стр. 428–455, 563–570. Во втором томе: «Послание к братии Сергеевой пустыни из Бабаевского монастыря, стр. 48–51. «Размышление, заимствованное из I посл. Святого Апостола Павла к Тимофею, относящееся, преимущественно, к монашеской жизни», стр. 137–147; «О существенном делании монаха», стр. 148–159; «Дух молитвы новонаначального», стр. 160–169; «Слово о спасении и христианском совершенстве», стр. 328–361. В четвертом томе стр. 326–341; 59, 225, 360–362, 379, 432, 449–452, 490–496, 201, 440, 479, 512–513, 519, 523 и др. и всё содержание пятого тома, а также т. III.

1294 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 328.

1295 - Там же.

1296 - Там же, т. IV, стр. 330.

1297 - Там же, стр. 17; т. I, стр. 412; 423, 524–534.

1298 - Там же, т. IV, стр. 54–55.

1299 - Сочинения Еп. Игнатия т. II, стр. 345; т. V, стр. 45.

1300 - Там же, т. I, стр. 86.

1301 - Там же, т. II, стр. 381–382.

1302 - Там же, т. I, стр. 87.

1303 - Там же, стр. 498–500.

1304 - Там же, т. V, стр. 261–262.

1305 - Там же, стр. 124–126, 151–264.

1306 - Там же, т. IV, стр. 331, 527.

1307 - Там же, т. I, стр. 357.

1308 - Там же, т. III, стр. 120.

1309 - Там же, т. II, стр. 141.

1310 - Там же, стр. 139.

1311 - Там же, т. I, стр. 104–105.

1312 - Там же, т. IV, стр. 11, 13.

1313 - Там же, стр. 532.

- 1314 - Там же, стр. 32.
- 1315 - Там же, стр. 180–181.
- 1316 - Там же, стр. 182; т. I, стр. 124, 544–551.
- 1317 - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 144.
- 1318 - Там же, т. II, стр. 137.
- 1319 - Там же, т. IV, стр. 146.
- 1320 - Там же, стр. 5, 112.
- 1321 - Там же, т. II, стр. 129.
- 1322 - Там же, стр. 130.
- 1323 - Там же.
- 1324 - Там же, стр. 134 –135.
- 1325 - Там же, т. IV, стр. 114.
- 1326 - Наименование Бога Странником, по объяснению Епископа Игнатия, заимствовано им из IV-й беседы преподобного Макария Великого.
- 1327 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 314–320.
- 1328 - Там же, стр. 320–321.
- 1329 - Там же, стр. 321.
- 1330 - Там же, стр. 318–319; т. IV, стр. 17.
- 1331 - Там же, стр. 3–12; т. IV, стр. 235–236.
- 1332 - Сочинения Епископа Игнатия т. IV, стр. 497.
- 1333 - Там же, стр. 498.
- 1334 - Там же, стр. 498–499.
- 1335 - Там же, стр. 445.
- 1336 - Там же, стр. 445.
- 1337 - Сочинения Епископа Игнатия т. V, стр. 69. В пример людей, в подвижничестве впавших в бесовскую прелесть, Владыка Игнатий указывает Франциска Ассизского, Игнатия Лойолу и других подвижников Латинства по отпадению Западной Церкви от Восточной, признаваемых в недре его святыми. Когда Франциск был восхищен на небо, – говорит писатель жития его, то Бог Отец, увидев его, пришел на минуту в недоумение, кому отдать преимущество, Сыну ли Своему по естеству, или сыну по благодати – Франциску». Что может быть

