

**Николо-Угрешская Духовная семинария**

**Кафедра Богословия**

**Учение о священстве**

**по творениям новомучеников и исповедников**

**Русской Православной Церкви**

**и церковных писателей первых десятилетий XX века**

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание степени

магистра богословия

Автор:

/свят. Дмитрий Кузьмин/

Научный руководитель:

/прот. Дмитрий Медведев/

Дзержинский

2016

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>4</b>
<b>ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ ИЗМЕНЕНИЯ В УЧЕНИИ О СВЯЩЕНСТВЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА .....</b>	<b>19</b>
1.1. Материальное состояние духовного сословия .....	20
1.2. Положение духовного сословия, юридический статус, приходские отношения, духовное образование .....	22
1.3. Новые церковно-общественные отношения и развитие социальной деятельности духовенства .....	28
<b>ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ О СВЯЩЕНСТВЕ В РАМКАХ ПРЕДМЕТА «ПАСТЫРСКОЕ БОГОСЛОВИЕ» К 1917 ГОДУ .....</b>	<b>35</b>
2.1. Место предмета в системе духовного образования на протяжении различных эпох развития российских духовных школ .....	35
2.2. Анализ учебных пособий по предмету «Пастырское богословие» к началу XX века .....	43
<b>ГЛАВА 3. АНАЛИЗ УЧЕНИЯ О СВЯЩЕНСТВЕ ПО ТРУДАМ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ (ХРАПОВИЦКОГО).....</b>	<b>53</b>
3.1. Основные черты личности и богословия митрополита Антония (Храповицкого).....	53
3.2. Анализ «Основных начал православного пастырства» митрополита Антония (Храповицкого).....	70
<b>ГЛАВА 4. УЧЕНИЕ О ПАСТЫРСТВЕ МИТРОПОЛИТА ВЕНИАМИНА (ФЕДЧЕНКОВА) .....</b>	<b>82</b>
4.1. Основные черты личности и богословия митрополита Вениамина (Федченкова).....	82
4.2. Анализ курса лекций митрополита Вениамина (Федченкова) .....	88
<b>ГЛАВА 5. АНАЛИЗ ПАСТЫРСКОГО ИДЕАЛА И ТРУДОВ О СВЯЩЕНСТВЕ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА АНДРОНИКА (НИКОЛЬСКОГО).....</b>	<b>98</b>

5.1. Основные черты личности и богословия архиепископа Андроника (Никольского) .....	98
5.2. Анализ творений священномученика Андроника (Никольского).....	102
<b>ГЛАВА 6. АНАЛИЗ ВЗГЛЯДА НА СВЯЩЕНСТВА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА ОНУФРИЯ (ГАГАЛЮКА), АРХИЕПИСКОПА КУРСКОГО.....</b>	<b>115</b>
6.1. Основные черты личности и богословия архиепископа Онуфрия (Гагалюка) .....	115
6.2. Учение о священстве по творениям священномученика Онуфрия (Гагалюка) .....	118
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>132</b>
<b>БИБЛИОГРАФИЯ.....</b>	<b>139</b>
Источники .....	139
Литература .....	140

## ВВЕДЕНИЕ

Большая часть новомучеников и исповедников российских, занимавшихся богословской наукой, состояла в священном сане. Если просмотреть жития некоторых из них, например, священномучеников Владимира Амбарцумова, Ильи Громогласова, Михаила Новоселова, то мы увидим, что эти подвижники приняли священный сан уже в зрелом возрасте, совершенно ясно осознавая, что их решение надеть на себя священническое облачение и предстать пред Престолом Божиим скорее всего приведет их в камеру Лубянки.

И для многих других святых XX века священство, верность своему сану становились вопросом жизни и смерти. В житиях новомучеников видно, что советские власти часто предлагали служащим священникам оставить проповедь, обращение к народу с амвона, то есть одну из обязанностей священника. И отказ замолчать, забыть проповедь Слова Божия становился одним из предлогов для обвинения в контрреволюционной деятельности.

Для всего клира той эпохи, оказавшегося перед лицом гонений, вопрос о сущности своего призвания, служения не был теоретическим. Человек, привыкший считать себя пятым священником на приходе или титулованным профессором, возвращался к осознанию того, что он в первую очередь именно священник Божий.

На «судах» чрезвычайной тройки, на этапах, в лагерях и ссылках перед каждым из них вставала необходимость решить, как нужно вести себя перед Богом в эти минуты исходя из того, что ты священнослужитель. Таким образом, для новомучеников, оставивших после себя какое-либо богословское наследие, вопрос священства должен был быть вопросом глубоко личным, вопросом жизни и смерти.

К тому же ввиду сложившихся исторических обстоятельств богословское наследие церковных писателей XX века, исповедников и новомучеников Российских отличалось особой тематикой, которая не могла не затрагивать вопроса о священстве. Главной темой богословских изысканий того времени можно считать экклесиологию, вопрос о природе и устройстве Церкви, о том невидимом в церковной организации, во что мы также верим, как и в исповедуемое Божество Святого Духа.

Тема Церкви была близкой для многих светильников того времени, к примеру, сщмч. Илариона Троицкого, богословское наследие которого во многом посвящено раскрытию значения девятого члена Символа веры (о Церкви)<sup>1</sup>. Важность темы объяснялась тем, что признание догмата Церкви определяло в то время, реальный ли человек христианин или нет.

Для горячо верующих апологетов было ясно, что по определенным причинам люди могли соглашаться со всем догматическим учением Церкви, не признавая её саму, посмеиваясь над ней, превращая таким образом в карикатуру само православие, сводя его лишь к бесплодному морализаторству, идеализму. Апология всего христианства в условиях вольного, либерального отношения к истине сводилась к доказательству того, что, как Христос жил с учениками и творил чудеса, так Он живет и сейчас в Церкви и так же чудотворит, оживляя души и тела людей. Он тот же, Он так же присутствует на земле — в Церкви, в ней обитают Его дары, в ней возможно исполнение Его заповедей.

Такое неуважительное отношение к религии объяснялось различного рода причинами: популярностью философских течений, оставляющих от Церкви только нравственное учение, распространением рационализма, скептицизма, толстовства. Немалую (но уже в положительном ключе) роль вместе со всем этим сыграло возрождение церковного самосознания после ослабления и падения империи в начале XX века, развитие богословской науки и накопление опыта славянофильской философии. Всё это

---

<sup>1</sup> Мраморнов А. И. Иларион Троицкий // Православная энциклопедия. Т. XXII. М., 2009. С. 147–153.

способствовало глубокому осознанию Церковью своей природы. В конце концов, обстоятельства подводили к тому, что в период падения старого государства и общества, перед лицом новой безбожной власти Церковь должна была дать ясный ответ на вопросы: «Кто Она? Почему Она не придаток капитализма, почему Она может не зависеть от государственного строя?» Ей пришлось определять свои границы, формулировать своё отношение к государству, решать канонические вопросы с раскольниками и обновленцами.

Весь этот сложный комплекс проблем заставлял научную элиту Церкви подробно писать и рассуждать о Её устройстве, обращаться к святоотеческому преданию, поэтому в этот период невозможно было обойти и вопрос о сущности и предназначении священства.

Изучение вопроса о священстве в контексте масштабного развития учения о Церкви в эпоху новомучеников, важно потому, что, во-первых, это богословское наследие является для нас самым близким и коротким мостиком к Священному Преданию по одному из существенных вопросов церковной жизни, касающихся одного из таинств Церкви — таинства Священства.

Творения новомучеников располагают нас к подробному анализу потому, что они написаны просвещенными Духом Святым людьми современным нам языком на актуальные для нас темы. Зачастую новомученики трудились над тем, чтобы уяснить себе мысль Отцов, сделать более ясной для современного человека, приложить дух их мысли к решению актуальных вопросов. И нам необходимо принять от них плод их интеллектуального подвига, так как перед нами до сих пор стоит задача «возвращения к Отцам».

Во-вторых, как наследники святых XX века, мы обязаны изучить труды наших предков, использовать то из них, что соотносится с духом Священного Предания и Священного Писания, учением Церкви и что, исходя из этого, могло быть полезно в решении ежедневных проблем церковной жизни.

Проанализированные труды могут быть использованы как мостик к Священному Преданию для людей нашего времени. Мы также обязаны определить и то, что среди высказываний новомучеников является их частным мнением, чтобы не дать возможности использовать некоторые частные мнения святых XX века в оправдание неверных богословских мнений и тенденциозных выводов.

В-третьих, произведения на любую тему из корпуса наследия новомучеников отличаются уникальным терминологическим, лексическим аппаратом. Это довольно близкий к нам язык, который пронизательно и опытно объясняет сложные вопросы нашей духовной жизни.

В-четвертых, разработка верного взгляда на священнослужение была защитой церковной жизни от подрывов изнутри, от соблазнов обновленчества, от отступничества. Вопрос о священстве можно зачастую найти в статьях, посвященных устройству духовных школ, обновлению церковного образования: Церковь, формируя образ пастыря, готовила верных Христу наследников и для этого старалась изменить и требования к подготовке духовенства в своих образовательных заведениях. Поэтому изучение взглядов на пастырство чрезвычайно актуально сейчас, когда Церковь также стоит перед задачей поиска верных путей пастырской деятельности, когда встречается с проблемами расколов, ложного пастырского опыта, ошибок в организации духовного образования.

Ввиду специфики темы нами предполагается изучить житийный материал, в котором были бы представлены примеры отношения к принятию священства и своим священническим обязанностями во времена гонений; систематические богословские рассуждения по вопросу о пастырстве; дневники и письма, а также большой корпус архиерейских посланий, обращений, воззваний, указов к духовенству.

**Проблема данного исследования** заключается в выявлении особенностей представлений новомучеников и исповедников Российских, а

также некоторых церковных писателей первых десятилетий XX века о природе и целях священства.

**Актуальность исследования.** Исследование трудов новомучеников и исповедников Российских, а также известных своим благочестием и правой верой церковных писателей первых десятилетий XX века даёт возможность определить, что из этого обширного наследия является продолжением церковного Предания, а что — частным мнением деятелей ушедших лет. Это само по себе является актуальной задачей, так как мы, духовные потомки новомучеников, ответственны за изучение их наследия. Исследование трудов новомучеников актуально и потому, что оно является для нас самым близким сохранившимся письменным и устным наследием прославленных святых нашей Церкви.

Именно в первой половине XX века Церковь оказалась на недолгое время в ситуации свободы и в тоже время необходимости дать быстрый и ясный богословский ответ перед лицом множества испытаний и нападок псевдохристианских учений, обновленчества, гонений и отпадений от веры. В это время были богословски проанализированы проблемы, с которыми мы сталкиваемся и в наши дни, и рассуждения о которых реже встречаются у св. Отцов древности. К примеру, у св. Патриарха Тихона можно найти рассуждения о различии христианского поста и вегетарианства; а у сщмч. Илариона (Троицкого), сщмч. Иоанна Восторгова, сщмч. Владимира Богоявленского — христианскую критику социализма и коммунизма. Тема священства часто обсуждалась во все эпохи христианской жизни, но хронологически творения новомучеников являются для нас ближайшей частью Предания. Выстраданное в исповедании веры определение священства представлено современным языком людьми, столкнувшимися с атеистическим мировоззрением невиданного масштаба и силы, с которым продолжаем иметь дело мы в своей христианской жизни и проповеди. И поэтому уяснение учения новомучеников о священстве имеет особое практическое значение для деятелей Церкви в наши дни.



### **Цель исследования**

Цель исследования — воссоздать целостность представлений о священстве в трудах и высказываниях новомучеников и исповедников Российских и некоторых церковных писателей первых десятилетий XX века, выявить единые черты в их взглядах на природу и цели священства и попытаться объяснить возможные разногласия по этому вопросу между церковными деятелями.

### **Задачи исследования**

1) Выявление и систематизация произведений новомучеников и исповедников Российских и некоторых церковных писателей начала XX века, содержащих учение о священстве, и их анализ.

2) Исследование житийных материалов новомучеников и исповедников Российских для уяснения исторического контекста, в котором формировались представления о природе и целях священства.

3) Выявление характера и жанра произведений, где встречаются рассуждения о даре священства, а также их места в проповеднической деятельности их авторов.

4) Прослеживание единых черт и некоторых разногласий в научных трудах, статьях, высказываниях о священстве новомучеников и исповедников Российских и церковных писателей первых десятилетий XX века.

5) Прослеживание традиционности представлений о священстве, сформировавшихся в начале XX века, с трудами предшествующих церковных писателей и философов.

6) Определение связей между историческим контекстом и характером изучаемых произведений и спецификой изложения учения о священстве.

7) Определение связей между историко-патрологическим контекстом и спецификой учения о священстве изучаемых авторов.

8) Определение актуальности учения о священстве для понимания роли пастырства в наши дни.

**Объект исследования:** деятельность новомучеников и исповедников Российских и некоторых церковных писателей первых десятилетий XX века.

**Предмет исследования:** темы, связанные с пастырским делом, учением о священстве, затрагиваемые в словах, речах, обращенных к рукоположенным священникам и епископам, в архиерейских посланиях духовенству, научных изысканиях на тему пастырства в историко-патрологическом контексте.

**Рабочая гипотеза исследования:** в творениях и высказываниях новомучеников и исповедников Российских, а также церковных писателей начала XX века тема пастырства — одна из самых заметных. Рассуждениям о ней не так часто посвящены подробные исследования, но по существу своему церковное богословие новомучеников постоянно возвращается к целям и задачам священства, природе этого благодатного дара. Уяснение божественной природы Церкви в период, когда рушился прежний строй жизни, когда Церковь должна была исповедовать свою веру перед лицом безбожного режима, было неразрывно связано с определением природы и роли священства во время испытания веры. Примеры отступничества, попытки уничтожить Церковь изнутри сделали необходимостью четко определить идеал и миссию священнослужителя. Таким образом, именно труды новомучеников могут стать тем материалом, в котором современным языком достаточно подробно изложено учение о священстве, причем авторы подтверждали теоретические выводы своим исповедничеством — не только жизнью, но и смертью.

**Хронологические рамки исследования:** 1890–1930 гг.

#### **Методы исследования**

В исследовании применено несколько научных методов. При написании магистерской диссертации главным методом исследования стал богословский анализ трудов новомучеников и исповедников Российских, а также церковных писателей первых десятилетий XX века.

Также применяется культурно-исторический метод, так как необходимо исследовать исторический, культурный и богословский контекст рассматриваемых нами сочинений церковных писателей и новомучеников. В работе использован и биографический метод для более глубокого уяснения подхода каждого изучаемого нами автора к вопросу о священстве.

Сравнительный метод был необходим для уяснения взаимосвязей между богословием церковных деятелей, труды которых будут изучаться в исследовании.

### **Обзор использованной литературы**

Сочинения по теме можно разделить на несколько групп.

**К первой группе** относятся исторические исследования, воссоздающие культурный и исторический контекст церковно-общественной жизни, в котором развивались академическое учение о священстве и представления о сущности пастырства среди духовенства и поколения новомучеников. Сведения о статусе священства и материальном положении клира к началу XX века приводятся в соответствующей главе «Истории Русской Церкви 1700-1917 гг.» И. К. Смолича<sup>2</sup>. Более подробные данные о социальном и материальном положении духовенства на примере Московской епархии сообщаются в работе Ю. И. Белоноговой «Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии)»<sup>3</sup>. Некоторые примеры «пастырского возрождения» и развития социальной деятельности белого духовенства приведены в статье Е. Лебедевой «Явление змия. Часть вторая»<sup>4</sup>, в которой дается описание церковного противостояния распространению алкоголизма в русском обществе.

---

<sup>2</sup> Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917 гг. Т. 1. М., 1996.

<sup>3</sup> Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). М., 2010.

<sup>4</sup> Лебедева Е. Явление змия. Часть вторая. URL: <http://www.pravoslavie.ru/30406.html>. (дата обращения: 02.01.2016).

В монографии Н. Ю. Суховой «Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях»<sup>5</sup> и очерке Н. Н. Глубоковского «Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии»<sup>6</sup> представляется подробное описание всей истории реформ системы духовного образования вплоть до 1917 г. Во вводных главах пасторологических работ «Православное пастырское служение» архимандрита Киприана (Керна)<sup>7</sup> и «Пастырское богословие с аскетикой» епископа Вениамина (Милова)<sup>8</sup> мы находим описание развития пастырского богословия в России и эволюцию учебных пособий по предмету. А в труде митрополита Илариона (Алфеева) «Православное богословие на рубеже столетий»<sup>9</sup> и систематическом произведении протоиерея Георгия Флоровского «Пути русского богословия»<sup>10</sup> были использованы результаты богословско-критического анализа церковной мысли начала XX века в её культурно-историческом контексте.

В эту же группу входят мемуары церковных деятелей начала XX века: протопресвитера Георгия Шавельского «Русская Церковь перед революцией»<sup>11</sup>, где можно найти воспоминания автора о состоянии различных областей церковной жизни, начиная от материального положения духовенства перед революцией до описания существовавших тогда пастырских идеалов среди клира. В книге митрополита Евлогия (Георгиевского) «Путь моей жизни»<sup>12</sup> имеются ценные указания об участии духовенства в культурных переменах начала эпохи и состоянии духовного образования перед русской революцией.

---

<sup>5</sup> Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. М., 2007.

<sup>6</sup> Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.

<sup>7</sup> Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian\\_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1](http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1). (дата обращения: 12.04.2016).

<sup>8</sup> Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/). (дата обращения: 19.11.2015).

<sup>9</sup> Иларион (Алфеев), митр. Православное богословие на рубеже столетий. URL: [http://lib100.com/book/christianity/orthodox\\_theology/](http://lib100.com/book/christianity/orthodox_theology/). (дата обращения: 22.03.2016).

<sup>10</sup> Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. М., 2009.

<sup>11</sup> Шавельский Георгий, прот. Русская Церковь перед революцией. М., 2005.

<sup>12</sup> Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994.

**Во второй группе** использованной литературы приводятся житийные и патрологические материалы по каждому из четырех изучаемых авторов.

Достаточно глубокая оценка личности и творчества митрополита Антония (Храповицкого) дана в уже указанном выше сочинении протоиерея Георгия (Флоровского), но более подробно особенности его богословских взглядов представлены в статьях, посвященных полемике вокруг его творческого наследия: в ответном сочинении «О “Катехизисе” митр. Антония Храповицкого. Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским» митрополита Вениамина (Федченкова)<sup>13</sup>; в «Докладе об учении митрополита Антония о догмате Искупления» архиепископа Феофана (Быстрова)<sup>14</sup>; в воспоминаниях и эссе учеников владыки Антония — «О догмате Искупления по митрополиту Антонию» епископа Григория (Граббе)<sup>15</sup>, «Тайна личности митрополита Антония и её значение для православного славянства» преподобного Иустина (Поповича)<sup>16</sup>.

Отличительные черты богословия митрополита Вениамина (Федченкова) представлены в статье иерея Павла Хондзинского «И затворены быша двери...»<sup>17</sup> и дипломной работе М. Щербиной «Учение о пастырстве у митр. Вениамина (Федченкова)»<sup>18</sup>.