страшнее, уродливее этой хулы, печальнее этой прелести! – справедливо восклицает Владыка Игнатий (Там же). Владыка Игнатий свидетельствует, что из прелести и самомнения возникли пагубные ереси, расколы, безбожье, богохульство. Несчастнейшее видимое последствие прелести есть неправильная, зловердная для себя и для ближних деятельность, – зло, несмотря на ясность его и обширность, мало примечаемое и мало понимаемое. Случаются, с зараженными «мнением» делателями молитвы, и несчастья, очевидные для всех, но редко. На Валаамском острове, рассказывает Владыка Игнатий, в отдаленной пустынной хижине, жил схимонах Порфирий, которого и я видел. Он занимался подвигом молитвы. Какого рода был этот подвиг, – положительно не знаю. Можно догадываться о неправильности его по любимому чтению схимонаха: он высоко ценил книгу западного писателя Фомы Кемпийского «О подражании Иисусу Христу» и руководствовался ею. Книга эта написана из «мнения». Порфирий однажды вечером, в осеннее время, посетил старцев скита, от которого невдалеке была его пустыня. Когда он прощался со старцами, они предостерегали его, говоря: «не вздумай пройти по льду: лед только что встал и очень тонок». Пустыня Порфирия отделялась от скита глубоким заливом Ладожского озера, который надо было обходить. Схимонах отвечал тихим голосом, наружной скромности: «Я уже легок стал.» Он ушел. Через короткое время послышался отчаянный крик. Скитские старцы встревожились, выбежали. Было темно; не скоро нашли место, на котором совершилось несчастье; не скоро нашли средство достать утопшего: вытащили тело, уже оставленное душой. (Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 253–254). Преосвященный Игнатий положительно признает книгу Фомы Кемпийского вредной для православно-христианского настроения – и считает плодом величайшего недоразумения широкое распространение её среди чад православной Церкви. Её почитатели из русских православных читателей только по непониманию в восторге от её достоинства, по убеждению Владыки Игнатия. В предисловии русского переводчика в книге «Подражание», изд. 1834 г., напеч.

в Москве, сказано: «Один высокопросвещенный муж, русский, православный, говаривал: «если бы нужно было мое мнение, то я бы смело после Священного Писания поставил Кемписа о подражания Иисусу Христу». В этом, столь решительном приговоре дается инославному писателю полное предпочтение перед всеми Святыми Отцами православной Церкви, а своему взгляду дается предпочтение перед определениями всей Церкви, которая на святых Соборах признала писания Святых Отцов Богодухновенными, и завещала чтение их не только в душеназидание всем чадам своим, но и в руководство при решении церковных вопросов. В писаниях Отцов хранится, великое духовное, христианское и церковное сокровище: Догматическое, и нравственное предание святой Церкви. Очевидно, что книга «Подражание» привела упомянутого мужа в то настроение, из которого он выразился так опрометчиво, так ошибочно, так грустно. Это—самообольщение, это прелесть. Составилась она из ложных понятий; ложные понятия родились из неправильных ощущений, сообщенных книгой. В книге жительствоует и из книги дышит помазание лукавого духа, льстящего читателям, упоевающего их отравой лжи, услажденного утонченными приправами из высокоумия, тщеславия и сладострастия. Книга ведет своих читателей прямо к общению с Богом, без предпочтения покаянием, почему и вызывает особенное сочувствие к себе в людях страстных, незнакомых с путём покаяния, не предохраненных от самообольщения и прелести, не наставленных правильному жительству учением Святых Отцов православной Церкви. Книга производит сильное действие на кровь, нервы, возбуждает их,— и потому особенно нравится она людям, поработанным чувственности: книгой можно наслаждаться, не отказываясь от грубых наслаждений чувственностью. Высокоумие, утонченное сладострастие и тщеславие выставляются книгой за действие благодати Божией. Обоняв блуд свой в его утонченном действии, плотские люди приходят в восторг от наслаждения, от упоения доставляемых безтрудно, без самоотвержения, без покаяния, без распятия плоти со страстями и похотями, С ласкательством состоянию падения. Радостно переходят они,

водимые слепотой своей и гордостью, с ложа любви скотоподобной на ложе любви более преступной, господствующей в блудилище духов отверженных. Некоторая особа, принадлежавшая по земному положению к высшему и образованнейшему обществу по наружности к православной Церкви, выразилась следующим образом о скончавшейся лютеранке, признанной этою особой за святую: «она любила Бога страстно; она думала только о Боге; она видела только Бога; она читала только Евангелие и «Подражание», которое—второе Евангелие (Восторженное изречение произнесено на французском языке, столько способном для сцены: «elle aimait Dieu avec passion; elle ne pensait qu'à Dieu; elle ne voyait que Dieu; elle ne lisait que l'Evangile et l'Imitation, qui est un second Evangile. Этими словами выражено именно то состояние, в которое приводятся читатели чтиители «Подражания». Тождественно, в сущности своей, с этой фразой изречение знаменитой французской писательницы, г-жи деСевинье о знаменитом французском поэте, г Расине старшем: «Il aime Dieu 1щѐ Б1еп», дозволила себе сказать г-жа Севинье, «comme il aimait ses maitresser». Известный критик ЛаТарп, бывший сперва безбожником, потом перешедший к неправильно понятному и извращенному им христианству, одобряя выражение г-жи Севинье, сказал: «C'est avec le, meme coeur, qu'on aime le Createur ou la creature quoique les effets soient aussi different, que les objets». Мы веруем, что в сердце человеческом имеется вожделение скотоподобное, внесенное в него падением, находящееся в соотношении с вожделением падших духов; мы веруем, что имеется в сердце и вожделение духовное, с которым мы сотворены, которым любимся естественно и правильно Бог и ближний, которое находится в гармонии с вожделением святых Ангелов. Чтобы возлюбить Бога и в Боге ближнего, необходимо очиститься от вожделения скотоподобного. Очищение совершает Святой Дух в человеке, выражающем жизнью произволение к очищению. Собственно и называется сердцем, в нравственном значении, вожделение и прочие душевные силы, а не член плоти—сердце. Силы сосредоточены в этом, члене,—и перенесено общим

употреблением, наименование от члена к собранию сил. В противоположность ощущению плотских людей, духовные мужи, обоняв воню зла, притворившегося доброду, немедленно ощущают отвращение от книги, издающей из себя эту воню. Старцу Исаии, иноку, безмолвствовавшему в Никифоровской пустыне, Олонецкой епархии, преуспевшему в умной молитве и сподобившемуся благодатного осенения, был прочитан отрывок из «Подражания». Старец тотчас проник в значение книги. Он засмеялся и воскликнул: «О! это написано из мнения. Тут ничего нет истинного, тут всё—придуманное! Какими представлялись Фоме духовные состояния и как он мнил о них, не зная их по опыту, так и описал их». Прелесть, как несчастье, представляет собой явление горестно, как нелепость, она—зрелище смешное. Известный по строгой жизни Архимандрит Кирилло-Новоезерского монастыря — Феофан, занимавшийся в простоте сердца почти исключительно телесным подвигом и о подвиге душевном имевший самое умеренное понятие, сперва предлагал лицам, советовавшимся с ним и находившимся под его руководством, чтение книги «Подражание» за немного лет до кончины своей он начал воспрещать чтение её, говоря со святой простотою: «прежде признавал я эту книгу душеполезной, но Бог открыл мне, что она—душвредна». Такого же мнения о «Подражании» был известный деятельной монашеской опытностью иеросхимонах Леонид, положивший начало нравственному благоустройству в Оптиной пустыне. Все упомянутые подвижники были знакомы мне лично. Некоторый помещик, воспитанный в духе православия, коротко знавший, так называемый большой свет, т. е. мир в высших слоях его, увидел однажды книгу «Подражание» в руках дочери своей. Он воспретил ей чтение книги, сказав: «я не хочу, чтобы ты последовала моде, и кокетничала пред Богом. Это самая верная оценка книге, справедливо замечает Владыка Игнатий (Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр: 253–257).

1338 - Там же, стр. 252–253.

1339 - Там же, стр. 446–447, особ. 447.

1340 - Указываемое место «Подражания», в котором, по мнению Владыки Игнатия, отражается разгорячение,

самоумнение и самообольщение западного писателя, приводится во II т. творений Епископа Игнатия в следующем виде: «Говори Господи, ибо раб Твой слышит. Я—раб Твой! Вразуми меня, да познаю, свидетельства Твои. Приклони сердце мое к словам уст Твоих, и да снидет, как роса, глагол Твой. Сыны Израилевы говорили некогда Моисею: говори Ты к нам, и мы будем слушать; Господь же да не говорит к нам, дабы нам не умереть. Не так, Господа, не так молю я! Но паче с пророком Самуилом смиренно и ревностно умоляю: говори, Господи, ибо раб Твой слышит. Да не говорит мне Моисей, или, другой кто из пророков, но паче говори Ты, Господи Боже, дарующий вдохновение и просвещение всем пророкам. Ты един, без них, можешь совершенно научить меня, они же без тебя не могут иметь никакого успеха. Могут звучать слова их, но Духа не сообщают. Они изящно говорят, но, когда Ты молчишь, не воспламеняют сердца. Они передают буквы, но Ты отверзаешь смысл! Они изрекают таинства, но Ты, отверзаешь разум иносказаний. Они обясняют Твои веления, но Ты подаешь силу к исполнению. Они показывают путь, но Ты даешь крепость проходить его! Они действуют только извне, но Ты наставляешь и просвещаешь сердца! Они орошают внешне, но Ты даруешь плодоносие! Они зывают словами, но Ты даешь слуху разумение!, И потому да не говорит мне Моисей! Говори Ты, Господи, Боже мой, вечная Истина! Да не умру и останусь бесплодным, если буду наставляем только наружно, внутренне же не буду воспламенен, и да не будет мне в суд слово слышанное и неисполненное,—познанное и любовью не об ятое, уворованное, и не соблюденное. Итак, говори, Господи, ибо раб Твой слышит: Ты имеешь глаголы жизни вечной!» (т. II, стр. 124). По сделанному далее замечанию Епископа Игнатия, потрудившегося перевести «Подражание» с латинского языка на русский, поместил в конце своей книги наставления для читателя.