Работ, посвященных творческому наследию новомучеников, найдено мало. Так, некоторые вопросы, касающиеся преемственности богословских взглядов архиепископа Андроника (Никольского) и митрополита Антония (Храповицкого), освещены в статье протоиерея Валентина Асмуса «О

---

<sup>13</sup> Вениамин (Федченков), митр. О «Катехизисе» митр. Антония Храповицкого. Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Fedchenkov/katehizis-mitr-antonija/#sel](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/katehizis-mitr-antonija/#sel). (дата обращения: 10.02.2016).

<sup>14</sup> Феофан (Быстров), архиеп. Доклад об учении митрополита Антония о догмате искупления. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1](http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1) (дата обращения: 10.12.2015).

<sup>15</sup> Григорий (Граббе), еп. О догмате искупления по митрополиту Антонию. М., 2002.

<sup>16</sup> Иустин (Попович), преп. Тайна личности митрополита Антония и ее значение для православного славянства // Митрополит Антоний (Храповицкий). Догмат Искупления. М., 2002.

<sup>17</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери // Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М., 2006.

<sup>18</sup> Щербина М. Учение о пастырстве у митр. Вениамина (Федченкова). Диплом. Работа. URL: <http://otechnik.narod.ru/scherbinauc.htm>. (дата обращения: 10.02.2016).

кандидатской диссертации св. Андроника»<sup>19</sup>. Особенности мировоззрения и богословия владыки затронуты в статье игумена Дамаскина (Орловского) «Воззрения архиепископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского) на русский гражданский строй»<sup>20</sup>.

Дополнительную информацию об архиепископе Курском Онуфрии (Гагалюке) удалось взять из житийных материалов и предисловия к полному собранию сочинений владыки, написанного игуменом Дамаскином (Орловским), и небольшой статьи И.В. Камлыка «Памяти священномученика Онуфрия (Гагалюка)»<sup>21</sup>.

Проведенный анализ литературы показывает, что в ней затрагиваются многие аспекты деятельности церковных писателей и новомучеников Российских. Но целостного понимания учения о священстве в трудах разных авторов, писавших в данный период, пока не представлено. Данное исследование является попыткой восполнить этот пробел.

**Обзор источников:** тема магистерской работы предполагает исследование творческого наследия российских новомучеников и богословов начала XX столетия. Для детального изучения были выбраны именно те церковные деятели, которые оставили определенное богословское наследие.

Самое большое количество источников принадлежит авторству митрополита Антония (Храповицкого): это объясняется тем, что, во-первых, будучи представителем раннего поколения иерархов Русской Церкви, он начал своё архиерейское служение задолго до революции, внося большой вклад в историю Церкви. Во-вторых, последние свои дни он провел в эмиграции, что спасло его труды от изъятия и уничтожения.

---

<sup>19</sup> Асмус Валентин, прот. О кандидатской диссертации св. Андроника // Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. М., 2008.

<sup>20</sup> Дамаскин (Орловский), игумен. Воззрения архиепископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского) на русский гражданский строй. URL: <http://www.vestarchive.ru/2013-2/2603-vozzreniia-arhiepiskopa-permskogo-i-kyngyrskogo-andronika-nikolskogo-na-rysskii-grajdanskii-stroi.pdf>. (дата обращения: 24.03.2016).

<sup>21</sup> Камлык И. В. Памяти священномученика Онуфрия (Гагалюка). URL: [http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20\(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA\).pdf](http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA).pdf). (дата обращения: 24.03.2016).

В полном собрании сочинений митрополита Антония, изданном в двух томах, работы о пастырстве, разбросанные в различных публикациях, занимают порядка 250 страниц. Более подробно в магистерской диссертации рассматривается его главное сочинение, посвященное пастырству — «Основные начала православного пастырства»<sup>22</sup>, а также некоторые статьи и письма о священстве, к примеру, «Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания»<sup>23</sup>, «Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди»<sup>24</sup>.

К важным источникам относится курс лекций митрополита Вениамина (Федченкова) «Лекции по пастырскому богословию с аскетикой»<sup>25</sup>, который был опубликован небольшим тиражом в 70 экземпляров в начале XX века и затем только в 2006 г. переиздан ПСТГУ. Этот курс лекций, прочитанный в 1911 г. ещё иеромонахом Вениамином в Санкт-Петербургских духовных школах, представляет иное направление в развитии академического предмета пастырского богословия начала прошлого столетия.

Следующая группа источников связана с трудами новомучеников российских. Отдельные высказывания о священстве, рассеянные по разным трудам и житиям, есть у многих новомучеников. В работе сделан упор на труды тех из них, которые данной теме уделили особое внимание. Это архиепископ Андроник (Никольский) и архиепископ Онуфрий (Гагалюк).

В собрании сочинений архиепископа Андроника (Никольского), ученика митрополита Антония (Храповицкого), можно проследить связь с идеями его учителя. В работе были использованы и сочинения, относящиеся к ранней миссионерской деятельности владыки: «Миссионерский путь в Японию»<sup>26</sup> и «Миссионерский год в Японии»<sup>27</sup>, в которых можно обнаружить

---

<sup>22</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства // Избранные труды, письма, материалы. М., 2007.

<sup>23</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания. Собрание сочинений. Т. 1. М., 2007.

<sup>24</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди. Нью-Йорк, 1966.

<sup>25</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М., 2006.

<sup>26</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. Тверь, 2004.

<sup>27</sup> Там же.

важные свидетельства о близости владыки к архимандриту Антонию и другим его воспитанникам. Учение о священстве изложено в двух сочинениях владыки: «Станем добре, станем со страхом, вонмем»<sup>28</sup> и «Наша церковно-приходская жизнь, как она есть»<sup>29</sup>. Оба они имеют прикладной характер, были написаны после объезда епархии и представляют собой указания для духовенства. В них представлены как его богословский взгляд на природу священства, так и пример руководства пастырскими убеждениями в архиерейской деятельности владыки Андроника.

Архиепископ Онуфрий (Гагалюк) относится к позднему поколению иерархов первой половины XX века. Его служение началось уже в разгар советских гонений, и эти чудом сохранившиеся труды — свидетельство богословской мысли Церкви гонимой. В собрании творений сщмч. Онуфрия статьи, посвященные пастырству, занимают порядка 150 страниц первого тома (Сборник статей «О пастырском служении»<sup>30</sup>).

Наше исследование касается трудов только этих четырех авторов, потому что на примере их произведений можно показать тенденции в понимании природы и миссии священства в первые десятилетия XX века. Также именно в их трудах можно найти последовательные рассуждения о священстве, которые не разбросаны по страницам личных дневников, а структурированы в тематических статьях, лекциях и пособиях.

При поиске необходимых источников были изучены следующие труды: «Моя жизнь во Христе»<sup>31</sup> св. прав. Иоанна Кронштадтского, «Письма из ссылки»<sup>32</sup> сщмч. Сергия Мечева, стенограмма беседы «О священстве»<sup>33</sup> архиепископа Арсения (Жадановского), обращения к духовенству «Архипастырский призыв духовенства и общества к борьбе с пьянством» и

---

<sup>28</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. Т. 1. Тверь, 2004.

<sup>31</sup> Иоанн Кронштадтский, св. прав. Собрание сочинений: в 6 т. Киев, 2006. Т. 1: Жизнеописание. Моя жизнь во Христе.

<sup>32</sup> Сергей Мечев, сщмч. «Друг друга тяготы носите...». М., 2012.

<sup>33</sup> «Свете тихий»: Жизнеописание и труды епископа Серпуховского Арсения (Жадановского). Т. 1. М., 1996.



«О долге пастырей в настоящую тяжелую годину»<sup>34</sup> сщмч. Владимира (Богоявленского), архипастырские послания и речи к духовенству свт. Тихона, Патриарха Московского и всея Руси<sup>35</sup>, и работы других святителей. Как мы видим, перечисленные выше сочинения не отличаются систематичностью. Так, в письмах сщмч. Сергия Мечева наряду с описанием лагерных нужд можно найти рассуждения об идеальных отношениях пастыря и паствы, которые становятся единым организмом, единой семьей. Самое большое влияние на церковное сознание будут иметь сочинения о. Иоанна Кронштадтского, но и он писал свои заметки в первую очередь для себя лично, не предполагая создавать особый сборник поучений. Исключением является труд архиепископа Феодора (Поздеевского) «Подвиг христианской жизни»<sup>36</sup>, в котором рассматриваются вопросы пастырской аскетике. Его взгляды во многом схожи с позицией митрополита Вениамина (Федченкова), изложенной в «Лекциях по пастырскому богословию с аскетикой».

**Новизна исследования** связана с тем, что данная тема на сегодняшний день научно не разработана. Из-за обилия материалов, касающихся эпохи новомучеников, в настоящий момент научный интерес вызывают исторические и агиографические проблемы, найти патрологические исследования на заданную тему не удалось.

**Структура работы:** работа состоит из введения, шести глав, заключения, списка источников и использованной литературы.

**Введение** обосновывает актуальность, цели и задачи работы, даёт представление о состоянии Русской Церкви начала двадцатого века, когда по ряду исторических причин особо значимой стала богословская разработка учения о Церкви, в том числе о священническом служении.

**Первая глава** исследования представляет собой очерк состояния священства к началу XX века. Его цель — наиболее полно воссоздать

---

<sup>34</sup> Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения в 3 т., Тверь, 2008.

<sup>35</sup> Тихон (Белавин), свт. Поучение к новопоставленному иерею. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Tihon\\_Belavin/](http://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Belavin/) (дата обращения: 23.05.2016).

<sup>36</sup> Феодор (Поздеевский), архиеп. Жизнеописание. Избранные труды. Сергиев Посад, 2000.

исторические условия, в которых формировалось учение о священстве, воплотившееся в творчестве церковных иерархов того времени.

Во **второй главе** приводится очерк истории академического предмета «Пастырское богословие», который необходим для того, чтобы сделать более объективные выводы при анализе пособий по данной дисциплине, входящих в объект исследования.

В **третьей главе** анализируется биография, особенности мировоззрения и богословия одного из первых авторов нового курса по пастырству – митрополита Антония (Храповицкого). Исследование содержит определение важнейших идей церковного деятеля, повлиявших на осознание священнослужения в начале двадцатого века.

В **четвертой главе** приводится анализ личности, мирозерцания и богословских трудов другого лектора по предмету «Пастырское богословие», митрополита Вениамина (Федченкова), который представляет иное направление в научном развитии изучаемого предмета.

В **пятой главе** представлен анализ жизненного пути и пасторологического наследия ученика митрополита Антония (Храповицкого) — архиепископа Андроника (Никольского), который позволяет нам увидеть, как преломляются идеи известного богослова в жизни его учеников во время гонений на Русскую Церковь.

В **шестой главе** рассмотрены жизнь и труды архиепископа Онуфрия (Гагалюка), представителя позднего поколения церковных деятелей первой половины XX века, служение которого выпало на период широкомасштабных гонений против Церкви. В главе исследуется, как в годы гонений развивались представления о задачах и роли священства и их связь с академическим богословием предшествующих лет.

В **заключении** подводятся итоги исследования работы.

Завершают работу списки использованных источников и использованной литературы.

## **ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ ИЗМЕНЕНИЯ В УЧЕНИИ О СВЯЩЕНСТВЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Вся жизнь представителей духовного сословия — даже после разрешения выпускникам духовных школ продолжать обучение в светских вузах — являлась путем к священству, причем зачастую путем неосознанным. Можно предположить, что для современного ставленника учебное заведение, где он встретится с систематическим изложением богословия, начнет изучение богослужебного устава, будет его первой встречей с церковной традицией. В современном мире духовная школа — из-за нецерковности семьи и общества — зачастую является местом, где только начинается духовное становление и воспитание, знакомство с церковными отношениями в клире. Для семинариста XIX века обучение в духовной школе было лишь одним из стандартных этапов жизненной программы духовного сословия, который обязаны были пройти все его юные представители. Сама духовная школа была подчинена особенностям сословной жизни духовенства, и перемена устройства одной составляющей этой системы не могла изменить подход к осмыслению природы и роли священства. Требовалось изменение самого положения духовного сословия.

Особенности жизни духовенства в изучаемый период помогут понять, как относились к дару священства представители духовного сословия, в каких условиях проходило служение священников, что вменялось им в обязанность и что влияло на самосознание служителей Церкви.

На мировоззрение духовенства могли влиять: особенности жизни духовенства как сословия, положение его по отношению к обществу, изменение гражданских прав духовенства.

## 1.1. Материальное состояние духовного сословия

Существует представление, что в императорской России духовное сословие получало государственное обеспечение и было независимо от своих прихожан. На самом деле ситуация не была такой простой.

Материальное положение духовенства определялось во многом его особым статусом в императорской России и особенностями церковно-приходской жизни. Духовенство обладало некоторыми привилегиями, в большинстве своем было образованным, выполняло некоторые государственно-административные функции, например, ведение метрических книг. Долгое время духовное сословие было замкнуто, и выход из него дорого стоил его детям. Имея государственные обязательства, духовенство не имело государственного жалования; оно не было защищено даже от помещика, не говоря уже о государстве: только при Павле I были отменены телесные наказания священства и деятельность, несовместимая с пастырским долгом, например, воинская обязанность<sup>37</sup>.

К XIX веку у духовенства имелось несколько способов получения дохода: 1) плата за требы; 2) добровольные пожертвования прихожан; 3) субсидии от государства и доходы с церковных земель<sup>38</sup>.

С древности государственные деятели высылали церквям и монастырям ругу натурой или деньгами, но с 20-х гг. XVIII века многие церкви остались без реального государственного содержания. Вообще, история материального обеспечения духовенства поражает обилием экономических планов, не доведенных до завершения. К примеру, список «ружных» штатов так и не был сформирован, и во второй половине XVIII века субсидии получало только духовенство Санкт-Петербурга и духовенство Успенского и Архангельского соборов Кремля.

---

<sup>37</sup> Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М., 2003. С. 38.

<sup>38</sup> Тальберг Н. История Русской Церкви. М., 1997. С. 759.

Позже, при Павле I, государство решало проблему обеспечения приходов, ограничивая их численность. Очень часто власть пыталась решить финансовые трудности Церкви за ее же счет: к примеру, определив число тех приходов, которым будут выплачиваться некоторые государственные дотации, их обязали поддерживать остальные 16 000 приходов низшего класса, то есть большинство храмов того времени. Средства на эти дотации предполагалось брать в том числе из доходов самих церквей от продажи свечей, которые помещики, в свою очередь, решили тут же истратить, чтобы государство не могло изъять их для передачи в Государственный банк.

До конца XIX века большая часть российских приходов, в особенности сельских, не получала от государства никакой денежной помощи. К. П. Победоносцев жаловался императору Александру III, «что в 17 епархиях духовенство живет нищенски и не получает никакого жалования»<sup>39</sup>. И только в 1903 г. в манифесте императора Николая II от 26 февраля были предложены меры по улучшению материального положения священства. По подсчетам Б. Н. Миронова, реальные доходы приходского духовенства с 1714 по 1913 гг. выросли не менее чем в три раза. Но, по мнению самих церковнослужителей, «их положение оставалось “весьма скудным“ или в лучшем случае “посредственным“»<sup>40</sup>.

В первое десятилетие XX века в правительстве, в Церкви, в обществе шло активное обсуждение приходской реформы, которая должна была помочь священнослужителям выстроить новые, соответствующие древней практике Церкви, отношения с общиной. Приходская реформа имела и экономическое значение: предполагалось, что священник должен был освободиться от обязанности зарабатывать на хлеб, забота о приходе должна была стать делом церковной общины. «Если бы не произошла революция, вопрос об обеспечении нашего приходского духовенства к настоящему

---

<sup>39</sup> Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. С. 365.

<sup>40</sup> Скутнев А. В. Православное духовенство России во второй половине XIX— начале XX веков. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/pravoslavnoe-duhovenstvo-rossii-vo-vtoroie-polovine-xix-nachale-xx-veka.html> (дата обращения: 03.12.2015).

времени разрешился бы окончательно<sup>41</sup>», — писал отец Георгий Шавельский. Действительно, к 1914 г. постоянно увеличивалось количество средств, выделяемых государством на содержание церковных приходов, так что к началу Первой мировой войны удалось обеспечить государственным жалованием большинство храмов Русской Церкви. Важно отметить, что последовательностью в этом вопросе Церковь была обязана лично императору Николаю II, ведь долгое время государству было выгодно оставлять финансовый вопрос Церкви без решения.

Лишь в 1902 г. государство начало решать проблему пенсионного обеспечения духовенства — меры по его финансированию были обозначены в императорском манифесте.

Таким образом, материальное положение священства — это одна из сторон специфического положения прихода и пастыря к рубежу двух эпох. К моменту падения царской власти оно все же начало меняться, священство медленно, но верно становилось более обеспеченным материально. Отметим, что сан священства в это время принимали люди, вышедшие из другой, не духовной среды<sup>42</sup>, и новое материальное положение позволяло им сохранить позитивный запал неопитства, закрепить новый импульс в осмыслении принятого ими дара.

## **1.2. Положение духовного сословия, юридический статус, приходские отношения, духовное образование**

Главной чертой жизни русского духовенства в синодальный период была его сословность, юридическая и социальная закрытость от других слоев русского общества. Начало этому было положено в XVIII веке, когда детям священнослужителей было запрещено выходить замуж и жениться на ком-либо, кроме представителей духовного сословия — это был шаг на пути к

---

<sup>41</sup> Шавельский Георгий, прот. Русская Церковь перед революцией. С. 198.

<sup>42</sup> Цыпин Владислав, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М., 2006. С. 324-325.

социальной изоляции священства. Другим подобным фактором преобразований церковной жизни, начатых государством в Петровскую эпоху, стал, например, запрет на переход в духовное сословие из податных слоев общества. Целью власти было ограничить переход крестьян в духовное сословие, не платившее податей и пользовавшееся некоторыми привилегиями. Но в то же время было запрещено детям духовенства получать образование в каких-либо учебных заведениях, кроме церковных. Вероятно, это должно было ограничить влияние Церкви на государственную политику. Еще один фактор — разрушение государством приходской жизни: запрет на выборность духовенства, вмешательство в дела Церкви. До Собора 1917–1918 гг. в Православной Церкви не было даже приходского Устава, приход не числился юридической единицей. Так, к примеру, Именной Высочайший Указ от 17 октября 1906 г. давал право государственной регистрации любой религиозной общине числом не менее 50 человек. То есть в ситуации, когда у Церкви еще не было своего приходского Устава, секты обладали большими правами, чем «господствующая» Церковь<sup>43</sup>.

Положение священства сказалось не только на приходской жизни белого духовенства, но и на системе духовного образования.

Семинарии имели огромное воспитательное значение для будущего пастыря. А. В. Скутнев в обзорной статье про состояние российского духовенства во второй половине XIX — начале XX веков пишет: «Духовенство формировалось в особой среде, при этом едва ли не решающее влияние на формирование личности священнослужителя оказывала не семья, а духовная школа. В 8–9 лет мальчик уезжал от родителей в город для обучения в духовном училище, а затем в семинарии. На долгих десять лет он оказывался без родительского внимания и опеки. Именно в духовной школе формировался православный священнослужитель, в то время как дети из

---

<sup>43</sup> Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002. С. 288–291.

иных сословий могли постоянно учиться будущей социальной роли, наблюдая за жизнью и работой своих родителей»<sup>44</sup>.

«Юношество, и без того отделенное от жизни сословностью, еще более закупоривается от нее семинарской педагогикой. Естественно, что не борцы жизни, ревнители правды, но сухие теоретики, искусственно выращенные резонеры будут выходить из школы: им ли благовестить для жизни, исцелять сокрушенных сердцем, отпускать измученных на свободу!»<sup>45</sup>, — писал митрополит Антоний (Храповицкий) о положении в духовной школе на рубеже двух эпох.

Похожие характеристики можно найти у многих церковных писателей, которые вспоминали о состоянии русских семинарий и академий. «Многие учились не для священства, а чтобы получить места преподавателей, иные — чиновников, и лишь около 10 % шли в пастыри», — вспоминал митрополит Вениамин (Федченков)<sup>46</sup>.

Семинария не была домом для будущего духовенства, и лишь благодаря отдельным личностям ее удавалось превратить в духовное училище. Так об отношении к семинарским годам у своих однокурсников, к примеру, писал митрополит Евлогий (Георгиевский): «Кто кончал, — отрясал ее прах. Грустно вспомнить, что один мой товарищ, студент-медик Томского университета, через год по окончании семинарии приехал в Тулу и, встретившись со своими товарищами, сказал: “Пойдем в семинарию поплевать на все ее четыре угла!”»<sup>47</sup>.

Духовное образование было для детей священников способом обрести возможность приличного существования. И именно поэтому вместе с обсуждением приходской реформы, в начале XX века шла дискуссия и о возвращении семинарий к своим исходным задачам, о возрождении

---

<sup>44</sup> Скутнев А. В. Православное духовенство России во второй половине XIX — начале XX веков. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/pravoslavnoe-duhovenstvo-rossii-vo-vtoroie-polovine-xix-nachale-xx-veka.html> (дата обращения: 03.12.2015).

<sup>45</sup> Флоровский Георгий, прот. Пути Русского богословия. С. 540.

<sup>46</sup> Вениамин (Федченков), митр. Божии люди. М., 1997. С. 198.

<sup>47</sup> Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 28.



аскетических пастырских школ, цель которых — научить будущих пастырей внутренней христианской жизни. Со второй половины XIX века в жизни духовного сословия происходят некоторые перемены, без которых нельзя понять новый тип священства, появившийся к началу XX века. Эти изменения в жизни духовенства могут объяснить и возросшую необходимость в новом академическом взгляде на пастырское богословие.

Ю. И. Белоногова пишет: «В 60-е гг. XIX в. замкнутость духовного сословия формально была разрушена. Учрежденное в 1862 г. при Святейшем Синоде «Особое присутствие для изыскания способов к обеспечению быта духовенства» имело своей задачей рассмотрение правового положения последнего. В 1867 г. отменяется наследование духовных должностей. Закон от 26 мая 1869 г. ликвидировал замкнутость духовного сословия: дети лиц православного духовенства, не принадлежавшие лично к духовному званию, теперь считались не относившимися к духовенству, с разными правами они отчислялись в светское звание, хотя закон сохранил для них право на льготное обучение в духовных учебных заведениях»<sup>48</sup>.

В 1871 г. был издан закон о возможности занимать церковные должности всем сословиям. Таким образом, формально к 1870-м гг. исчезало такое требование к ставленнику, как принадлежность к духовному сословию. Дети священника могли получить светское образование, заниматься торговлей или служить на государственной службе. Но, по мнению исследователей, например, И. К. Смолича и Ю. И. Белоноговой, к началу XX века духовенство все же представляло собой, как и прежде, довольно замкнутую касту.

Новые законы не были нацелены на радикальную перестройку духовного сословия: они избавили духовенство от социальной изоляции и юридического давления. Перемены и не должны были происходить быстро,

---

<sup>48</sup> Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). С. 21.

на глазах у современников, сами законы предполагали естественное изменение жизни духовенства.

Постепенно данные духовенству в XIX веке права привели к тому, что в начале XX века, особенно после 1905 г., число студентов, рукополагавшихся после окончания семинарии, сильно сократилось<sup>49</sup>. Новый законопроект, который, казалось бы, должен был отсеять наемников от истинных пастырей, из-за уже сложившихся порядков церковной жизни привел к новым проблемам. По воспоминаниям протоиерея Георгия Шавельского, к примеру, право молодежи из духовного сословия учиться в светских вузах, вызвав отток выпускников семинарий, привело к обратным результатам: «за отсутствием патентованных епархиальные архиереи начали набирать случайных людей. Дело с призванием от этого не улучшилось, а ухудшилось, показала действительность, эти последние в большинстве случаев устремлялись в священство “не ради Иисуса, а ради хлеба куса“»<sup>50</sup>. «С каждым годом после революции 1905–1906 гг. число семинаристов, принимавших священный сан, становилось все меньше, — продолжает он. — В 1908 г., по словам Полоцкого епископа, в его епархии священный сан приняло всего два окончивших курс местной духовной семинарии. Эта цифра окажется знаменательной, если принять во внимание, что из выпуска той же семинарии 1891 г. 25 человек из 31 стали священниками<sup>51</sup>».

Такая ситуация, как можно предположить, должна была бы вызвать стремление архиереев увеличить количество ставленников, к примеру, горячей проповедью о высоте священнического призвания. Но сам отец Георгий говорит о горьких реалиях нехватки священства: архиереям было необходимо отправлять молодых на пустующие приходы, так что те, не имея опыта, не получали рекомендаций, не имели над собой ни архипастырского присмотра, ни водительства от старших собратий: «Недуги нашего духовенства чаще всего старались объяснить его материальной

---

<sup>49</sup> Митрофанов Георгий, прот. История Русской Православной Церкви. 1900–1927. СПб., 2002. С. 6.

<sup>50</sup> Шавельский Г., прот. Русская Церковь перед революцией. С. 210.

<sup>51</sup> Там же. С. 211.

необеспеченностью, средой заедавшей и разными соблазнами. Всего этого нельзя отрицать. Но все же главной причиной всех духовных недугов наших пастырей было то, что они предоставлялись сами себе, и не было отеческого глаза, который зорко следил бы за ними, не было мощной и благодеющей руки, которая благовременно останавливала бы неразумно увлекающихся, поддерживала падающих, направляла неопытных и укрепляла слабых»<sup>52</sup>.

Он же говорит о том, что законопроекты по улучшению быта священнослужителей имели и негативные последствия: «Между священниками предшествовавшего поколения и предреволюционного была большая разница. Между первыми встречалось немало талантливых, сильных духом и здравым смыслом людей. Они тогда безмерно возвышались над серой, безграмотной массой своих прихожан и без особого труда могли влиять на нее. Пасомые беспрекословно признавали их авторитет, боялись их обличений и епитимийных наказаний, подчинялись им. Раньше не было редкостью встретить такого пастыря, который, хотя по теперешнему взгляду и не отличался учительностью: почти не произносил за богослужением проповедей, не вел внебогослужебных бесед, однако крепко держал в руках весь свой приход, был его совестью, — с ним считался и его осуждения боялся каждый его прихожанин. Отечественное внушение, сделанное таким пастырем провинившемуся, быстро разносилось по всему приходу, и оно действовало на массу сильнее всяческих отвлеченных проповедей, произносимых *ex officio* с церковной кафедры. Не стяжавшие авторитета, не имеющие нужных знаний и такта пастыри, хотя бы они и надрывались над сказыванием проповедей и ведением бесед, не могут владеть душами своих пасомых. А этих именно качеств стало недоставать множеству пастырей предреволюционного времени»<sup>53</sup>. Можно все же предположить, что пессимизм отца Георгия несколько преувеличен, тем более что, судя по тем цифрам, которые он приводил выше, — статистике снижения числа

---

<sup>52</sup> Шавельский Г., прот. Русская Церковь перед революцией. С. 214–215.

<sup>53</sup> Там же. С. 238.

кандидатов в священство за 1908 г. и год начала революции, предреволюционному духовенству просто не хватало пастырского опыта. Ко времени смены власти оно могло лишь несколько лет служить в священном сане.

В начале XX века манифестом Государственной Думы от 6 августа 1905 г. духовенство также получило активное и пассивное избирательное право — в продолжение освобождения от сословной замкнутости. Таким образом, до начала революции духовенство юридически избавлялось от кастовой изоляции и постепенно училось решать проблемы, связанные с изменением своего положения. В Церкви к XX веку постепенно складывалась ситуация, когда сословный уклад жизни духовенства, его традиции сталкивались с энергией пришедших в Церковь людей нового поколения, вышедших из других сословий и решивших посвятить себя Богу. Одним из них был митрополит Антоний (Храповицкий), учениками которого были два архиепископа и 35 епископов.

Таким образом, менялся фактический статус священства, размывались его сословные границы, но этот процесс к началу XX века только начинал формироваться. Ускорить его впоследствии помогли радикальные изменения в состоянии самого общества.

### **1.3. Новые церковно-общественные отношения и развитие социальной деятельности духовенства**

С наступлением новой эпохи — урбанизацией, оттоком населения из деревни и отрывом молодежи от народных традиций, образованием пролетариата, повышением грамотности населения, которое позволило сделать эффективной революционную агитацию, — перед Церковью встала задача перестроить систему духовного образования, сделать духовное образование интеллектуальной силой, способной дать ответы на внешние идеологические вызовы, по-другому взглянуть на взаимодействие

священника с людьми, которые считали себя чуждыми Церкви. Нужно было срочно возрождать приходскую жизнь, развивать внешнюю, просветительскую, миссионерскую, социальную деятельность.

Изменения в жизни духовного сословия нагляднее всего демонстрирует активизация миссионерской и социальной деятельности белого духовенства. Образованное духовенство стремилось участвовать в общественной жизни, духовные академии искали возможности вести публичные лекции, открывать при себе воскресные школы. Во второй половине XIX века общество становилось более демократичным, начинали разрушаться прежние сословные взаимоотношения, и в духовных семинариях возникают кружки духовенства, которые намереваются организовывать людей около своих будущих приходов. «Последние два года я усердно занимался. Изучение Слова Божьего — Священного Писания, вопросы морали, пастырства глубоко меня интересовали. Помимо официальных занятий я с любовью читал сочинения епископа Феофана Затворника, протопресвитера И. Л. Янышева, духовно-богословские журналы. Складывалось православное церковное мировоззрение и загоралось желание служить именно Святой Церкви и через Церковь нести свет православной веры нашему народу... Академия меня влекла, но отсрочивала осуществление моих народнических стремлений. Идиллическая мечта — стать сельским священником, создать свою семью и служить народу — исключала высшее образование»<sup>54</sup>, — писал митрополит Евлогий (Георгиевский), рассказывая о влиянии народнических идей на студентов семинарии.

Из его воспоминаний о студенческой жизни в конце XIX века хорошо видно, как стирались сословные границы; жизнь становилась публичной, в ней большую роль стали играть средства массовой информации — как проводники идеологий. Народнические идеи, попадая в семинарии, перегорали в душах студентов, от них оставался — в лучшем случае — опыт сострадания ближним. На примере мемуаров владыки Евлогия видно, как

---

<sup>54</sup> Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 32–33.

происходило смешение сословий и культур. И не всегда это имело отрицательные последствия. Возрастание социальной активности выходцев из среды духовенства имело следствием не только увлечение их народничеством («Процент выходцев из духовного сословия в среде революционеров был непропорционально велик. В 1870-е гг. среди народников дети духовенства составляли 22 %, в то время как в населении страны доля духовенства составляла лишь 0,9 %»<sup>55</sup>), но и возрождение церковного попечения о нуждающихся.

Даже такой пессимистичный автор, как протопресвитер Георгий Шавельский, признает, что с 90-х гг. XIX века духовенство, в отличие от своих предшественников, выходит за рамки совершения исключительно служб и треб, и проповедь стала обычным и даже обязательным явлением. О. Георгий пишет: «В предреволюционную пору видим целый ряд совершенно новых, раньше не применявшихся на русской земле опытов пастырской работы. Так, в конце 80-х годов XIX столетия два столичных Санкт-Петербургских пастыря — Сергиевского военного собора прот. д. Никитин и Казанского собора свящ. М. Соколов начинают народные религиозно-нравственные чтения. Их дело потом превращается в ставшее знаменитым Общество религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, в течение многих лет до начала революции возглавлявшееся известнейшим прот. Ф. Н. Орнатским, погибшим в 1918 году. Это Общество уже к началу нашего столетия имело в Петербурге четыре собственных прекрасных храма, в которых ежедневно совершалось богослужение и каждый день раздавалась проповедь, свои дома, залы для чтений, библиотеки, издавало свой журнал и, пользуясь студентами духовной академии и столичными священниками, вело беседы во многих пунктах Петербурга и его окрестностей. По его примеру стали создаваться подобные общества и в других городах. Его огромная заслуга, между прочим, состояла

---

<sup>55</sup> Скутнев А. В. Православное духовенство России во второй половине XIX — начале XX веков. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/pravoslavnoe-duhovenstvo-rossii-vo-vtoroie-polovine-xix-nachale-xx-veka.html> (дата обращения: 03.12.2015).

в том, что оно служило прекрасной практической школой для начинающих проповедников, студентов — будущих пастырей»<sup>56</sup>.

Отсутствие приходского Устава привело к появлению и распространению православных братств. Устав православных братств был разработан в 1864 г., они получали оклад от Синода в 250 рублей в год, им покровительствовали частные лица. Братства выражали идею церковного прихода, активной общины, привлечения мирян к церковной жизни, но не могли собой заменить бездействия остальных приходов. Их можно было сравнить с отрядами добровольцев на фоне регулярной армии. Цель братств всегда была одна — объединение в церковном деле, они организовывались в первую очередь в тех местностях, где священник не мог сам справиться с проблемами на приходе, к примеру, на территориях распространения унии на Украине и Белоруссии. Всего к 1917 г. в Русской Церкви числилось около 700 различных братств.

Особенно нужно отметить деятельность Церкви по борьбе с пьянством. Церковные власти участвовали в деятельности открытого в 1904 г. Московского столичного попечительства народной трезвости, председателем Дорогомиловского общества трезвости был священник Алексей Мечев. Протоиерей Иоанн Восторгов издавал приложение к своим церковным изданиям под названием «Трезвость». Киевский митрополит Владимир (Богоявленский) обращался с архипастырскими воззваниями к духовенству с призывами объединиться в борьбе против пьянства, в 1909 г., по указанию Святейшего Синода, в духовных семинариях было введено преподавание основ борьбы с алкоголизмом. Тема трезвости присутствует в произведениях многих церковных деятелей начала XX века. Через несколько лет, в августе 1912 г. в Москве под покровительством митрополита Владимира был созван II Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом. На нем обсуждались религиозно-научные основы и практические меры борьбы с пьянством, особенно с детским, как пишет историк и москвовед Е. Лебедева,

---

<sup>56</sup> Шавельский Г., прот. Русская Церковь перед революцией. С. 235, 238–239.

«для этого было решено привлекать женщин, прежде всего жен священников, создавать детские общества трезвости и обязательно ввести в школах учебную антиалкогольную дисциплину»<sup>57</sup>.

Она же отмечает, что «при храмах создавали приходские попечительства, людей приглашали на общую молитву, в воскресные школы, обучали церковному и светскому пению, устраивали паломничества и познавательные экскурсии по городу. Церковь призывала относиться к алкоголикам ласково, как к больным. Обещание не пить в течение определенного срока — от трех месяцев до года — иногда подкрепляли своеобразной присягой на трезвость в храме»<sup>58</sup>.

Интересно, что в борьбе с пьянством Церковь применила несколько совершенно новых путей церковно-общественного делания. Во-первых, ради пользы в борьбе за трезвость Святейший Синод благословил во время Великого поста показ сенсационного фильма о последствиях пьянства во всех кинотеатрах страны. Во-вторых, Церковь использовала право участия в выборах в Государственную Думу, и один из епископов Русской Церкви возглавил думскую комиссию по борьбе с пьянством — это был преосвященный Митрофан (Краснопольский), епископ Гомельский. Так что через три года Святейшим Синодом был введен общероссийский день трезвости, когда закрывались все трактиры и рестораны, а летом 1914 г. император Николай II в связи с началом войны объявил введение «сухого» закона. Интересно, что через год после введения этого закона 84 % опрошенных высказались за продление столь строгой меры, которую поддержали в том числе и промышленники, терпевшие убытки из-за пьянства рабочих.

Деятельность приходского духовенства во время борьбы с алкоголизмом — пример церковной консолидации. В обществе происходили серьезные перемены, оно переставало осознавать жизненную необходимость

---

<sup>57</sup> Лебедева Е. Явление змия. Ч. 2. [Электронный ресурс] // Православие.ру. URL: <http://www.pravoslavie.ru/30406.html> (дата обращения: 02.01.2016).

<sup>58</sup> Там же.



христианской жизни, и духовенство вынуждено было само идти к народу. Это и проявлялось в миссионерской деятельности среди рабочих, которой занимались выдающиеся пастыри своего времени: митр. Петроградский Вениамин (Казанский), о. Иоанн Кронштадтский, прот. Философ Орнатский и другие. Отход от прежнего, традиционного уклада жизни выражался не только в пьянстве среди уехавших на заработки в город рабочих, распространении среди них социалистических брошюр, но и в упадке духовной жизни в целом среди молодого поколения. Это непосредственно влияло и на состояние семьи: так в Москве в начале XX века примерно на полтора миллиона населения приходилось до 10 тысяч аборт, при том, что в то время они не были легализованы. Каждый четвертый ребенок рождался вне брака, что ранее считалось позорным для христианской России. Тема раннего развращения часто встречается у церковных писателей начала XX века, к ней часто обращается один из последних оптинских старцев, отец Варсонофий Оптинский, нередко говоривший о скором наступлении страшных испытаний: «Брак — это Таинство, — к примеру, говорил он. — Если брак совершен в церкви и если он честен, то плохого ничего нет. Св. Николай Чудотворец, св. Василий Великий были плодом таких честных браков хороших, честных людей. А можно обольстить и растлить девицу, что теперь очень часто бывает. Теперь это бывает часто так: сначала развратить ум новыми учениями Маркса, нигилизма и тому подобным, а потом и сердце, и нравственность»<sup>59</sup>.

К началу XX века одна из самых значимых проблем, с которой сталкивалось священство, оказалась следующей: отдаление от традиционной жизни в Церкви, свойственное прежде лишь элите, постепенно проникало в народ, уклад жизни которого также претерпевал изменения в духе времени. Духовенству было необходимо своим служением сохранить поколения людей новой культуры, нового социального положения в православной вере.

---

<sup>59</sup> Никон (Беляев), преп. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. М., 2003. С. 24.