¹³⁴¹ - Там же, стр. 123–124.

¹³⁴² - Тропарь на Великое повечерье.

¹³⁴³ - Канон молебный ко Пресвятой Богородице.

¹³⁴⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 124–125.

¹³⁴⁵ - Там же, стр. 125–127.

¹³⁴⁶ - В приложении к данному вопросу, нам представляется высоко интересной обширная статья, Владыки Игнатия под заглавием «Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери» (т. IV, стр.,391–429). Изложение это, по свидетельству автора, составлено в Ставрополе–Кавказском вследствие желания некоторых лиц общества, в котором тогда предметом суждения был новый догмат папистов. См. выше стр. 152. Осторожным, выразительным и вдумчивым словом излагая православное христианское учение о спасительной тайне Боговоплощения, о приснодевстве Богоматери, Епископ Игнатий уясняет догматическую нравственную сторону указанных догматов и, сверх того, подвергает критике учение папистов о непорочном зачатии (т. IV, стр. 408–410) и протестантов с их кощунственным учением о Богоматери (стр. 411–420). Такое же значение для уяснения и восприятия читателям нравственно-назидательного смысла христианских догматов имеют и многие другие места творений Епископа Игнатия, напр. т. II, стр 133–135, 101–102, 110–121, 223 и особ. 329–333; т. IV стр. 211–212, где говорится, что плодом благословения Божия, доставленного Богочеловеком человечеству, сделалось примирение человека с Богом (Лк.14:2), усвоение естеству человеческому естества Божия (2Пет.1:4), при посредстве усвоения естеству Божию естества человеческого, естеству Творца естества твари. Плод этого благословения–усыновление человека Богу: Сын Божий, приняв человечество, соделался Сыном Человеческим, и братию Свою,—сынов человеческих, соделывает сынами Божиими»; IV, 160–161,145; V, 126–130, и «нет иного ключа, который бы отверзал врата в Царство Божие, кроме креста Христова. Ключ этот подается десницей Божией тем, которые произволят войти в Царство Божие, и они сами стараются прибрести его, о приобретенном радуются и веселятся, как о залоге вечного, неизреченного блаженства (т. V, стр. 291).

¹³⁴⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 380–381.

¹³⁴⁸ - Там же, стр. 497.

¹³⁴⁹ - Там же, стр. 498.

- 1350 - Там же, стр. 499–500.
1351 - Там же, стр. 501–502.
1352 - Там же, стр. 505–506.
1353 - Там же, стр. 507–519.
1354 - Там же, стр. 520–523.
1355 - Там же, стр. 523.
1356 - Там же.
1357 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 359–360.
1358 - Там же, т. I, стр. 523.
1359 - Там же, т. II, стр. 335–338.
1360 - Там же, т. IV, стр. 368–372.
1361 - Там же, стр. 114.
1362 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 179–180.

Отмечая некоторые мысли Епископа Игнатия по вопросу о действии благодати Божией на человеческую душу чрез впечатления природы, мы полагаем весьма интересным и душеполезным для благочестивого читателя и для любителя эстетических впечатлений живописующего слова непосредственное обращение к этим местам творений Преосвященного Игнатия. Такой характер духовной поэзии и высоких, спасительных назиданий, полученных из природы, являются следующие статьи: «Сад во время зимы» (т. I, стр. 179–180); «Древо зимой пред окнами келлии» (т. I, стр. 181–182); «Дума на берегу моря» (т. I, стр. 183–184); «Кладбище» (т. I, стр. 186); «Голос из вечности» (дума на могиле)—т. I, стр. 187–190; «Роса» (т. I, стр. 359–361); «Житейское море» (т. I, стр. 362–368); «Размышление при захождении солнца» (т. I, стр. 404–409); «Посещение Валаамского монастыря» (т. I, стр. 428–454). Замечательно, что первые две из указанных статей имеют в виду впечатления, полученные автором в самом начале его подвижнического искуса в 1828 и 1829 годах, и, следовательно, выражают особую чуткость его к голосу природы в том юном возрасте, когда он призван был Божественной благодатью к подвижнической жизни. Это было время пребывания Д. А. Брянчанинова в Александро-Свирском монастыре и в Пловчанской пустыне.