«Когда, по свидетельству Могилевского епископа Стефана, “в каждой деревне начали рыскать, как лютые волки, разные агитаторы-социалисты, анархисты, безбожники“, которым не в силах были противостоять один священник; когда хулиганство проникло в деревни, в школы и даже в храмы; когда, кроме того, опасность начала угрожать Церкви и с другой стороны — от Государственной Думы, в 1906 г. заговорившей об отнятии церковных и монастырских земель. Тогда многие поняли, что ни приходским священникам, ни церковной власти собственными силами не преодолеть опасностей, что Церкви в такую пору надо опереться на более реальную и живую силу, какую может быть только приход»<sup>60</sup>, — писал протопресвитер Георгий Шавельский.

Таким образом, столкнувшись с меняющейся общественной действительностью, миграцией населения, отрывом молодых поколений от народной жизни, в которой традиционно сохранялась связь с Церковью, Церковь получила мощный импульс к осмыслению собственного положения, собственной сущности и призвания.

Итак, можно выделить несколько факторов, под влиянием которых церковное самосознание подходило к переосмыслению пастырского служения: это изменение статуса духовенства в обществе, упразднение сословной ограниченности духовенства и расширение его деятельности в связи с меняющимся характером общественной жизни.

Наступал новый этап церковной жизни, и недостаточно было просто дать богословско-историческое учение о таинстве Священства в курсе пастырского богословия, необходимо было показать смысл служения священника по отношению к его личности, к его деятельности в Церкви в сложную эпоху. В конспектах преподавателей духовных академий по пастырскому богословию начала XX века мы как раз и видим не просто попытку рассказать о практической стороне служения пастыря, но и желание преодолеть временные границы, дойти до сути самого священства.

---

<sup>60</sup> Шавельский Г., прот. Русская Церковь перед революцией. С. 366.

## ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ О СВЯЩЕНСТВЕ В РАМКАХ ПРЕДМЕТА «ПАСТЫРСКОЕ БОГОСЛОВИЕ» К 1917 ГОДУ

### 2.1. Место предмета в системе духовного образования на протяжении различных эпох развития российских духовных школ

Прежде чем приступить к исследованию творений церковных писателей и новомучеников, написанных во времена гонений, следует рассмотреть историю предмета в системе духовного образования, который был призван сформировать у учащихся семинарий и академий представление о священстве, — историю «Пастырского богословия».

Сравнивая век богословского творчества, выпавший на поколение новомучеников, с золотым веком Отцов Церкви, нужно заметить, что сравнение это в действительности справедливо только частично, так как состояние богословия в древности и современности кардинально разнятся друг с другом. В древности источником богословия служило непосредственно Откровение, переданное всей Церкви, апостольское Предание, свидетельство Церквей. Несмотря на огромный авторитет и богословский дар, свт. Афанасий Великий, к примеру, в своих словах против ариан начинает именно с аргумента от Священного Предания: ариане отошли от общецерковного исповедания, они переняли имя своего учителя, сложив имя Христово<sup>61</sup>. Закончив эту мысль, свт. Афанасий пишет, что других аргументов против арианства не нужно для тех, у кого жива христианская совесть.

---

<sup>61</sup> «Отходящие же к арианам, даже и те, которые из Церкви переходят в ересь, оставляют имя Христово и называются уже арианами как не содержащие Христовой веры, но сделавшиеся наследниками Ариева безумия. Посему как могут быть христианами те, которые не христиане, но ариане?» Афанасий Великий, святитель Слово против ариан первое. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Poslanie\\_na\\_Arian\\_slovo\\_pervoe/](http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe/) (дата обращения: 12.04.2016).

В XX веке богословие было по большей части академическим, «школьным». То, что в древности выражалось в словах и беседах, в синодальную эпоху передавалось через лекции и учебные пособия. Учение о священстве, которое мы находим в Шести словах свт. Иоанна Златоуста или 3-м слове свт. Григория Богослова, трактатах западных Отцов Церкви, выражено иначе, чем в конспектах по пастырскому богословию епископа Кирилла (Наумова) и др.

В синодальный период сформировался специфический подход к предмету пастырского богословия в академической науке. К началу изучаемой нами эпохи у этой дисциплины уже была своя сложная история, которая отражает в целом состояние духовного образования и взгляд священноначалия того времени на подготовку пастырей.

Поэтому для уяснения богословского контекста изучаемых нами текстов эпохи новомучеников в этой главе нами будет осязнана краткая история академического предмета «Пастырское богословие» до 1917 года, подход к преподаванию которого во многом оказал влияние на понимание священнослужения у выпускников духовных школ конца XIX— начала XX века. В нашем очерке будут не просто представлены данные об изменении статуса профильного пастырского предмета, но отмечена взаимосвязь с историей науки и становлением русского богословия эпохи новомучеников.

Сначала необходимо поговорить о становлении пастырства в системе русского духовного образования. По словам Н. Ю. Суховой, «пастырское богословие в традиции духовных школ XVIII века было представлено отдельными наставлениями пастырю в прохождении его обязанностей... С другой стороны, определенные теоретические положения, имеющие отношение к пастырству, входили в нравственное богословие. Выделившись в особый предмет, пастырское богословие долго сохраняло

непосредственную зависимость от обеих традиций, склоняясь у разных преподавателей то в одну, то в другую сторону<sup>62</sup>».

Предполагается, что в одних духовных заведениях прослеживался уклон в сторону предметов, предоставляющих студенту практические знания и опыт организации пастырской деятельности на приходе, то есть уделялось особое внимание преподаванию элементов литургики, гомилетики, церковного права и этики. В других церковных школах — или в определенные эпохи жизни одних и тех же духовных школ — преподаватели предмета уделяли больше внимания нравственному богословию, из-за чего, как можно предположить, пастырство как наука теряла тему изучения, и переставала быть очевидной исключительностью задач и обязанностей священника.

Пример подобной ситуации можно увидеть в системе духовного образования, которая была устроена митрополитом Платоном (Левшиным): в Московской Славяно-греко-латинской академии и Троицкой семинарии им были введены два вида предметов, которые должны были подготовить священника к исполнению своих обязанностей во время служения. Образование, таким образом, становилось в большей степени прикладным. Первая часть предметов готовила кандидатов во священство к успешному выполнению приходских задач. Занятия предполагали разбор глав Кормчей с их практическим комментарием, изучение пасхалии, основ произнесения проповеди, «о должностях пресвитеров приходских». Второй тип вводимых предметов предполагал, что общеобразовательные богословские дисциплины будут получать практическое преломление. Это выражалось, к примеру, в толковании сложных мест Священного Писания для их изъяснения во время проповеди и других богословских упражнениях.

Мы видим, что в творческой и своеобразной системе митрополита Платона пастырская наука как таковая состоит из изучения прикладных,

---

<sup>62</sup> Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. С. 249.

«внешних» наук и особого, профильного подхода к общим богословским дисциплинам. Пастырство, таким образом, не выделялось в особый предмет, и не имело богословского основания для стабильного самостоятельного существования как духовной дисциплины. Пастырское богословие в период деятельности митрополита Платона имело своей целью подготовку к исполнению священнических обязанностей, владение общими богословскими предметами. Несмотря на реформу духовного образования 1808–1814 годов, целью которой было приближение богословского образования к разрешению вопросов, связанных со священническим служением, пастырство не предполагало особого богословского подхода к пониманию евангельских заповедей, нравственности, у него не было и теоретического богословского обоснования.

Позднее святитель Филарет, митрополит Московский, в структуре духовно-богословского курса выделял пастырское богословие как отдельный предмет, но считал, что он может относиться к богословию практическому или деятельному. Для святителя само по себе деятельное богословие не предполагало постановку насущных литургических или канонических образовательных задач, а, являясь частью учительного богословия, должно обращаться к изучению воли пасомого, чтобы исправить те повреждения, которые нанесли ей грехопадение и грехи человека.

Самостоятельность пастырского богословия, как это ни парадоксально, подтачивалась введением новых предметов, которые должны были помочь священнику в его служении: пастырской педагогикой и гомилетикой. Таким образом, реформа начала XIX века ввела новые прикладные профильные предметы, ослабившие актуальность пастырского богословия, которое ценили именно за его практичность, оставив эту науку без своего специфического предмета и метода.

Пастырское богословие в это время сталкивалось и с другой проблемой на пути своего самоопределения: наука в академическом смысле предполагала наличие либо исторического, либо философского обоснования,

но и то, и другое также лишало бы ценный прикладной предмет его практичности, делало бы его слишком абстрактным.

В то же время вторая половина XIX века характеризуется особым настроением духовных академий «вывести богословскую науку из затвора, дать ответ на богословские вопрошания общества, продемонстрировать светской науке достойный уровень науки богословской, наконец, побороть многолетнюю застенчивость и молчаливость преподавателей и выпускников духовной школы, их отстраненность от образованного общества»<sup>63</sup>.

И если в Санкт-Петербурге были открыты публичные лекции в ответ на воскресные проповеди монаха-доминиканца Сояра, собиравшего благодаря своему красноречию и новизне тем большую аудиторию, в том числе и из интеллигентской среды, то стремление МДА открыть воскресную школу для мещанских детей г. Сергиева Посада было отклонено свт. Филаретом. Он считал, что Академии являются особым достоянием Церкви, призванным в углубленной духовной научной жизни быть опорой в решении насущных богословских церковных задач. В обществе увеличивался интерес к наукам, которые были призваны давать ответы на сложные жизненные вопросы, одной из них и было пастырское богословие. Это изменение в церковной жизни стало одной из причин постепенного привлечения внимания к науке о священстве и ее преобразованию.

Время шло, и в Уставе духовных школ 1869 года церковно-практическое отделение приобрело два направления: пастырско-практическое и словесное, первое как раз включало в себя пастырское богословие наряду с другими предметами священнического служения: литургией, гомилетикой, историей проповедничества, церковным правом. Новый Устав был принят с ориентацией на традицию немецких университетов, и, по словам Н. Ю. Суховой, «практическое богословие понималось как одна из частей богословского курса, в дополнение к

---

<sup>63</sup> Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. С. 255.

систематической и исторической, без выделения каких-то особых функций этой части и специфики в подходах и методах»<sup>64</sup>.

То есть пастырское богословие, входя в курс практических предметов, опять не имело своего особого метода и темы, базирующихся на специально разработанной богословско-философской основе.

Следующая редакция Устава, пришедшаяся на 1884 г., наконец-то придала пастырскому богословию общеобязательное значение, соединив с педагогикой. Теперь пастырство имело свою собственную кафедру и было отделено от гомилетики и нравственного богословия. Это было началом изменения статуса и сущности пастырской науки. Обособив дисциплину от других предметов, священноначалие в то же время сделало акцент на том, что пастырство должно быть предметом, практически подготавливающим священнослужителей к своему служению.

К этому времени прошло уже несколько десятилетий с тех пор, как академии начали вести первые публичные лекции, и стремление студентов принимать участие в практической церковной деятельности, педагогической, просветительной и миссионерской работе всё возрастало, студенты хотели встретиться на личном опыте с тем, что их ждет после окончания учебы в академии. В этот раз, несмотря на продолжающуюся полемику, вовлечение духовных школ в церковную жизнь не встретило препятствий, как это было в самом начале второй половины XIX века. Как уже говорилось, новая тенденция со временем меняла представление о практическом богословии. В первую очередь это проявилось в развитии миссионерских предметов, кафедр и отделений, но со временем значимо отразилось и на предмете нашего внимания — пастырском богословии.

Так, в 1909 г. при разработке нового Устава духовных школ особым образом изучался вопрос о подготовке учащихся духовных школ к пастырскому служению и разработке предметов, готовящих студентов к их

---

<sup>64</sup> Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. С. 257.



будущей миссии. По мнению митрополитов Антония (Храповицкого) и Сергия (Страгородского), духовные школы должны в первую очередь готовить учащихся к служению в священном сане. Соответствовать этой главной задаче Академий должен и их Устав как основа системы духовного образования.

Устав, принятый в 1910–1911 годах, в итоге стал компромиссным между теми, кто придерживался позиции высокопреосвященных Антония и Сергия, и теми, кто считал, что академии в отличие от семинарий должны предлагать научное, углубленное изучение богословия.

В начале 1900-х годов также был подтвержден общеобразовательный богословский статус пастырского богословия, курс которого теперь также включал и аскетику. Это существенное дополнение будет отличать курсы по пастырству, написанные церковными деятелями эпохи первых десятилетий XX века, эпохи новомучеников, от авторов XIX века. Можно предположить, и этот тезис будет дальше разработан в анализе трудов церковных писателей, что добавление аскетики к курсу пастырского богословия несравнимо с соединением пастырства, к примеру, с педагогикой или гомилетикой и каноническим правом, как это было раньше. Добавление аскетики выражает то существенное изменение в отношении к пастырскому богословию, которое произошло за десятилетия подъема русского богословия в целом. Практическое направление пастырства стало заключаться не только в изучении правил богослужебного устава, юридического управления приходом, построения проповеди и пр. Прикладной характер пастырского богословия стал выражаться не только в подготовке к решению «внешних» задач на пути священнического служения, но теперь и в изучении искусства духовной жизни, которая только и позволяет священнику быть успешным пастырем, раскрывающим дар церковной хиротонии в исполнении своей миссии.

Добавление аскетики и стало тем «теоретическим» фундаментом для пастырского богословия, на основании которого и было возможно развитие

предмета в стабильную академическую науку. Нам важен не сам факт роста пастырства до одной из систематических богословских наук. Важно внимание, которое в то время уделялось церковным сознанием воспитанию священства, новый взгляд на профильный предмет, который по своим характеристикам из узкопрактического и дополнительного становился самостоятельным. Это говорит об изменении отношения к природе священнического служения как такового. Отметим, что не зря время этих научных метаморфоз совпало с эпохой расцвета белого священства, с изменением его статуса и авторитета (подробно вернемся к этому позднее). Если в XIX веке мы говорим о расцвете старчества на Руси, об Оптиной пустыни и других островках русского исихазма, монашеского подвига и примера прозорливого управления человеческими душами, то первые десятилетия XX века озарились светом духовного служения белого духовенства — праведных Алексия Московского и Иоанна Кронштадтского. Они изменили отношение к женатому священству, священству в миру, став образцом для священнослужителей и много потрудившись для пробуждения пастырского самосознания у священства. Стоит упомянуть и о негативных последствиях изменения роли белого духовенства в жизни общества. Первые два десятилетия стали периодом активного участия духовенства в философской, научной, журналистской, литературной и политической сферах жизни, в конце концов, обновленчество как явление было возглавлено именно священством: идеологи обновленчества зачастую «становились епископами и митрополитами» из протоиереев.

Хотя формально, с точки зрения организации учебного процесса подходы к практическому богословию после введения нового Устава принципиально не изменились, церковно-общественный подъем начала XX века привел к необходимости исследования новых вопросов практической жизни Церкви. Богословие должно было давать ответы на актуальные вопросы быстро меняющейся общественной и церковной действительности. Новый статус практического богословия, таким образом, стал утверждаться

из-за необходимости разработки новых научных вопросов, исследования проблем реальной, современной церковно-общественной жизни.

Например, выпускники первого десятилетия 1900-х годов писали работы на такие темы: «Христианское мировоззрение и научный социализм в России (историко-философский очерк отношений между ними со 2-й половины XIX века до настоящего времени)», «Пасторологический анализ русской изящной литературы последнего десятилетия» и др.<sup>65</sup>

Так, отвечая на вопросы современности, практическое богословие, куда входило и пастырство, начало вырабатывать свои методы, подходы и научные основания исследования.

Перед самой революцией на Поместном Соборе 1917-1918 годов также обсуждался новый Устав духовного образования, его отличительной идеей стала организация Богословского института на базе последнего курса Академии. Создание Богословского института знаменовало приближение духовного образования к жизненным реалиям, включение студентов духовной школы в церковную жизнь, подготовку их для служения в новом обществе. В то же время на заседаниях Собора обсуждалось дальнейшее реформирование и классической системы духовного образования.

## **2.2. Анализ учебных пособий по предмету «Пастырское богословие» к началу XX века**

Первый этап развития пастырской науки включает в себе несколько произведений, которые по сути своей являются изложением священнических обязанностей и страдают зависимостью от западных образцов. Это «Книга о должностях пресвитеров приходских», «Сокращенный катехизис» митрополита Платона (Левшина), а также «*Orthodoxae orientalis ecclesiae dogmata, seudoctrina Christiana de credendis (pars I) et agendis (pars II)*» еп.

---

<sup>65</sup> Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. С. 271.

Феофилакта (Горского). Первая является примером не научного подхода к изложению обязанностей священнослужителей, а, по сути, передачей опыта пастырского служения опытных архиереев-пастырей: в ней говорится о четырех главных обязанностях священнослужителей, о том, в каком состоянии нельзя священнодействовать и пр. Это важный, полезный труд, который написан языком церковного учения, чуждым схоластики и научной теоретизации. В том же ряду стоит произведение митрополита Платона, в котором он также даёт духовно-практические советы будущим священникам. Показательно, что он дополняет свой труд важными ссылками на Священное Писание, канонами, формулам и присягами хиротонисаемых.

Третье произведение было написано на основании научного опыта протестантского ученого Франца Баддеуса. Лекции Дмитровского владыки были прочитаны на латинском языке студентам Московской духовной академии в 1774 г. Они представляли первый опыт научного богословского изложения пастырского богословия в России. Пример этой творческой переработки очень показателен: русским иерархам в XIX веке было непонятно, как говорить на академическом языке о своём служении, как мыслить научно и систематично о данном Богом даре священства. Язык славянской Кормчей, язык Писания и святоотеческих трудов, в котором есть наставления священнослужителю, сильно отличаются от систематических богословских пособий, это живые, цельные поучения, которые, в свою очередь, обладают и своей философией, и богословским основанием.

Это непонимание привело к тому, что русские писатели обратились за ориентиром к человеку, который в принципе не имеет опыта священнодействия, не имеет священнического преемства и отрицает особую благодатность иерархии. Протестантский след надолго останется в русском пастырском богословии. Он будет выдавать себя отрицанием наличия возможности изучения пастырского богословия как самостоятельного предмета, а также обобщением нравственных норм для мирян и духовенства.

Первые систематические труды по пастырской науке принадлежат архиепископу Казанскому Антонию (Амфитеатрову) и епископу Кириллу (Наумову). Это были два первых самостоятельных труда российских богословов, написанные в 1850-х годах, в которых с научным систематизмом был изложен предмет пасторологии. В этих трудах появляется богословская теоретическая база, разработанная академическим языком того времени, идет речь о Божественном происхождении священства и даже о вечном его предназначении, хотя, как говорит епископ Вениамин Милов, из Священного Писания ясно, что священство имеет своей задачей служить Богу в Церкви до второго Пришествия Христова<sup>66</sup>.