- 1363 - Там же, т. 1, стр. 181.
- 1364 - Там же, т. I, стр. 183–184.
- 1365 - Там же, стр. 186.
- 1366 - Там же, стр. 187–190.
- 1367 - Там же, стр. 359–361.
- 1368 - Там же, стр. 362–368.
- 1369 - Там же, стр. 404–409.
- 1370 - Там же, стр. 428–454.
- 1371 - Там же, т. II, стр. 379.
- 1372 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 404–405.
- 1373 - Там же, стр. 405–406.
- 1374 - Там же, т. IV, стр. 133.
- 1375 - Там же, т. I, стр. 108–111, 410, 420.
- 1376 - Там же, т. V, стр. 37; т. I, стр. 109; т. IV, стр. 224, 344.
- 1377 - Там же, т. IV, стр. 7, 23, 230.
- 1378 - Там же, стр. 7.
- 1379 - Там же, стр. 515–518.
- 1380 - Там же, стр. 497, 499–502; т. V, стр. 50–54, 76, 117.
- 1381 - Там же, стр. 112–114.
- 1382 - Там же, т. II, стр. 276–277 и след.
- 1383 - Там же, т. I, стр. 114.
- 1384 - Там же, т. IV, стр. 460.
- 1385 - Там же, стр. 146–149.
- 1386 - Там же, стр. 241.
- 1387 - Там же, стр. 366.
- 1388 - Там же, стр. 373.
- 1389 - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 440–441.
- 1390 - Там же, т. V, стр. 143.
- 1391 - Там же, стр. 130.
- 1392 - Там же, стр. 145.
- 1393 - Там же, стр. 131–132.
- 1394 - Там же, стр. 133–134.
- 1395 - Там же, стр. 146.

¹³⁹⁶ - Там же, стр. 147. Со стороны ознакомления с взглядами Епископа Игнатия на скорби заслуживают следующие места в его письмах и произведениях, помещенных в «Приложении» к нашей книге: а) скорби–печать Божьего избрания–стр. 87, 93, 116, 141, 151, 154, 220; б) скорби–необходимы для спасения–стр. 36, 88, 100, 116, 261; в) должное отношение к ним–стр. 36, 37, 87–89, 91, 100, 116, 118, 134, 141, 146, 148, 162; г) действие их на душу–стр. 150, 151 и 231.

¹³⁹⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 20.

¹³⁹⁸ - Там же, стр. 851.

¹³⁹⁹ - Там же, стр. 351–355.

¹⁴⁰⁰ - Сочинения Епископа Игнатия, т. V, стр. 372–374; т. IV, стр. 358.

¹⁴⁰¹ - Там же, т. IV, стр. 34, 74, 76, 62–63.

¹⁴⁰² - Там же, стр. 356.

¹⁴⁰³ - Там же, т. V, стр. 272–273.

¹⁴⁰⁴ - Соч. Еп. Игнатия, т. IV, стр. 355–356.

¹⁴⁰⁵ - Там же, стр. 358–859.

¹⁴⁰⁶ - Там же, т. IV, стр. 86.

¹⁴⁰⁷ - Там же, т. I, стр. 133.

¹⁴⁰⁸ - Там же.

¹⁴⁰⁹ - Там же, стр. 135–136.

¹⁴¹⁰ - Там же, стр. 137.

¹⁴¹¹ - Там же, стр. 137–139; т. IV, стр. 89.

¹⁴¹² - Там же, т. I, стр. 133; т. IV, стр. 90, 106.

¹⁴¹³ - Там же, т. IV, стр. 88.

¹⁴¹⁴ - Там же, стр. 101–102.

¹⁴¹⁵ - Там же, т. I, стр. 133.

¹⁴¹⁶ - Там же, стр. 134; т. IV, стр. 39.62, 96–97, 104, 108–109.

¹⁴¹⁷ - Там же, т. II, стр. 205–211, 356.

¹⁴¹⁸ - Там же, т. III, стр. 205.