Труд владыки Антония (Амфитеатрова) отличителен тем, что в нём смешиваются внешние и внутренние признаки призвания христианина к священству: к примеру, это и происхождение из духовного сословия, и любовь к священству. В части описания нравственных качеств пастыря, он делает слишком общие нравственные выводы, которые могут быть отнесены как к мирянину, так и к желающему вступить в клир. В заключительной части даны указания того, как должен вести себя священник дома, перед церковным и светским начальством, собратями на приходе и прихожанами. Автор не различает духовного, существенного, и практического, общественного аспектов священнического служения, в пособии они представлены так же, как мы их видим в реальной жизни: нераздельными, соединенными друг с другом. Это показатель того, что пастырство всё ещё не укоренилось как предмет, обладающий своей самостоятельной богословско-философской темой, имеющей реальное жизненное приложение. Или, как можно предположить, у церковных деятелей того периода, уже долгое время служивших Господу в священном сане, не выработался научный подход к своему служению, они привыкли воспитывать клир или причт методами архиерейского или пастырского душепопечения.

---

<sup>66</sup> Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/) (дата обращения: 19.11.2015).

После изменения Устава 1869 года, пастырское богословие было соединено с каноническим правом и преобразовалось в предмет под названием «Практическое руководство для пастырей». В пособии послереформенного периода сохраняется выработанная до этого богословская система предмета, включающая догматическое определение священства, его происхождения, но в них теперь более систематично излагаются полезные для священнического служения канонические материалы, анализ гражданского законодательства, а также указания к совершению таинств и треб.

К следующему корпусу сочинений можно отнести труды киевского профессора В. Ф. Певницкого и Санкт-Петербургского профессора прот. Сергия Соллертинского. Оба этих научных деятеля, при всей научной разработанности их трудов, во многом не удовлетворяли своих будущих читателей начала XX века: у первого находили и отсутствие убеждения в том, что у пастырского богословия вообще есть свой предмет, расплывчивость определений. Их также называли лишенными современной проблематики и слишком, по выражению архимандрита Киприана (Керна), «благополучными»<sup>67</sup>. Имя профессора Соллертинского часто упоминалось всеми, кто приступал к написанию собственных курсов по пастырству. Чаще всего его обвиняют в наукообразности, сложности текста и неспособности исполнить главную задачу, поставленную самим автором книги, — возбудить в священнике пастырские чувства, необходимые для служения Церкви Божьей. Таких мнений придерживается и упоминаемый уже архимандрит Киприан (Керн), и епископ Вениамин (Милов), авторы диссертационных работ на тему и иные исследователи наших дней.

В то же время можно предположить, что такое активное и довольно экспрессивное обсуждение трудов профессора прот. Сергия Соллертинского является показателем исторической значимости его научного

---

<sup>67</sup> Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian\\_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1](http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1) (дата обращения: 12.04.2016).

переосмысления пастырского богословия. По словам епископа Вениамина (Милова), профессор в своём труде «критикует обычай русских пасторалистов смотреть на Пастырское богословие как на прикладную науку»<sup>68</sup>. Он говорит о том, что наставления пастырю не должны ограничиваться только практическим духовническим опытом, как общаться с людьми в разном состоянии их отношения с Богом. Лучшим руководством пастырю может быть соотнесение его служения с вечным пастырством Христовым, из которого и выходит православное священство и душепопечительство. Так, к примеру, характеризует исключительность труда Соллертинского Н. Н. Глубоковский: «Совсем иную научную постановку рассматриваемому предмету дает проф. о. С. А. Соллертинский в своем обширном исследовании о пастырстве Христа Спасителя, как Основателя христианского пастырства. Принципиальная идея автора понятна по самому титулу книги, но раскрывается она очень оригинально — своеобразным пониманием наименования Господа Христа “Сыном Человеческим” и путем специфического анализа евангельских блаженств... Эти воззрения во многом встретили серьезные возражения и аргументированные опровержения даже по отношению к коренной конструкции и самым важным пунктам столь субъективных авторских толкований, но они направили пасторологическую науку на плодотворный путь библейско-христианского обоснования — по существу и в исторических решениях»<sup>69</sup>.

Можно предположить, что творения авторов конца второй половины XIX века, когда стремления духовных академий участвовать в церковной жизни начали реализоваться, и был введен новый Устав, представляют собой примеры нового мировоззренческого подхода к изучению прикладных богословских наук, научный и богословский опыт маститых преподавателей совмещается с неуклюжестью юного творчества в изложении материала.

---

<sup>68</sup> Вениамин (Миров), еп. Пастырское богословие с аскетикой. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Milov/pastyrsкое-bogoslovie-s-asketikoj/](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/pastyrsкое-bogoslovie-s-asketikoj/) (дата обращения: 19.11.2015).

<sup>69</sup> Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. С. 33.

Профессора Соллертинского отличал от других преподавателей последовательный философско-богословский подход к предмету практического богословия. Критика в его адрес обуславливается тем, что он делает идею пастырства слишком абстрактной и не освещает реальное перевоспитание человека пастырем.

Следующей вехой в пасторологии считают труды, относящиеся уже непосредственно к нашему периоду, в частности — лекции митрополита Антония (Храповицкого), выходца не из духовного сословия, в 28 лет возглавившего Московскую духовную академию.

В XIX веке было принято, что ректор Академии должен был читать курс систематической богословской науки — догматического богословия. Впервые этот обычай был нарушен протопресвитером И. Л. Янышевым, предложившим студентам Санкт-Петербургской семинарии курс лекций по нравственному богословию. Митрополит Антоний, выбравший курс из числа прикладных богословских предметов, был одним из известных его учеников.

Такой интерес к практическим наукам был вызван, вероятно, желанием дать на новом богословском языке ответ на актуальные события общественной жизни. Разработка одного из направлений практического богословия была способом проявления церковного сознания в ранее закрытых для богословского осмысления культурных, социальных, политических вопросах, которые всё более проникали и в церковную жизнь из-за изменения самой природы церковно-государственной жизни.

Академическое богословие и впрямь было ограничено своими рамками, своим языком, в конце концов, своими задачами, к примеру, по мнению, свт. Филарета, богословы должны были вести замкнутую уединенную научную жизнь, чтобы в нужный момент иметь духовную собранность и дать богословский детальный ответ на возникший в церковной жизни вопрос. Но научные обитатели начали стремиться к осмыслению общественных явлений, академии стремились преобразоваться из монастырей науки в духовные университеты, и этим своим стремлением, по мнению, митрополита Антония,



зачастую вовсе теряли свою соль, подобно тому, как если бы военное ведомство потеряло весь свой смысл, решив стать «менее военным». Для выхода из ситуации необходимо было так преобразовать академии, чтобы они оставались именно академиями, чтобы они были заинтересованы в развитии своего церковного предназначения, а для этого необходимо вернуть им главную их задачу — готовить священство. Интерес же к пограничным наукам, затрагивающим практические стороны церковного служения, и позволил вынести на обсуждение давно беспокоившие вопросы, связанные с этим служением.

По словам отца Павла Хондзинского: «Там легче объявиться и обжиться новому... Взглянув на “пути” русского пастырского богословия, мы убедимся, что именно в конце XIX столетия оно занимает не свойственное ему прежде место. Наряду с этим мы видим возрастающую потребность разграничиться с западной церковной мыслью и отыскать область собственно православного во всем, начиная с догматики и кончая бытом. Видим потребность воплотить в реальность хомяковский “гимн” Церкви»<sup>70</sup>.

Хотя Митрополит Антоний ни разу в своих сочинениях не упоминает имени Соллертинского, но можно предположить, что именно у него он взял идею вечного основания всей пастырской деятельности священника вопреки изложению его литургических, юридических и пр. обязанностей: ведь именно у него он был слушателем лекций по пастырскому богословию в Санкт-Петербурге.

«Антоний многое взял у него... сам “богословский” подход к пастырскому богословию воспринял и поставленную задачу оригинально разрешил, создав учение о “сострадательной” пастырской любви, силою которой в конечном счете и совершается наше искупление Спасителем и которая по благодати усваивается пастырям Церкви Его как основополагающий дар священства... его учение о сострадательной любви — крайне

---

<sup>70</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери // Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 4.

привлекательное — имело множество последователей и во многом определило содержание пастырского богословия (да и не его одного) в XX столетии. Оно как позволило выйти за круг “описания должностей”, так и определило богословски ту точку, в которой небесное пастырство пересекается с земным вне зависимости от обстоятельств времени»<sup>71</sup>, — заключает отец Павел.

Наше историческое введение в анализ творений церковных писателей XX века заканчивается этим приближением к богословской традиции и взглядам митрополита Антония (Храповицкого), так как следующая глава откроется разбором именно его сочинений.

Говоря о преобразовании пастырской науки, нужно всегда помнить, что мы говорим не о формировании или воссоздании иерархией Русской Церкви во второй половине XIX — начале XX века осознания природы священства и его задач, а о том, что в это время формировалось новое для Русской Церкви, чуждое по своей форме святоотеческой культуре и культуре древней русской Церкви научное систематическое богословие, схемы и методы которого, а иногда, к сожалению, и некоторые тенденции и оттенки брались с инославного Запада. Если ранее воспитание пастырей находилось по большей части в руках самих общин, причта, собора, архиерея, то в новой России это было отдано духовным семинариям и академиям, которые имели свою систему образования. Для этой новой для Русской Церкви системы потребовалось изложить на новом научном языке представление Церкви о священстве и обязанностях духовенства. Поэтому так остро стоял вопрос о системе и специфике образования. И представление о пастырских обязанностях со временем черпалось именно из курса семинарских лекций.

Провести этот экскурс в историю преподавания пастырского богословия было важно для того, чтобы понять, чем был значим XX век, век поколения новомучеников, в отношении становления роли пастырского богословия.

---

<sup>71</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери. С. 7.

Можно сказать, что к началу XX века сформировался наиболее совершенный богословский язык, на котором была выражена суть пасторологической науки. К этому моменту она в определенной мере прошла путь избавления от подражания инославным образцам, от рабства схоластике и научным абстракциям.

Знакомство с этой историей позволит нам в дальнейшем сравнивать те мысли, которые будут высказаны новомучениками в их деле сохранения Церкви, с лекциями их предшественников. Какая связь будет между теми обращениями, которые мы увидим в их наставлениях к священству и окружных посланиях в годину гонений, с тем, к чему пришло пастырское богословие как академическая наука в лице изучаемых нами трудов митрополитов Антония (Храповицкого) и Вениамина (Федченкова).

В своём сочинении митрополит Вениамин довольно сдержанно отнесется к толкованию соперяживающей любви митрополита Антония, она будет казаться ему слишком обращенной вовне, в мир, в то время как на первое место он будет ставить именно таинственную жизнь священнослужителя. И в этом кажущемся разногласии, а на самом деле, акцентировании разных моментов в отношении Церкви к миру, определенную роль будет играть пастырская личность св. праведного Иоанна Кронштадтского. Именно его личность и труды будут одним из факторов дальнейшего преобразования русской пастырской науки.

После его смерти Синод постановил изучать его сочинения в курсах пастырского богословия наряду со святоотеческими. Если мы будем сравнивать исторические очерки развития пастырской науки русских пасторологов XX века, то увидим, что именно его сочинения рекомендуются как крайне полезные для опыта правильного духовного настроения священника. Это важная черта, именно этого живого примера правильного пастырского пути и не хватало сочинениям прошлого времени, в которых полезные указания более поздними авторами именовались, как «обязанности». Его опыт соединил «вечное» и практическое в

священническом служении не на интеллектуальном уровне, как говорилось о богословии митрополита Антония, а на собственном своем примере, его жизнь, если можно так сказать, и стала «практической главой» для учения митрополита Вениамина. Под влиянием о. Иоанна углубляется практическая часть пастырского богословия, осознания призвания сослужения Господу в таинстве Евхаристии и др.

Владыка Вениамин приводит пример влияния пастырских трудов о. Иоанна: «Помню, (я тогда был личным секретарем у архимандрита Сергия, как он велел сделать выдержки из Дневника его (отца Иоанна) о священстве, чтобы потом отпечатывать их отдельной брошюрой и раздавать пастырям»<sup>72</sup>.

Личность отца Иоанна вдохновила многих служителей Церкви того времени. Интересно и то, что другой образец пастыря того времени, отец Алексей Мечёв, говорит, что именно благодаря отцу Иоанну в нём пробудилось осознание своего предстояния Господу, божественного смысла Литургии. Сам отец Алексей организует пастырский кружок в память об отце Иоанне<sup>73</sup> для продвижения священнического опыта своего наставника.

---

<sup>72</sup> Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский. // Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Священнику. М., 2005. С.7.

<sup>73</sup> Жизнеописание московского старца отца Алексея Мечева. М., 2002. С. 121.

## **ГЛАВА 3. АНАЛИЗ УЧЕНИЯ О СВЯЩЕНСТВЕ ПО ТРУДАМ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ (ХРАПОВИЦКОГО)**

### **3.1. Основные черты личности и богословия митрополита Антония (Храповицкого)**

Детство митрополита Антония, его вступление на путь служения Господу очень интересны сами по себе и во многом объясняют нам, как складывались его характер, мировоззрение и богословие.

Внеся значительные перемены в характер церковно-общественной жизни, сам митрополит Антоний был выходцем не из духовного сословия. Происходя из древнего дворянского рода Храповицких, будущий владыка уже к 9-ти годам желал стать монахом. В своей гимназии он отличался от других детей тем, что никогда не посещал танцев, опер и театров». Пример владыки Антония во многом не понятен нам сейчас. Переход в духовенство из дворянства даже в его эпоху был довольно редким явлением<sup>74</sup>. Такой выбор почитался сомнительным среди дворян, если же говорить о юридической стороне дела, то дворянин, принимая священный сан, терял все привилегии своего рода. В 5-м классе гимназии, то есть к четырнадцати годам, он самостоятельно написал на церковнославянском языке службу святым Кириллу и Мефодию, которая впоследствии в 1887 году была одобрена Синодом для богослужебного использования и была включена в дополнительную Минею, — с самого детства его мысль была полностью погружена в церковную жизнь. Не зря позднее архимандрит Киприан (Керн) в своих воспоминаниях скажет о нем, что если попытаться дать определение владыки в двух словах, то можно, не боясь, утверждать: «Антоний — это

---

<sup>74</sup> Ореханов Г., свящ. Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников. М, 2010. С. 122.

церковность»<sup>75</sup>. Любовь к Церкви у владыки будет выражаться не только верой в Церковь как в таинственное Тело Христово, как в скрытую жизнь райской благодати в обновленных ею людях здесь, на земле, но для него Церковь будет ценна как особое устройство общественной, человеческой жизни. Именно поэтому соби́рание вокруг себя людей, желающих послужить Церкви, было для него не административным долгом, целью, а даром, талантом, чертой характера.

Сам объятый любовью к Церкви, митрополит Антоний хотел всех окружающих приобщить к этой любви и весь мир приблизить к Ней, ввести в Нее не только каждого человека, но иногда даже и отдаленную от истины мысль и идею. Во время учебы в гимназии будущий владыка любил ходить на литературные вечера — особенно когда на них выступали Ф. М. Достоевский, В. В. Соловьев, К. С. Аксаков, А. С. Хомяков<sup>76</sup>, — где звучали близкие ему идеи о необходимости действия христианства во всех сферах жизни общества.

Во время своего обучения в академии он познакомился с отцом Михаилом (Грибановским), которого первого постригли в монахи в Санкт-Петербургской Академии после двадцатилетнего перерыва. Общение с ним явно повлияло на формирование личности будущего митрополита, ведь, как известно, во время своего служения в российских академиях владыка Антоний вел, по воспоминаниям современников, даже фанатичную проповедь монашества, понимая, впрочем, суть монашеского подвига иначе, чем о. Михаил, и даже вступая с ним в полемику.

Большое впечатление на Антония (Храповицкого) также произвел о. Иоанн Кронштадтский<sup>77</sup>, служение которого стало основой для одной из глав его лекций по пастырскому богословию. Все эти события объясняют нам, в какую сторону в дальнейшем развивалась его личность богослова:

---

<sup>75</sup> Киприан (Керн), архим. Воспоминания. М., 2002. С. 103.

<sup>76</sup> Э.П.Р. Антоний (Храповицкий) // Православная энциклопедия. Т. II. М., 2011. С. 646.

<sup>77</sup> Никон (Рклицкий), архиеп. Митрополит Антоний Храповицкий и его время. 1863–1936. Книга первая. Нижний Новгород, 2004. С. 212–218.

открытость для мира, желание найти точки пересечения истины с интеллектуальными и духовными исканиями человеческого ума, монашество как внемонастырское подвижничество ради устроения Церкви, а не только внутреннего делания, внешних трудов и умной молитвы.

Владыка с юношества до последних лет своего служения отличался особенной энергичностью, которая в том числе ярко проявлялась в достижении им ученых степеней: в 1888 году он защищает своё кандидатского сочинение «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», за которое получил степень магистра богословия. В 1890 году он уже ректор СПб духовной семинарии, с 1891— ректор Московской духовной академии, с 1895 — Казанской духовной академии<sup>78</sup>.

«С середины 80-х годов уже очень заметно это пастырское пробуждение, обновление пастырского идеала... Раньше всего это сказалось в Петербургской академии, когда Янышев был заменен в должности ректора Арсением Брянцевым, впоследствии архиепископом Харьковским, — пишет отец Георгий Флоровский. — Инспектором академии был переведен из Казани, тогда еще архимандрит, Антоний Вадковский (1846—1912), впоследствии митрополит С.-Петербургский. Это был человек большой сердечной отзывчивости и благожелательности. Вокруг него собирается кружок ревнителей иноческого подвига, так называемая “дружина”. После двадцатилетнего перерыва вновь начинаются пострижения в студенческой среде. Аскетический идеал при этом внутренне срастается с пастырским призванием, это было новой чертой. В этом порядке и могло быть оправдываемо монашество “ученое”, вне-монастырское»<sup>79</sup>, — также отмечает он. К этому кружку относился и владыка Антоний, он был одним из активных представителей эпохи этого «пастырского возрождения», причины

---

<sup>78</sup> Фирсов С. Л. Церковь в империи. СПб., 2007. С. 334.

<sup>79</sup> Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. С. 542.

которого мы в какой-то мере затрагивали в главе, посвященной состоянию священства к началу XX века.

С митрополитом Антонием начался «новый период существования Академий. Влияние архимандрита Антония на нас было огромно... монашество в нашем представлении благодаря ему возвысилось до идеала сплоченного, крепкого братства... которое должно спасти Церковь от прокураторы, вернуть подобающее ей место независимой воспитательницы и духовной руководительницы русского народа. Архимандрит Антоний нас всколыхнул, возжег в сердцах рвение к церковно-общественной работе, пробудил сознание долга служить Церкви и обществу, идти с церковным знаменем на арену общественной жизни»<sup>80</sup>. Это показательная цитата из воспоминаний одного из деятельных учеников владыки, митрополита Евлогия (Георгиевского), с которым они вместе окажутся в заключении в Киеве после установлении власти Петлюры<sup>81</sup>. Сохранилось множество свидетельств об открытости нового ректора, всегда распахнутых дверях его кабинета, но здесь мы видим описание характера владыки, желание использовать все во благо Церкви до такой степени, что он стал одним из первых оправдывать новый тип монашества, который был близок ему сам — подвига деятельности, «внешней» аскезы.

«Я видел поработанное состояние Церкви, и мне казалось монашеским подвигом, забыв себя, свою личную жизнь и жертвуя собой во имя Христа, отдать себя на беззаветное служение Церкви и ближним»<sup>82</sup>, — продолжает владыка Евлогий.