¹⁴¹⁹ - Там же, стр. 160–161. Не предполагая на этих страницах дать полное изложение учения Игнатия Брянчанинова о подвиге молитвенном, мы, для удобства

благочестивого и любознательного читателя в восполнение неизбежно допускаемого нами пробела, полагаем небесполезным отметить важнейшие места творений Епископа Игнатия, относящиеся к вопросу о молитве. Такое значение для уяснения учения Епископа Игнатия о молитве имеют следующие места. В первом томе:—статья о молитве (стр. 140–167), в которой излагается учение о сущности, значении молитвы, об условиях молитвенного подвига и возрастании духа человеческого в ходе этого подвига. Ст. «Молитва преследуемого человеками» (стр. 185). Ст. «О молитве Иисусовой»,—беседа старца с учеником (стр. 205–297), в которой изложено полно и обстоятельно учение о названном молитвенном подвиге. Ст. «Чин внимания себе для живущего посреди мира» (стр. 298–300). Ст. «Молящийся ум взыскует соединения с сердцем» (стр. 301–302). Во втором томе:—«О существенном делании монаха» (стр. 148–159), ст.» Дух молитвы молитвы новонаначального» (стр. 160–169). Ст. «Слово о келейном молитвенном правиле», (стр. 170–176), где излагается учение о домашней молитве. Ст. «Слово о церковной молитве» (стр. 177–182), в которой говорится о вещественном Божием храме, созданном руками человеческими, о молитвословиях, отправляемых в нем, о обязанности христианина тщательно посещать храм Божий, о пользе такового посещения. Ст. «Слово о молитве устной и гласной» (стр. 183–188). О молитве и молении (стр. 191), о действии молитвы на душу (стр. 195). Ст. «Слово о молитве умной, сердечной и душевной» (стр. 202–232), в которой уясняются указанные виды молитвы. Ст. «Слово о молитве Иисусовой» (стр. 233–313), служащая дополнением соответственной статьи первого тома. В четвертом томе:—О молитве и покаянии (стр. 28–34), где говорится о свойствах молитвы и её значении. Об отношении поста и молитвы (стр. 102–109); об яснение молитвы Господней (стр. 237–248); о молитве (стр. 345–352). В пятом томе:—имеют ближайшее отношение к вопросу о молитве гл. XVII–XXVII (стр. 93–120): О молитве, о приготовлении к молитве, о келейном правиле, о поклонах, о молитве Иисусовой, о постоянстве молитвенного подвига и проч.

- 1420 - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 163.
- 1421 - Там же, стр. 164–165.
- 1422 - Там же, стр. 166, 168; т. I, стр. 140, 141, 245, 298–302; т. IV, 335.
- 1423 - Эти назидательные наставления, заслуживающие особого внимания читателя, помещены в т. II творений Епископа Игнатия, стр. 170–176.
- 1424 - Там же, стр. 177–182.
- 1425 - Там же, стр. 188.
- 1426 - Там же, стр. 216.
- 1427 - Там же, т. IV, стр. 33, 107–109, 186–187.
- 1428 - Там же, т. IV, стр. 238–249.
- 1429 - Там же, стр. 33.
- 1430 - Там же, стр. 8–9.
- 1431 - Там же, стр. 10–12.
- 1432 - Там же, стр. 13. Вопрос о подвиге покаяния для рассмотрения его во всей полноте потребовал бы особой главы в виду обилия относящегося к этому вопросу, в творениях Епископа Игнатия, материала. Касаясь этого вопроса лишь в связи с другими условиями и основными элементами душеспасительного настроения, мы не имеем задачи полного изложения учения Епископа Игнатия о подвиге покаяния. В приложении к этому вопросу внимания любознательного, благочестивого читателя заслуживают следующие места творений Епископа Игнатия Брянчанинова:– В первом томе: ст. «О покаянии» (стр.97–103); «О плаче» и «О слезах» (стр. 191–204); «Плачь мой» (стр. 552–570). Во втором томе: «Совещание души с умом» (стр. 109–117); «Зрение греха своего» (стр. 118–127). В четвертом томе: «Поучение на Богоявление» (стр. 6–8) Два поучения в неделю по Богоявлению–о покаянии (стр. 8–19). «Характер мытаря и фарисея» (стр. 20–28). «О молитве и покаянии» (стр. 28–34). «Поучение в неделю блудного сына. О покаянии» (стр. 34–38). «Беседа в понедельник первой недели великого поста. Приготовление к таинству исповеди» (стр. 45–68). В пятом томе – гл. L: «О покаянии и плаче» (стр. 366–382) и «Плачь инок о брате его, впадшем в искушение греховное»

(стр. 387–464). Вопрос о покаянии и возрождении выясняется, как вопрос первостепенной важности, при изучении III т. сочинений Епископа Игнатия, а в т. VI мы встречаем в изобилии наставления, касающиеся покаянного подвига.

1433 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 14–15, 24–25.

1434 - Там же, стр. 18.

1435 - Там же, стр. 45.

1436 - Там же, стр. 65.

1437 - Там же, т. III, стр. 118.

1438 - Там же, т. II, стр. 338–339.

1439 - Там же, стр. 395; т. V, стр. 366–381, 412.

1440 - Там же, т. I, стр. 102; т. V, стр. 439, 460–464.

1441 - Там же, т. IV, стр. 75, 116–117; т. II, стр. 338.

1442 - Там же, т. IV, стр. 121.

1443 - Там же, стр. 123.

1444 - Там же, стр. 134.

1445 - Там же.

1446 - Там же, стр. 127–128.

1447 - Там же, стр. 128–129.

1448 - Там же, т. IV, стр. 27–28.

1449 - Там же, стр. 390–391.

1450 - Там же, т. II, стр. 371.

1451 - Там же, т. IV, стр. 434–435.

1452 - Там же, стр. 170–171.

1453 - Там же, т. IV, стр. 172.

1454 - Там же, стр. 172.

1455 - Там же, стр. 173.

1456 - Там же, т. I, стр. 306–319.

1457 - Там же, стр. 306.

1458 - Там же, стр. 307.

1459 - Там же, стр. 308–309.

1460 - Там же, стр. 309–310.

- 1461 - Там же, стр. 316; по вопросу о смирении см. в том же томе, стр. 535–544; т. II, стр. 227; Богосл. вестн. за июнь 1913 г., стр. 219–221.
- 1462 - Сочинение Епископа Игнатия, т. I, стр. 174–175.
- 1463 - Там же, т. IV, стр. 203.
- 1464 - Там же, стр. 204.
- 1465 - Там же, стр. 205.
- 1466 - Там же, стр. 324.
- 1467 - Там же, т. I, стр. 318–319.
- 1468 - Добротолюбие, т. II, стр. 466, § 35 Лествица, слово 15, стр. 179, § 42.
- 1469 - Добротолюбие, т. II, стр. 165.
- 1470 - Препод. Дорофея, стр. 29.
- 1471 - Лествица, стр. 224, § 36.
- 1472 - Добротолюбие, т. II, стр. 447, § 269. Преп. Варсаноф., стр. 112.
- 1473 - Преп. Варсан., творения, стр. 112.
- 1474 - Преп. Дорофея, стр. 93.
- 1475 - Там же, стр. 94. Варсан. отв. 160, стр. 157. Отв. 447, стр. 385. Отв. 690, стр. 566.
- 1476 - Преп. Дорофея, стр. 95.
- 1477 - Там же, стр. 98.
- 1478 - Там же, стр. 96.
- 1479 - В понимании этого состояния замечаются некоторые оттенки несущественного характера; см., напр. Лествица, слово 28, стр. 246–247, § 3 Аввы Варсан. отв. 183, стр. 180; Аввы Дорофея, поучение 2-е, стр. 39–40 и др. по. Добротолюбию, т. II, стр. 447–453.
- 1480 - Преп. Дорофея, Творения, стр. 46.
- 1481 - Там же, стр. 47.
- 1482 - Там же, стр. 44.
- 1483 - Лествица, слово 26, стр. 304, § 156; стр. 281, §§ 67–70.
- 1484 - Препод. Дорофея, стр. 33. Варс., отв., 160, стр. 157–158, отв. 690, стр. 566; преп. Макария Египет., Посл. стр. 431,

бесед. V; стр. 61–62.

¹⁴⁸⁵ - Преп. Макария, слово VI, о любви. Гл. VI, стр. 548–549. Подобные же. Мысли мы находим и у других подвижников, напр. преп. Дорофея, стр. 90, 91, 214. Преп. Варсанофия, отв. 236, стр. 307–398; отв. 339, стр. 310–311. Преп. Исаака Сирина, стр. 512. Добротолюбие, т. II, стр. 120, 129–130.

¹⁴⁸⁶ - Преп. Макария Египет., там же, стр. 552.

¹⁴⁸⁷ - Преп. Дорофея, Поучения, VI, стр. 98.

¹⁴⁸⁸ - Там же, стр. 274.

¹⁴⁸⁹ - Препод. Дорофея, поучения, II, стр. 48.