Сам же владыка Антоний запомнился «именно своею смиренною любовью, своими аскетическими подвигами на попроще пастырства, понимаемого в смысле душепопечительства о вверенных ему людях Божиих»<sup>83</sup>, — говорит о нём другой его ученик.

---

<sup>80</sup> Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 26.

<sup>81</sup> Никон (Рклицкий), архиеп. Митрополит Антоний Храповицкий и его время. 1863–1936. Книга вторая. С. 637–641.

<sup>82</sup> Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 31.

<sup>83</sup> Ромашков. Д., свящ. Ученик об учителе // Вера и разум. 1914, № 14. С. 170.



Сам про себя он писал так: «Я не могу найти естественной причинности своей любви к ученикам, но, как Бог сочетавает законами природы естественную жизнь дитяти с матерью, так законами благодати Он сочетавал мою жизнь с жизнью моих питомцев»<sup>84</sup>.

Видя в себе любовь к людям как дар от Господа, он не находил ему объяснения в своем психологическом устройении, в своём характере, он видел в нём нечто сверхъестественное, особую благодать Божию, данную ему в хиротонии. Эта цитата ещё раз показывает нам, что взгляд на пастырство был его личный, основывающийся на том даре любви и сострадания, которые он, по своему опыту, получил в хиротонии.

Для него священническая ответственность и пастырское участие были определенного рода аскезой, подвигом, особой священнической добродетелью, духовным деланием.

Об этом он писал студентам Казанской семинарии, объясняя несистематичность своего пастырского богословия не зная того, что таким образом давал ответ основной критике его сочинений: «Мое учебное делание не было системой по строго определенным принципам — это была самая внутренняя жизнь моя, это было самое дыхание моей духовной жизни; это не было просто человеческим добрым отношением, каковы взаимные отношения ближайших родственников, нет — это было мое хождение перед Богом, низведение и созерцание Его всесильной благодати, которая, конечно, и была действующей силой в том нравственном возрождении и одушевлении юношества»<sup>85</sup>.

Взгляд владыки Антония на священство и на миссию Церкви имел и свои особенности. Это проявлялось, как уже было показано, в его особом отношении к миру, внешней церковной деятельности и соответственных акцентах в богословии, о которых речь пойдет ниже. «У митрополита Антония от начала привлекает его нравственная возбужденность и чуткость,

---

<sup>84</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Послание к студентам Казанской духовной академии // Избранные труды, письма, материалы. – М., 2007. С. 560.

<sup>85</sup> Там же. С. 559.

его впечатлительность и внимание к нравственным исканиям современного общества и народа»<sup>86</sup>, — также писал отец Георгий Флоровский.

Поэтому не случайно уже упомянутый владыка Евлогий, который до своего решения послужить Богу в монашестве, вдохновлялся народническими стремлениями облагораживания крестьянской жизни, был так воодушевлен личностью харизматичного ректора. Можно предположить, что в то время архимандрит Антоний смог направить силы характера будущего Холмского владыки к активной общественной деятельности, но в ограде Церкви.

Именно такой жизненной позицией (направленность сил Церкви на «внешнюю» аскезу) владыки объясняется и выбор темы его научного интереса. Свою кандидатскую работу он пишет по психологии — смежной дисциплине: ему важно с помощью внешних данных показать и доказать истинность церковного Откровения. Можно сказать, что именно в этом он видел особую ценность и даже предназначение богословской мысли, особый её дар показать истину через все явления жизни. Преосвященный в своих произведениях особое внимание уделяет художественной литературе и философии славянофильского направления, считая, что именно с их помощью христианская мысль преодолела формализм и схоластику. Один из исследователей русского богословия даже говорит, что владыка Антоний, вслед именно за Хомяковым (а не за духовной школой, к примеру) унаследовал интерес к святым отцам: «Толчок к возвращению богословия от западной схоластики к святым отцам был дан А. С. Хомяковым и уже проявлялся в работах разных богословов, частично учеников самого Митрополита Антония»<sup>87</sup>.

Научное академическое богословие не просто ориентировалось на заимствованные у инославных богословов схемы, отвергая православную святоотеческую мысль, оно, если можно так выразиться, не имело с ней

---

<sup>86</sup> Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. С. 546.

<sup>87</sup> Григорий (Граббе), еп. О догмате искупления по митрополиту Антонию. С. 147.

личного знакомства. Разумеется, православные богословы оставались православными богословами и не уходили от вероучения Церкви Христовой<sup>88</sup>, но святоотеческое богословие, так сказать, перестало быть вдохновляющей основой. Оно стало, вероятно, исключительно предметом для подробных и тематических исследований. И именно это мы имеем в виду, когда говорим об отсутствии личной встречи со святоотеческой мыслью у академического богословия. Академические тексты могли быть испещрены ссылками на отцов «золотого века» христианской письменности, но вдохновенное, ученическое проникновение и послушание мысли отцов как благовестников и проводников проповеди Христовой, вероятно, там не всегда можно найти. Именно поэтому философы-миряне не отправляются на поиски истинного богословия в библиотеки и классы духовных школ.

Понятно, что богословие не может быть лишь систематической наукой — это в первую очередь дар благовестия, священнодействия слова Божия, оно должно быть живым не просто в смысле одухотворенности или качественной высоты, которая может выражаться в красноречии или точности. Живым оно должно быть, так как должно оживотворяться Духом Божиим, чтобы быть средством. Не зря богословие и Священное Писание так часто сравнивается с мечом духовным — оно орудие для служения Церкви, исполнения воли Божьей, к которой призывает Дух Святой.

Таким живым богословием для Русской Церкви на удивление стала зародившаяся русская философия славянофилов, русская литература в лице Ф. М. Достоевского. В своей истории богословие никогда не развивалось искусственно, Церковь не стремилась в древности создавать изолированные, но комфортные духовные условия для развития наших догматов. Оно рождалось так же, как огонь, от удара кремня о камень. По известному изречению св. Викентия Леринского<sup>89</sup>, Церковь высказала много о тайнах

---

<sup>88</sup> Хотя в своей статье «Богословие и свобода Церкви» архиеп. Иларион (Троицкий) указывает на то, что столпы русского догматического богословия восприняли именно инославные акценты в изложении догмата Искупления, забыв святоотеческое понимание освящения человеческой природы.

<sup>89</sup> «Не колеблясь говорю и всегда скажу, что Церковь кафолическая, побуждаемая новизнами еретиков, чрез решения соборов своих делала не другое что-нибудь, но именно то, чтобы полученное ею прежде от

жизни Святой Троицы, только побуждаемая злобой еретиков. Не зря самые крупные богословы «золотого века» христианской письменности не создавали систематического богословия, а решали насущные вопросы, которые стояли перед Церковью, более того, сама форма их проповедей, посланий, трактатов имеет такую интересную черту, как желание соединить, затронуть в своей мысли сразу все вопросы того времени, актуальные для Церкви. Свт. Афанасий Великий, как мы уже говорили, начинает обличение арианских идей в Первом послании против ариан тем, что указывает на главный принцип верификации богословских мнений — на сверку их со Священным Преданием Церкви. Проницательность святоотеческого богословия исходит именно от его жизненности, призванности Духом Божиим, практичности в благочестивом смысле этого слова. Так, Н. И. Сагарда в своих лекциях о свт. Афанасии Великом, апологете, (занявшим одну из ключевых ролей в апологии православного учения о Святой Троице, благодаря глубине своей мысли коснувшимся тем будущих христологических споров) говорит, что богословие его было практичным и поэтому не разработанным систематически. «По собственному побуждению, а ещё более в виду характера современной церковно-богословской борьбы он сосредоточил своё умозрение, всю силу своего великого ума преимущественно на одной проблеме, как основной в Христианстве, так и плодотворной в своём богословском содержании, и именно на проблеме о Слове воплотившемся, — пишет он, — Боге, соделавшемся человеком и Спасителем человеческого рода»<sup>90</sup>. Именно это его благочестивое желание объяснить домостроительство нашего спасения, ревность о славе Божьей и позволило создать богослову-практику одни из самых глубоких, опережающих своё время трудов.

---

предков по одному Преданию, подкрепить потом для потомков и удостоверением из Писания, заключая большое множество предметов в немногих словах и выражая обыкновенно, для яснейшего уразумения, таким или другим новым наименованием не новый смысл Веры». Викентий Лиринский, преп. О Священном Предании и правой вере. Памятные записки Перегринна о древности и всеобщности католической веры против непотребных новизн всех еретиков. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Vikentij\\_Lirinskij/pelegrin/](http://azbyka.ru/otechnik/Vikentij_Lirinskij/pelegrin/) (дата обращения: 28.11.2015).

<sup>90</sup> Сагарда Н. И., проф. Полный курс лекций по Патрологии. СПб., 2009. С. 746.

Русская философия в какой-то мере также является апологией православия, но в некотором абстрактном, культурном или даже национальном смысле. Например, отличительная черта русской философии и творчества Ф. М. Достоевского заключается в том, что его замечательные и полезные открытия светлых и христианских черт души каждого человека вышли из живой полемики с западничеством, обмирщением некогда православного общества, сохранившего в своей жизни черты, к примеру, соборности, о которых они мечтали. Философия стала живой христианской мыслью. В ответ на современные вызовы Церкви, она стала богословием, так как зажглась от благочестивого желания защитить истинность православия в богомыслии и жизни.

На рубеже XX века академическое богословие выходит на новый этап: люди с глубоко христианским мышлением, вдохновившись примером миряно-философов, стараются преодолеть схоластику, обращаются к Священному Преданию Церкви и от него стараются развить свое живое богословие. Для них важно показать духовное превосходство православной веры в истине. Так ученик митрополита Антония архим. Иустин (Попович) писал: «В новейшее время никто не оказал такого сильного влияния на православную мысль, как блаженный Митрополит Антоний. Он православную мысль перевел со схоластическо-рационалистического пути на благодатно-подвижнический путь. Он непобедимо показал и доказал, что сила и бессмертие православной мысли в святоотечестве. Только Святители — действительные просветители и тем и действительные богословы. Ведь они опытно переживали евангельские истины, как существо своей жизни и мышления»<sup>91</sup>.

Этим объясняется любовь митрополита Антония к Ф. М. Достоевскому как человеку, пытавшемуся именно пережить истинность православной веры, неслучайно одно из его произведений, посвященных священству, называется

---

<sup>91</sup> Иустин (Попович), преп. Тайна личности митрополита Антония и её значение для православного славянства. С. 91.

так: «Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф. М. Достоевского».

Богословие митрополита Антония вдохновлено философией славянофилов и философскими романами Ф.М. Достоевского. Но его призыв вернуться к святым отцам своеобразно сочетается с этой вдохновленностью. И если пристально следить за особенностью его мысли, то можно сделать вывод, что сам он всё же слишком увлечен своим вдохновением, он как бы не замечает, насколько сильно оно захватило его, и насколько в действительности редко он использует цитаты из святоотеческих трудов.

Владыка Антоний слишком свободен, его мысль быстра, — он ведет свои размышления подобно христианскому философу, чем-то напоминая Климента Александрийского, и именно из-за этого он впадает в излишний психологизм и морализм в богословии. Хотя мы помним, что быстрота и стремительность его мысли связаны не только с желанием владыки, по слову протоиерея Георгия Флоровского<sup>92</sup>, соединить веру и философию, но и с вдохновленностью внутренней жизнью Церкви. Он жил служением Церкви, сознанием её посланничества в мир. «Известна его полемика с еп. Михаилом (Грибановским) о монашестве, которое он готов был послать в мир для его (мира) воцерковления. Жажда деятельности во благо Церкви, снедавшая владыку Антония, заставляла его иногда, быть может, слишком озабочиваться земным в ущерб небесному», — пишет о нём священник Павел Хондзинский<sup>93</sup>. Именно поэтому мы начали говорить об особенностях богословия владыки Антония с описания его жизненного пути. Особенности богословия владыки во многом связаны с состоянием общества к началу XX века, личным путём владыки, его прорывом из светской жизни в духовную среду, вдохновением славянофильской литературой и знакомством с преосвященными Михаилом и Антонием. Указывая на специфичность мировоззрения владыки Антония (Храповицкого), преп. Иустин (Попович)

---

<sup>92</sup> «Для Антония тоже, прежде всего, стояла задача сомкнуть веру и философию». Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. С. 542.

<sup>93</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери. С. 16.

писал: «“Идея вселенской церкви” Достоевского обрела в святом Митрополите своего гениального осуществителя»<sup>94</sup>. Заметим, что преп. Иустин говорит именно об идее Вселенской Церкви Достоевского, то есть эkkлесиология владыки имеет свою специфичность, и это является особой темой для исследования.

Именно этой устремленностью вовне объясняются многие черты богословия митрополита Антония, к примеру, психологизм его мысли. Так, он пишет: «Воля влияет на волю, когда выходит из самозамкнутости себялюбия и, отрекаясь от него, любовью и состраданием сливается с волей брата. На этом законе зиждется вера в наши молитвы друг за друга и молитвы за умерших»<sup>95</sup>. Это толкование характерно для владыки Антония: сила благодати так сильно меняет волю человека, так что та, преодолевая время и пространство, сама способна влиять на волю других людей. Заметно, что в этом объяснении владыка сильный акцент делает на преобразении и внутренней силе, действии человеческой энергии. Он настолько вдохновляется даром сопереживающей любви, что, вдохновенно любясь описанными им благодатными человеческими отношениями, в какой-то мере забывает об их источнике — Господе Иисусе Христе, их личностном Начале, которому только и дана власть над живыми и мертвыми, адом и смертью. Речь, конечно же, только о характере расставляемых акцентов.

Разносторонность, актуальность и энергичность творчества митрополита Антония и объясняется этим акцентом на, так сказать, «внешнем» действии или векторе действия благодати Божьей в мире. Основой для его мыслей является вера в Церковь, и не просто как в Богочеловеческий, таинственный организм, Царство Божие на земле — его, как кажется, привлекает описание участия человеческого в этой тайне, преобразование земного. У владыки Антония есть богословская работа «Нравственная идея догмата Церкви». В названии этого сочинения видно

---

<sup>94</sup> Иустин (Попович), преп. Тайна личности митрополита Антония... С. 98.

<sup>95</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания // Собрание сочинений, Т. 1. С. 137.

отношение к девятому члену Символа Веры как основанию его интереса именно к делу освящения мира. Митрополита интересуют именно новые отношения в благодати, тема соборности, взятая у славянофилов (об этом выше писал отец Иустин), православной русской мысли, описание и становление новой жизни во Христе здесь, уже в этом мире. Поэтому его творчество так детально и злободневно — это духовная публицистика, публицистика строителя Церкви Христовой<sup>96</sup>.

Творчество владыки даже по своим художественным свойствам и впрямь обладает чертами публицистики, причем её можно назвать не церковной публицистикой, как она существует в современности, касаясь церковно-административных, «внешних» вопросов, а, если можно так выразиться, духовной публицистикой, обращенной к учительным, философским вопросам.

Если богословие в его традиционном и естественном виде обращается к природе духовного мира, отношениям между Богом и человеком, Откровением, данным нам Господом Иисусом Христом, то «духовная публицистика» интересуется отношениями в благодати между людьми или действием благодати в людях, в мире. Поэтому богословие митрополита Антония приобретает нравственный и психологический характер. По замечанию, протоиерея Георгия Флоровского, митрополит Антоний рассматривает даже такие догматы Церкви, как отношения между Лицами Святой Троицы или догмат Искупления исключительно с нравственной стороны, и этим обусловлены его догматические ошибки, вызвавшие споры среди святителей XX века.

«Антоний же в пастырском действии выдвигает вперед не священство, но заботы об “общественном благе”... Достаточно сравнить пасторологические статьи Антония с “дневником” о. Иоанна

---

<sup>96</sup> Интересно вспомнить такие слова о владыке протоиерея Георгия Флоровского: «У него был темперамент публициста и писал он обычно только очерки или статьи. В очень молодые годы Антоний был назначен ректором Московской академии. Он не был исследователем, не был ученым. Но у него всегда были свои мысли и мысли живые, и у него был особый дар их передавать или внушать».



Кронштадтского, чтобы почувствовать всю неполноту и всю духовную нескладность этого одностороннего морализма. Строго говоря, это все тот же гуманистический идеал “общественного служения”, перенесенный в Церковь, идеал деятельного альтруизма. Антоний много говорит о молитве, и в ней справедливо усматривает основной устой пастырского действия. Но он слишком мало говорит о таинствах. И самую молитву он понимает как-то психологически, как преодоление духовного одиночества»<sup>97</sup>.

Интересно, что всё же вопреки суждению протоиерея Георгия владыка ставит св. Иоанна Кронштадтского в образец пастырской деятельности, личный опыт знакомства с ним становится основой для его лекций по пастырскому богословию. Но, видимо, в богатой личности отца Иоанна он увидел по большей части пример активного церковного деятеля.

Но в то же время мы видим, что стиль владыки Антония — это не газетная журналистика, он далеко отстоит от нее: будучи актуальным и энергичным, он в то же время чужд даже решению конкретных проблем. В своих статьях о пастырстве владыка редко доходит до конкретных указаний, что и как делать в конкретный момент священнического служения, он не касается литургических деталей служения. Творчество владыки всегда остаётся философией, христианской философией, наполненной деятельной энергией, — оно является выразителем его внимания к преображающему действию благодати в мире. Его стиль отличается особого рода христианской практичной философией.

Но философский склад богословия митрополита Антония приводит его не просто к не всегда точному цитированию Отцов, но — и в конкретных богословских моментах — к удалению от той простоты, которая всегда была свойственна философствованию в богословии святых. Желание преодолеть неприятие истины, полемизм, который характерен для сочинений славянофилов и Ф. М. Достоевского, как инерция, сохранились и в

---

<sup>97</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания. С. 549.

интеллектуальном настроении владыки. Его полемизм, желание сделать шаг вперед в итоге привели к тому, что философский взгляд, к примеру, на единство человеческого естества, затмил более простое и взвешенное понимание его у св. Иоанна Дамаскина.

Перед тем, как рассмотреть конкретные отклонения от Священного Предания, необходимо пояснить цель углубления в богословие владыки Антония. Дело в том, что, как мы уже смогли заметить, его мировоззрение было целостным, характер энергичным, и одно с другим было непосредственно связано: жизненная позиция владыки также объяснялась особенностями его мировоззрения, а в самом его учении все идеи тесно соединялись друг с другом. Так что учение о священстве неразрывно связано с жизнью самого владыки и особенностями его богословствования.

Не раз мы уже читали о том, что владыка имел особый дар общения с людьми, дар особого проникновения, участия, сопереживания. Вот, к примеру, что пишет о нём преп. Иустин: «Как никто, он умел молитвенно и кротко войти в вашу душу и воскресить ее из греховной мертвенности. И еще он незаметно овладевал ею. Каким способом? Сострадательной любовью. Владеть же душами людей смиренно-мудренной любовью и есть путь евангельский, путь апостольский, путь святоотеческий, путь православный. Всякое господство над людьми и владение ими не любовью не есть евангельское, ни святоотеческое, ни православное, но есть неевангельское, папистское, инквизиторское»<sup>98</sup>. В этих словах мы видим, что особенность пастырского учения владыки — идея о сопереживающей любви — это, по сути, черта пастырской практики самого митрополита. И основывалась эта любовь к людям на ощущении идеального и природного единства всех, восстанавливаемого в Церкви — в этом-то и радость служения делу Церкви. Причем ощущение реального единства рода человеческого в богословии владыки определяется уже вне Священного Предания Церкви.

---

<sup>98</sup> Иустин (Попович), преп. Тайна личности митрополита Антония. С. 91.

Так, к примеру, св. Иоанн Дамаскин объясняет единство природы людей обладанием ими одинаковыми свойствами: все люди едины в той степени, насколько они обладают общими характеристиками. «Сложная природа людей называется единой, потому что все сложные ипостаси людей сводятся к одному виду»<sup>99</sup>, — пишет он.

Вот что, к примеру, убедительно и просто пишет архиепископ Феофан (Быстров), у которого мы и взяли цитаты из творения св. Иоанна: «Понятие единого естества в этом случае берется у отцов Церкви в особом значении. Именно, когда говорится, что при Воплощении Христос Спаситель воспринял человеческое естество, единосущное нам, то этим означаетя собственно то, что Он воспринял в Свою Ипостась человеческую природу, во всем сходную с нашей природой за исключением греха. В отношении же ко всему человеческому в собирательном значении этого слова Спаситель является лишь «начатком» обновленной человеческой природы. Никакого метафизического учения о едином естестве человеческом в том смысле, в каком развивает его митр. Антоний, у отцов Церкви не имеется. Митр. Антоний определяет естество как единую силу и единую волю. Но в святоотеческой литературе сила и воля являются лишь принадлежностями человеческого естества, но не составляют самого естества. Только в отношении к Божественному естеству слова «единое естество» употребляются у отцов Церкви в абсолютном смысле, поскольку Божественное естество абсолютно едино и в понятии, и в действительности»<sup>100</sup>.

Интересно то, что, опровергая ссылки митрополита Антония на свт. Василия Великого, архиепископ приводит высказывание самого святого, в котором тот признается, что в своих подвижнических главах, откуда владыка

---

<sup>99</sup> Феофан (Быстров), архиеп. Доклад об учении митрополита Антония о догмате искупления. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1](http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1) (дата обращения: 10.12.2015).

<sup>100</sup> Там же.

Антоний и берет своё оправдание учению о едином человеческом естестве, он говорил о вере просто, не используя философской терминологии<sup>101</sup>.

Если для отцов понятие единого человечества как единой сущности было только философским, только существующем в уме — а мы и впрямь можем представить одну единую человеческую сущность, в то же время не существующую в действительности, то владыка Антоний в своем вдохновении философскую идею развил в ожидание реальности. И назвал он это единое существо восстановлением первоначальной человеческой жизни, возвращением благодатного общения.

«Возможность такого “таинственного общения душ” обстановка в реальности Церкви. От психологии Антоний восходит к онтологии. Взаимное общение дано нам в опыте. “По каким же законам душевной жизни часть одного существа переходит в душу другого и сливается с нею?” И спрашивается, действительно ли человеческие существа так разделены одно от другого?»<sup>102</sup>, — как раз рассуждает владыка Антоний. В этом его рассуждении, приводимом отцом Георгием Флоровским видно, насколько значимо было для владыки Антония убеждение о единстве человеческой природы.

Говоря о едином существе, он говорит и о единой воле, и именно из этого учения для нас становятся понятными его слова о том, что у священника личное «я» исчезает в «мы» его паствы: они имеют явный философский и психологический подтекст. Так как владыка предполагал, что это пастырское соучастие есть не просто единодушие с другими, а сущностное единство, то есть через особый дар священник в Церкви восстанавливает изначальное состояние единой воли людей. Как мы видим,

---

<sup>101</sup> «По признанию самого св. Василия Великого, в отличие от полемических творений, где он был вынужден пользоваться философскими понятиями и терминами для борьбы с противниками истины христианской, в своих подвижнических словах он сознательно отказывается от употребления философских понятий и терминов и предлагает своим слушателям «простое изъяснение здоровой веры»». Феофан (Быстров), архиеп. Доклад об учении митрополита Антония о догмате искупления. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antoniya-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1](http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antoniya-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1) (дата обращения: 10.12.2015).

<sup>102</sup> Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. С. 544.

над пониманием сострадания есть и философская надстройка, которая является довольно сложной и, осмелимся сказать, искусственной для православной мысли.

«Учение Антония о пастырстве органически связано с пониманием догмата искупления<sup>103</sup>», — пишет отец Георгий. Из этого выражения можно понять, что пастырство определяет всё богословие владыки как тема, напрямую касающаяся его личности. Взгляд его на пастырство зависит и в то же время определяет его понимание учения о человеческом существе, искуплении и усвоении нами спасительных Даров Христовых.

Мы не будем касаться всех аспектов богословия владыки, нам важно указать на то, что учение митрополита Антония о пастырстве имело богословский контекст, определялось особым философским подходом к богословствованию и психологизмом.

Перед тем как перейти к предметному рассмотрению самого учения о священстве владыки на примере его основополагающей статьи, можно сделать небольшое заключение.

Таким образом, в целом творчество митрополита Антония выражает стремление эпохи дать богословский ответ на проблемы современности, продолжает порыв русской философии и, в свою очередь, устремляется к истокам святоотеческой мысли, при этом отличаясь серьезной аргументацией, систематичностью и отвлеченностью.

Вера же в дар страдающей любви — это вера в основную силу священства и Церкви как духовного лидера народа, способного управлять и вести за собой ко Господу. Это идея, ещё раз повторимся, выражает не только всю особенность учения о священстве у митрополита Антония, но и все его мирозерцание.

---

<sup>103</sup> Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. С. 546.

### **3.2. Анализ «Основных начал православного пастырства» митрополита Антония (Храповицкого)**

Лекции владыки по пастырскому богословию печатались в «Православном Собеседнике», «Богословском Вестнике», «Руководстве для сельских пастырей». Всего из 30 лекций было опубликовано и сохранилось в виде отдельных статей около семи, все же остальные были утрачены. «Основным началом» в богословском творчестве предшествует сборник «Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания». Позже владыкой были написаны «Чтения по пастырскому богословию». Разбираемая нами статья «Основные начала православного пастырства» является центральной в ряду сохранившихся материалов.

Если выше мы постарались указать на связь главной идеи владыки о сопереживающей любви с его характером, взглядом на Церковь и мир и особым богословием, то сейчас мы постараемся на примере реферативного анализа показать, как выстраивает владыка своё учение о священстве.

В самом начале работы митрополит Антоний даёт лаконичный и пронизательный ответ на вопрос о самостоятельности науки пастырского богословия. Несмотря на то, что пастырство и впрямь из ряда вон выходящая сфера знания и духовный успех священника определяется его внутренним устройством, его ревностью к угождению Богу, ему в то же время необходим и конкретный опыт, как управлять своей ревностью, знание, в каких ситуациях она может привести, к примеру, к прелести.

Тем более что, как пишет митрополит, в священнической деятельности достойных пастырей всегда прослеживаются общие черты, это говорит о том, что существуют те общие начала духовной жизни, которые приводят к успешному пастырству, хотя приближать духовно-нравственные определения христианской жизни к точности научных терминов неправильно, да и невозможно.

Разбирая далее возражения научной среды, он приходит к выводу, что обвинение в отсутствии собственного предмета у пастырского богословия относится в действительности не к православному пастырству, а к анализу инославных трудов по пастырскому богословию. Именно в них (в инославных трудах) материал делится на три тома соответственно схоластическому делению служения Господня на царственное, первосвященническое и пророческое.

Высокопреосвященнейший делает важное указание, что, во-первых, предмет православного пастырства не может искусственно делиться на три или иное число составляющих. Как и само служение Господне, предмет пастырства в опыте Православной Церкви должен быть единым по своему существу, так как он представляет собой устройство души священника, необходимое для устремления к Богу и приведения людей к Нему.

«Это настроение всецелого посвящения себя Богу и спасению ближних не рассматривается ни в одной богословской науке, а между тем по своим исключительным качествам и условиям развития подлежит тщательному изучению на основании Библии, Предания и опыта»<sup>104</sup>, — заключает он.

Далее в четвертом параграфе он разделяет силу пастырства и силу благотворного влияния одного человека на жизнь другого. Он объясняет это божественной природой Церкви, тем, что она живет не просто внутренними естественными качествами и талантами входящих в неё людей, а дарами Христовыми. Влияние апостолов объясняется не их характером и талантами, а даром, который в то же время не противопоставляется жизни Церкви, а является выразителем её полноты. Дар, благодаря которому апостолы меняли жизни множества людей, заключался не в их исключительном характере, умении общаться с людьми, педагогических талантах, а в исключительном божественном даре Церкви. Таким образом, священство есть глубинная струя опыта церковной преображенной жизни, данной людям через

---

<sup>104</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства // Избранные труды, письма, материалы. С. 228.

апостолов для её же распространения. И сами апостолы тех, кто пытался оправдать ложную духовную свободу и знание вне благодати Церкви, отделяли от себя, отгораживались от общения с ними, называя ложных пастырей безводными источниками, облаками и т. п. То есть пастырство определяется владыкой как особое церковное служение и благодатный дар.

Митрополит Антоний развивает интересную мысль, что психологически основанием истинного пастырства не может быть антицерковное мировоззрение. Так как противопоставленный всему миру проповедник должен понимать, что после его кончины силы, которыми он боролся против лжи или разврата, не исчезнут, так как это вовсе не его силы, а Богочеловеческие силы Церкви. Он должен осознавать, что борется не за свою правду и не за свое убеждение.

Истинный дух подвижничества даже чисто психологически может жить в человеке лишь тогда, когда он понимает своё служение Господу Иисусу Христу, истинному Пастырю Своей Церкви, когда осознаёт, что он лишь член вселенской Церкви, которая уполномочила его на пастырский подвиг.

В противовес такому христианскому психологическому основанию дерзновенного пастырского вызова всему миру он приводит результат убежденности и простого самонастроения тех духовных лидеров, которые верят в возможность изменить человека лишь внешним благополучным устройством жизни: «Внутреннее сознание своего бессилия и неосмысленности своих предприятий делает их раздражительными, фанатичными, и в этих неприглядных качествах ума и сердца они находят единственное средство подавлять свой рассудок и волю»<sup>105</sup>.

Далее он продолжает доказывать, что пастырство как таковое отличается от любого естественного благотворного влияния, которое может оказать христианин и тем более «просто хороший человек» на своего ближнего.

---

<sup>105</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства. С. 231.



Он говорит о том, что протестантский скептицизм по поводу благодатности священства исходит из убеждения, что человек спасается только верою, отрицая, что сам он может как-то участвовать в спасении Богом его души. Когда протестанты потеряли веру в возможность личного духовного усовершенствования, то для них и пропал смысл в пастырстве и вообще в вере в благодатность Церкви, поскольку они считали, что человек может быть спасен исключительно благодаря своей индивидуальной вере.

Православные же христиане, зная, что христианский путь есть путь подвижничества и покаяния, понимая, что у каждого христианина есть свои грехи, осознают, что приступить к делу исправления других можно только по благословению Церкви, когда забота об исправлении ближних является особым благодатным служением и послушанием в Церкви. Так и апостол Павел говорит, что через него всё совершила благодать.

Отрицание благодатности служения священника неизбежно должно привести к убеждению о принципиальной невозможности изменить человека, как видно на примере философии Шопенгауэра.

Мысль митрополита заключается в том, что противники благодатности служения священника не понимают учения о новозаветном действии благодати в Церкви, которая исправляет кривизну и сглаживает неровное (Ис. 40, 3, Мк. 1, 3). Благодать Господа, которая присутствует в православной Церкви, реально влияет на душу человека, именно с её помощью слово христианина может быть действенно. Так же нужно помнить, что служить изменению других может не каждый христианин, а посланный Церковью, чтобы дело проповеди было благословенным служением, не усугубляющим его собственное духовное состояние.

Митрополит Антоний не отрицает, что есть естественное педагогическое влияние у отца в семье, учителя среди учеников, но такое влияние ограничено, поскольку определено природой призвания, статусом человека. К примеру, влияние уважаемых людей в светском обществе всегда ограничено сферой их деятельности или знаний. Влияние же священства

шире, так как пастырь воздействует на всего человека, а не только, к примеру, на его профессиональную совесть. Благодатное воздействие пастыря включает в себе влияние отца и учителя. Он является им для всех, а не только для своей семьи или школы.

Отвечая и далее на вопросы, исходящие из непонимания, что благодатная жизнь Церкви является основанием учения о священстве, он говорит, подразумевая протестантов, что в первые века христианства роль священника в общине не проявлялась так ярко, как сейчас, так как общины обладали особыми дарами Святого Духа: пророчеством, говорением на языках. Для объяснения той ситуации он использует образ няньки применительно к священству. Нянька, когда ребенок ведет себя хорошо, лишь наблюдает за ним, а когда чадо начинает «отступать от правил воспитания, впадать в заблуждения и проступки, назначение няньки уже не ограничивается одним наблюдением: она начинает пользоваться всеми данными ей наблюдениями и правами»<sup>106</sup>.

То есть причина того, что священство стало так отделяться от мирян в плане особого благодатного служения и особых благодатных даров состоит именно в обмирщении самих христиан, приходской жизни. На основании вышесказанного можно сделать интересный вывод о том, что священство в современной Церкви является сохранившимся с первых дней церковной жизни благодатным даром. Если дары говорения на языках и пророчества в своём первоначальном или по крайней мере явном проявлении ушли из Церкви (хотя пророчество можно видеть и в даре прозорливости любого христианина высокой духовной жизни, и в служении старчества), то священство осталось, являясь неразрывной нитью, связывающей со Христом.

Но даже в древности видны особые духовные полномочия священства: они проявляются в деле проповеди.

В современной жизни Церкви, пишет Антоний (Храповицкий), обязанности пастыря стали даже шире, чем в апостольские века и в эпоху

---

<sup>106</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства. С. 236.

Вселенских Соборов. Тогда главным духовным руководителем был епископ, возглавлявший небольшую общину, в то время как в современной Церкви обязанности духовного лидера возлагаются в основном на священника. И сама эта ситуация особой духовной ответственности ещё раз подтверждает, что миссия священства не может избираться своевольно, не может стать пресвитером один из прихожан также просто в силу выбора всей общины. В деле духовного лидерства над общиной верующих нужно посланничество, особый благодатный дар, о котором идет речь в 10-й главе Послания апостола Павла к Римлянам.

Богословское творчество митрополита Антония злободневно, публицистично; отвечая на богословский вопрос, митрополит Антоний, как апологет, ведет скрытую полемику с современными ему нецерковными течениями.

В пункте 10 он строит свою апологию благодатности и исключительности дара священства на факте разочарования, крушения позиции своих оппонентов: он приводит в пример Л. Н. Толстого, который пришел к утверждению, что человека нельзя изменить ни через личное общение, ни через учительство. Этим доводом от противного он заканчивает свою апологию, показывая, что попытки ограничить дар священства лишают церковную общину новозаветного дара благодати, способного повлиять на сердце и коренным образом изменить жизнь.

Далее митрополит вновь возвращается к определению пастырской науки. Он определяет её довольно конкретно, даже, может показаться, суживая тему, но подход ограничения, на самом деле, позволяет максимально приблизиться к объекту изучения, его действие подобно зуму (приближению изображения) при фотосъемке: ограничивая обзор, он позволяет сделать кадр более детальным.

Предметом науки пастырского богословия должно быть точнейшее определение этой (пастырской) настроенности и описание законов её усвоения, охранения, развития и воздействия на жизнь прихода.

Он отмечает, что пасторологическая литература различных христианских конфессий страдает тем, что не может представить особенности внутренней духовной жизни священника: в ней можно найти, лишь образ идеального христианина, а он слишком общий.

Отличительность духовного устройства священника заключается в особом даре духовной любви, сопереживания пастве, заботе о её духовной, нравственной жизни. Эта любовь даёт пастырю в таинстве и развивается усилием его воли, правильным устройством его духовной жизни.

Для него постепенно исчезает собственное «я», оно заменяется на «мы» его паствы. Если христианин вслушивается в жизнь своей души, следя за тем, следует ли она воле и духу Христову, то священник также вслушивается в души своей паствы, отвечает за них перед Богом, как прихожанин за свою.

Эта мысль святителя очень актуальна для нашего времени. Священник часто представляется просто как порядочный или пусть даже образцовый христианин, но в священническом даре и миссии главное — предстояние за других, ответственность за других, руководство духовной жизнью других. Мировоззрение священника складывается как бы из мировоззрения вверенных ему людей (прихожан).

Далее владыка пишет, что пастырская наука разделяется по своему устройению на две части. Во-первых, это изучение действия особого благодатного дара, который помогает священнику стать духовным отцом своей паствы. Во-вторых, это духовные законы управления самим даром, передача его другим, использование его при общении с паствой.

Далее он говорит, что реальной причиной благого воздействия священника на душу человека является не его знания психологии, умение вести беседу, проникать в настроение и мысли других, а в особом благодатном внутреннем устройении священника, которое силою Божию влияет на душу ближнего. Это влияние непосредственно касается самой души, так как движущая сила человека заключается не в разуме, а в воле — есть, конечно же, и те, у кого разум является руководящей силой, но таких

людей мало, разум же в действительности, по мысли владыки, становится средством воли. И это он доказывает, примером того, как ученые на основании одних и тех же фактов и источников строят противоположные гипотезы, особенно если это касается животрепещущих и спорных тем.

И самое эффективное воздействие священника в общении, к примеру, с человеком ложного мировоззрения и нравственных определений, направлено на волю человека. Если священник хочет изменить состояние человека в лучшую сторону, помочь ему, то ему нужно коснуться именно воли пасомого. Та же сила, с помощью которой священник может достигнуть такого влияния на человека, заключается в его пастырском даре любви, ревности и сострадания, который разгорается в его душе при рукоположении в сан.

Пастырская ревность, касаясь души, ставит сердце перед Евангельской истиной, перед выбором, признать её или нет и, как следствие, любить Господа или ненавидеть Его. Поэтому итогом пастырской проповеди становится испытание человеческих сердец. Всё, таящееся в них, созревает при встрече с пастырской любовью. Раскрываются «помышления сердец» и тех, кто приемлет Христа, и тех, кто, узнав Его, никогда не примет.

После того как человек услышит слово священника, силы совести в его душе, которые не получали поддержки из-за того, что воля его самого тянулась лишь к самым примитивным, приносящим удовольствие желаниям, укрепляются. Силы совести, укрепившись, противопоставляются воле человека, и он делает решительный выбор между добром и злом, совестью и теми страстями, которые укоренились в его душе. Этот процесс владыка описывает так:

«Наставляемый сознает происходящие в нем перемены; теперь та самая свобода, которая прежде была лишь равнодействующей между борющимися в нем разнородными стремлениями, не уравновешенными никакою разумною силой, при новом вселении во внутреннее содержание личности целого богатства новых чувствований и стремлений, совершенно непримиримых с

прежним служением страстям и увлечениям, та самая свобода, говорим, которая гналась лишь за покоем и приятностью, принуждена отнестись к своей духовной жизни с полной определенностью»<sup>107</sup>.