¹⁴⁹⁰ - Препод. Дорофея, поучения, VIII, стр. 109.

¹⁴⁹¹ - Препод. Варс., отв. 504, стр. 430.

¹⁴⁹² - Преп. Макария, беседа 40, стр. 348.

¹⁴⁹³ - Препод. Дорофея, поучение 14, стр. 164–165.

¹⁴⁹⁴ - Там же, поучение 10, стр. 121. Препод. Исаака Сирина, слово 48, стр. 253–255.

¹⁴⁹⁵ - Добротолюбие, т. II, стр. 458.

¹⁴⁹⁶ - См. гл. II, стр. 274–285 настоящей части нашей книги.

¹⁴⁹⁷ - Сочинения Епископа Игнатия, т. I, стр. 173–175.

¹⁴⁹⁸ - Сочинения Епископа Игнатия, т. II, стр. 57.

¹⁴⁹⁹ - Там же, стр. 57–67.

¹⁵⁰⁰ - Там же, т. I, стр. 175; т. II, стр. 73–75.

¹⁵⁰¹ - Там же, т. II, стр. 137.

¹⁵⁰² - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 257–259.

¹⁵⁰³ - Там же, стр. 29.

¹⁵⁰⁴ - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 139.

¹⁵⁰⁵ - Там же, стр. 250.

¹⁵⁰⁶ - Там же, стр. 252.

¹⁵⁰⁷ - Там же; стр. 254–255, 257.

¹⁵⁰⁸ - Там же, т. I, стр. 129; «Богосл. Вестник» за 1913. г., стр. 513, Сочин. Епископа Игнатия, т. II, стр. 61.

¹⁵⁰⁹ - Там же, т. II, стр. 67. К вопросу о любви к Богу имеют ближайшее отношение следующие места творений Епископа Игнатия: В первом томе стр. 129–132, 175. Во втором томе: стр.

314–325. В четвертом томе: стр. 249–259. В пятом томе: стр. 87–90.

- 1510 - Соч. Еп. Игнат, т. V, стр. 90, 191.
- 1511 - Там же, стр. 87: т. II, стр. 123, 128; т. IV, стр. 256.
- 1512 - Там же, т. I, стр. 123.
- 1513 - Там же, стр. 124.
- 1514 - Там же, стр. 125.
- 1515 - Там же, стр. 126.
- 1516 - Там же, стр. 128.
- 1517 - Там же, стр. 130.
- 1518 - Там же.
- 1519 - Там же, т. V, стр. 88–89.
- 1520 - Там же, т. IV, стр. 261. Письма Еп. Игнатия, напечат. в «Богосл. вестн.» за 1913 г. июнь, стр. 201–202.
- 1521 - Там же, стр. 261–262.
- 1522 - Там же, стр. 493–494.
- 1523 - Там же, т. V, стр. 145–146.
- 1524 - Там же, т. IV, стр. 521–522.
- 1525 - Письма Епископа Игнатия («Богосл. Вестник», стр. 711–714, за 1913 г. сентябрь, стр. 6.
- 1526 - Сочинения Епископа Игнатия, т. IV, стр. 43–44, 494.
- 1527 - Там же, стр. 259, 260, 261.
- 1528 - Там же, стр. 434, 442; т. I, стр. 320 –332.
- 1529 - Там же, т. IV, стр. 487.
- 1530 - Там же, т. IV, стр. 502.
- 1531 - Там же, стр. 458.
- 1532 - Там же, стр. 444.
- 1533 - Там же, стр. 504–506, 529.
- 1534 - Там же, стр. 192–194.
- 1535 - Там же, стр. 444.
- 1536 - Там же, стр. 23–24.
- 1537 - Там же, т. II, стр. 68.
- 1538 - Там же, т. IV, стр. 60.

- 1539 - Там же, стр. 42–43.
- 1540 - Там же, стр. 234–235.
- 1541 - Там же, т. I, стр. 518–519.
- 1542 - Там же, стр. 175.
- 1543 - Сочинения Еп. Игнатия, т. I, стр. 84.
- 1544 - Там же, т. III. стр. 313.
- 1545 - Там же, т. IV, стр. 437.
- 1546 - Там же, т. V, предисловие.
- 1547 - Письмо Преосвящ. Леонида, Епископа Дмитровского (см. стр. 384 первой части нашей книги).
- 1548 - Письмо Высокопреосвящ. Платова, Архиепископа Костромского (Там же, стр. 385).