Далее же священник должен стать нянькой тому доброму, что возросло, усилилось в человеке, после обращения пастыря к нему, так как одного желания для того, чтобы спастись, не хватит, он должен встать на путь борьбы со страстями, в котором священник должен стать ему деятельным союзником и опорой.

Митрополит Антоний очень часто обращается к светской психологии и, доказывая, что непосредственное влияние духовного настроения и освященности души священника может через благое слово быть усвоено другой душой, он опровергает теорию противопоставления «я» и «не-я». Так, он говорит, что различие между «я» и «не-я» произрастает из той духовной иллюзии, которой живёт человек, подыгрывая своему самолюбию. Между всеми душами есть определенное природное единство, каждую душу, составляющую индивидуальность, в какой-то мере можно рассматривать и как ответвление единого корня.

Самоотверженность священника в его единодушии с пасомыми делает его единым с Богом, поскольку любовь, как ни что иное, приближает ко Христу и дарует дерзновение в обращении и заступничестве перед Господом. Поэтому сострадание и ревность священника выходят за пределы его естества, они получают реальный отзыв в Господе. И таким образом, пастырь может через своё общение и молитву с Богом реально помочь человеку, приводя его самого ко Христу. Не просто он живёт, но уже в нем живёт Христос (Гал. 2, 20), и через это единство с Господом он может помогать окружающим, так как Господь знает сердца всех.

Митрополит также даёт и философское объяснение этому благодатному влиянию души священника через единосушие человеческой природы: все мы имеем душу и тело, все произошли от Адама и Евы, все

---

<sup>107</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства. С. 245.

живём одним Духом Божиим. Это единство людей смутно сознаётся нами из-за того, что ум наш замутнен ядовитыми испарениями греха, но после пришествия Христова это единство людей восстановлено Господом в Его Церкви, в новом человечестве, которое избавлено от смертной власти греха и дьявола, которым руководит Новый Адам — Христос. Когда пастырь близок к Христу своей жертвенной любовью, тогда через Господа он близок к тем, кто, находясь в Церкви, пал, отдалился от Её Главы, но теперь может быть найден и возвращен.

Священник, таким образом, является служителем дела единения людей со Христом и во Христе, его задача привести людей к богоподобному единству, о котором Господь говорит в Своей прощальной беседе. В этом единстве люди не теряют своей личности, как неизменны Лица Святой Троицы при единстве Божества. Этот идеал и призвание священнического служения должны вдохновлять пастыря на протяжении всей его жизни.

Завершая главу, посвященную владыке Антонию, было бы уместным отметить ещё одну черту его учения о священстве: несмотря на обвинения протоиерея Георгия Флоровского в излишнем обращении вовне «во благо Церкви», митрополит Антоний писал и такие строки: «Пастырское руководство должно сосредоточиться в изучении жизни внутренней, жизни духовной. Таков правильный путь пастырского действия, который не только оградит от всех искушений, но и всегда покажет ему настоящее его дело»<sup>108</sup>.

Более того, цитируя эти слова, протопресвитер Георгий Шавельский, критиковал владыку именно за его устаревший подход к воспитанию священства, не способствующий подготовке деятельного собирателя сильного прихода: «В то самое время, когда замечательнейший сельский священник нашего века начал блестяще проводить в жизнь свою пастырскую программу, выработанную им еще на школьной скамье в беседах с идейными товарищами, — в это самое время считавшийся самым

---

<sup>108</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди. С. 108.

выдающимся среди русских иерархов епископ-ректор духовной академии вещал с академической кафедры, наставляя духовных студентов: «Еще иного рода искушение бывает тогда, когда молодой пастырь начертывает себе внешнюю строго определенную программу действий и мечтает об осуществлении ее. Такая программа, может быть, полезная для политического деятеля, не должна иметь места в деятельности пастырской. Различные внешние предприятия — общества трезвости, попечительства, постройка храмов и школ — предприятия добрые, но они не должны быть главными, всепоглощающими предметами его забот, как это часто случается, когда подобные предприятия заставляют забывать главный предмет своего служения, а главный предмет — это богослужение и спасение, делают его лихорадочным дельцом, но в то же время лишают его благоговения и внимательного сострадания и любви к ближним»<sup>109</sup>, — цитирует протопресвитер лекции по пастырскому богословию митрополита Антония.

Итак, подводя итог анализу пасторологического наследия владыки Антония, необходимо подчеркнуть, что его вклад в становление нового академического подхода к священническому служению стал возможен как благодаря его личности, так и благодаря его деятельности и литературным трудам. Многие его идеи и толкования могут быть поняты лишь в контексте мировоззрения митрополита, так как его характер во многом определяет специфику его учения.

В описании сущности и целей священнического служения владыка опирался на несколько ключевых, органично связанных друг с другом и вытекающих из его мирозерцания, идей. Первое — это осознание церковности священнического служения, укоренение психологии пастыря именно в общинной жизни Церкви, исключительность пастырства как такового. Второе — это особый дар жертвенной любви, с помощью которой священник способен приводить людей в Тело Церкви, открывать для них

---

<sup>109</sup> Шавельский Георгий, прот. Русская Церковь перед революцией. С. 206



несравнимый ни с чем дар Жертвы Христовой. Третье — восполнение человеческого единства в Церкви всех людей и служение единения пастыря.

Влияние владыки Антония стало решающим фактором в развороте пастырства к осмыслению духовной жизни, психологии священника как предстоятеля перед Богом и служителя благодати, к целостному взгляду на священство. Он повлиял на введение курса аскетики в пособия по пастырскому богословию в начале XX века, что стало показателем интереса к внутренней жизни священника. Но его произведения, будучи вдохновенными и новаторскими, не были достаточно разработаны и укоренены в традиции, в них много творческого полета, индивидуализма мысли, психологизма в описании христианского учения и определенных вех пастырского служения.

При уклоне к нравственным толкованиям и благодаря определенным чертам характера, владыка в своих лекциях по пастырскому богословию представляет именно возвышенное учение о священстве. В лекциях мало конкретных, практических советов, митрополит Антоний как бы делится своим вдохновением. Как развивались и преломлялись идеи одного из известных преподавателей пастырского богословия, мы увидим, изучая в дальнейшем произведения других церковных деятелей начала XX века.

## **ГЛАВА 4. УЧЕНИЕ О ПАСТЫРСТВЕ МИТРОПОЛИТА ВЕНИАМИНА (ФЕДЧЕНКОВА)**

### **4.1. Основные черты личности и богословия митрополита Вениамина (Федченкова)**

Митрополит Вениамин (Федченков) является младшим современником митрополита Антония (Храповицкого)<sup>110</sup>. Во время своей сложной и насыщенной жизни высокопреосвященный Вениамин не раз встречался с митрополитом Антонием, и не всегда эти встречи отличались взаимопониманием. Были случаи, когда владыки расходились во мнениях по неоднозначным церковным проблемам. Пути богословия этих двух иерархов Русской Православной Церкви сойдутся и в нашей работе, и нами также будет показано не только сходство, но и различие их взглядов на пастырство.

Оба они несли послушания руководителя тех или иных духовных школ, и оба читали лекции по одному и тому же предмету — пастырскому богословию. Но судьбы этих трудов оказались во многом противоположны: лекции митрополита Антония, посвященные священству, часто издавались в периодической печати и быстро приобрели определенную известность. Труды же тогда ещё только иеромонаха Вениамина были изначально систематично и стройно оформлены в виде цельного учебного пособия. В этом преподавателю оказал услугу один из студентов 4-го курса Санкт-Петербургской духовной академии, священник В. И. Зыков, с его помощью они были изданы, но единственным тиражом на протяжении всего XX века в количестве 70 экземпляров.

Несмотря на это, именно курс пастырского богословия митрополита Вениамина, мало кому известный до его републикации Православным Свято-

---

<sup>110</sup> Вениамин (Федченков), митр. Россия между верой и безверием. М, 2003. С. 258.

Тихоновским университетом в 2006 году, повлиял на развитие преподавания предмета в Московской духовной академии после её возрождения в стенах Свято-Троице Сергиевой лавры в 1946 г.

Владыка Вениамин по своему характеру и подходу к научной деятельности во многом был продолжателем одного направления с высокопреосвященным Антонием (Храповицким). Он также был убежден в необходимости изменений в системе духовного образования в России в отрыве от богословской схоластики, и возвращении к святоотеческому преданию Церкви.

«В отличие от дворянина Антония (Храповицкого) и наследственного священнослужителя Евлогия (Георгиевского), выходец из бедной крестьянской семьи Вениамин (Федченков), до семнадцати лет ходивший по родному селу босиком, воспринимал саму возможность получения духовного образования как великий дар свыше. Жажда учения была в нем так сильна, что в течение многих лет он как бы не замечал негативных сторон семинарской жизни»<sup>111</sup>, — отмечает митрополит Иларион (Алфеев). Здесь он указывает биографическую причину существенного отличия в подходе митрополита Вениамина не только к богословской науке, которая определила и его изложение учения о священстве, но и к церковной деятельности в принципе. Вероятно, благодаря происхождению и особенности восприятия церковной жизни его богословствование всегда отличается нежеланием передать как можно впечатляюще мысль какой-либо научной школы, философского направления и даже свою собственную. Вместо яркости метафор и остроты сравнений и эпитетов в его работах мы видим постепенное погружение в церковное понимание вопроса и уяснение с помощью Священного Предания современных и доходчивых приемов речи. То есть вместо риторической виртуозности он предлагает прочувствованность каждой темы.

---

<sup>111</sup> Иларион (Алфеев), митр. Православное богословие на рубеже столетий. URL: [http://lib100.com/book/christianity/orthodox\\_theology/](http://lib100.com/book/christianity/orthodox_theology/) (дата обращения: 22.03.2016).

Владыка удаляется от острых и впечатляющих высказываний, от сведения решений сложных вопросов к какому-то одному выводу, актуальность его работ сочетается с нерасположенностью к вызывающим темам. Так, к примеру, во время Карловацкого собора он всеми силами стремился оградить Собор от политических интриг и провокаций. Так и в своем изложении пастырского богословия он не ищет интуитивных определений священству.

Его научный подход всегда отличается проработанностью и доскональностью. Судя по письмам владыки, он трудился над своими богословскими статьями на протяжении долгого времени<sup>112</sup>.

Можно даже составить некоторый условный план его работ: 1) знакомство с темой; 2) анализ богослужебной литературы на тему; 3) изучение цитат Священного Писания; 4) анализ святоотеческой литературы; 5) подготовка выписок из творений (не случайно большая часть его наследия — это «выписки для себя»); 6) исследование современной философии, публицистики, иногда и инославной мысли. Список можно продолжать и далее.

Владыка Антоний отличался личным харизматическим влиянием на учеников академий, которые благодаря его «монашеской пропаганде» выбирали постриг ради подвига во имя церковной деятельности, он также оставил воодушевляющие, но во многом отвлеченные и не всегда разработанные статьи о священстве. Что же касается владыки Вениамина, то благодаря его трудам тема пастырства получила новую глубокую научную разработку с укоренением в живую традицию Священного Предания и личный опыт.

---

<sup>112</sup> «Должен сказать Вам, что я этим вопросом довольно усердно занимался в 1924–25-м годах. И у меня составилось записок и выписок до 250–300 страниц», — далее владыка перечисляет семь пунктов проделанной работы по исследованию учения митрополита Антония (Храповицкого) о догмате Искупления, начиная от богослужебных текстов, Библии, творений Святых Отцов до современной русской и зарубежной религиозной мысли. Вениамин (Федченков), митр. О «Катехизисе» митр. Антония Храповицкого. Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Fedchenkov/katehizis-mitr-antoniya/#sel](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/katehizis-mitr-antoniya/#sel) (дата обращения: 10.02.2016).

Сам владыка Вениамин так говорил о склонности своего современника к резким высказываниям:

«По душевному складу своему Владыка Антоний — индивидуален по мировоззрению (хотя и считает себя церковным) и неосторожно-тороплив в выводах и формулировках»<sup>113</sup>.

Что же представляют собой труды владыки Вениамина, посвященные учению о пастырстве? Как уже говорилось, это курс лекций. Всего сохранилось несколько рукописных копий этого произведения: одна в библиотеке Санкт-Петербургской духовной академии, еще две копии изданных лекций можно найти в Национальной библиотеке г. Санкт-Петербурга и в фондах издательства Троице-Сергиевой лавры.

«Лекции по пастырскому богословию с аскетикой, читанные студентам СПбДА в 1910–1911 гг.», являются единственным трудом митрополита Вениамина Федченкова, посвященным пастырству. Мнения, мысли, высказывания владыки о пастырстве, встречающиеся в других его работах, носят фрагментарный характер и не добавляют к высказанным в «лекциях» новых идей, скорее иллюстрируют жизненными ситуациями предыдущие. Следует заметить, что лекции по пастырскому богословию, писанные в разное время, разными авторами, имеют помимо различного тематического членения материала, некий тематический «акцент». Осмелюсь предположить, что это вызвано не только личностью автора, но и возможным отклонением в понимании пастырского служения среди современников. Лекции владыки Вениамина написаны не в самый «духовный» период истории нашей родины, уже пахло порохом перемен. Видимо поэтому владыка так подробно останавливается на внутреннем мире пастыря, на его обязанности молиться, пасти и страдать за паству. Он выводит как распространенную ошибку легкомысленное принятие сана и, как следствие,

---

<sup>113</sup> Вениамин (Федченков), митр. О «Катехизисе» митр. Антония Храповицкого. Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Fedchenkov/katehizis-mitr-antoniya/#sel](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/katehizis-mitr-antoniya/#sel) (дата обращения: 10.02.2016)

широко распространенную внешнюю социально-общественную деятельность таких скучающих горе-пастырей»<sup>114</sup>, — пишет М. Щербина.

Таким образом, мы можем встретить некоторые разночтения в сохранившихся списках. В данной цитате мы видим важное указание на особенность содержания лекций владыки и его учения о пастырстве: особое внимание владыка уделяет внутреннему миру пастыря в виду глубины того служения, на которое и определяет его Господь.

Этим лекции владыки в первую очередь и отличаются от взглядов на пастырство митрополита Антония (Храповицкого). Как мы помним, сущность священства тот видел в даре жертвенной пастырской любви, которая подается избранному священнику во время хиротонии. Высокопреосвященнейший отмечал и невозможность истинного пастырства без Церкви, но акцент ставил не столько на таинственной жизни в Теле Христовом, сколько на психологическом аспекте, на невозможности совершать служение без твердого осознания собственного посланничества.

В лекциях владыки Вениамина по пастырскому богословию не раз отмечается как искушение стремление священника обновлять благодатью возрождения не души конкретных людей, а общество, государство, массу, действовать с помощью слов, программ, реформ и образования общественных институтов.

«Жажда деятельности во благо Церкви, снедавшая владыку Антония, заставляла его иногда, быть может, слишком озабочиваться земным в ущерб небесному. Со стороны этой пренебрегаемой им опасности и старается оградить пастырское дело о. Вениамин. Пастырство, стремящееся к социальной деятельности, не есть духовное и благодатное, но душевное и земное»<sup>115</sup>, — пишет священник Павел Хондзинский.

Но в тоже время нельзя забывать, что владыка Вениамин следует за провозглашенным именно митрополитом Антонием «лозунгом» возвращения

---

<sup>114</sup> Щербина М. Учение о пастырстве у митр. Вениамина (Федченкова). Диплом. Работа. URL: <http://otechnik.narod.ru/scherbinauc.htm> (дата обращения: 10.02.2016).

<sup>115</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери. С. 6.

к святым отцам. Хотя именно для него их творения являются обязательной опорой для мысли, в то время, как в статьях Волынского святителя они редки и зачастую творчески интерпретированы.

Несмотря на свой уклон «вовне» также именно митрополит Антоний обратил внимание новой науки пастырского богословия на личность священника. И в этом смысле владыка Вениамин является хорошим учеником высокопреосвященнейшего Антония<sup>116</sup>.

Впрочем, различия двух богословов можно объяснить описанием разных граней, векторов одного и того же служения, одной и той же цели Церкви.

«Если митр. Антоний делал ударение на сообщаемой в таинствах благодатной любви, обращенной затем вовне, на грешный мир, то взгляды о. Вениамина основывались на убеждении в самодостаточности таинственной жизни Церкви, вокруг которой и должно быть сосредоточено все и в которой Церковь из мира сего уходит, оставаясь в нем неподвластной ему. Вообще говоря, два этих по видимости противоположных, а на самом деле взаимодополняющих воззрения составляют суть церковного отношения к миру. Но в каждую историческую эпоху очевидно разной будет их равнодействующая, разным будет “вектор” ее»<sup>117</sup>, — делает вывод выше цитируемый отец Павел Хондзинский.

Видимо, владыка Вениамин, как более молодой богослов новой эпохи, более пронизательно чувствовал наступающую революцию с принесенными ею разнообразными церковными болезнями обновленчества, желанием перестроить Церковь для устройства социального государства и пр. И для него было важным указать на внутреннюю духовную жизнь священника,

---

<sup>116</sup> «К пособиям для пастырского богословия нужно отнести в особенности дневник о. Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе» и т. п. труды, а из опытов создать цельную систему должно отметить лекции по пастырскому богословию Высокопреосвященнейшего Антония, теперь архиепископа Волынского», — отмечает владыка Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 26.

<sup>117</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери. С. 6.

благодаря которой он не потеряет свою главную силу, которую черпает из дара предстояния перед Господом.

Важно сказать о влиянии на владыку Вениамина личности отца Иоанна Кронштадтского<sup>118</sup>. С ним владыка трижды встречался, и однажды сослужил ему во время Божественной Литургии. Ему же посвящено несколько статей и упоминаний в мемуарах владыки Вениамина, например, «Отец Иоанн»<sup>119</sup>.

На его творения он ссылается наравне со святыми древности. Он же является для него тем примером предстоятеля перед лицом Божиим, вестником, посланником, на который всегда должен ориентироваться священник, делающий не свое дело, а дело Божие, исполняющий не свои желания, а возвещающий волю Творца. Властность и в тоже время сознание своей ответственности и ничтожности своих сил — всё это владыка берет из образа лично знакомого ему подвижника своего времени.

Важно отметить и то, насколько труд митрополита Вениамина входит в Священное Предание Церкви: он не просто раскрывает перед нами сокровищницу учений древних отцов Церкви, но своим проникновением в опыт Церкви и личным благоговением перед копилкой её мудрости владыка как бы строит мостик между этой сокровищницей и лучшим, не схоластическим богословием синодальной эпохи — трудами св. Феофана Затворника, о. Иоанна Кронштадтского и других почитаемых русских церковных деятелей близкой ему эпохи.

#### **4.2. Анализ курса лекций митрополита Вениамина (Федченкова)**

В самом начале своего произведения владыка говорит о том, что обращение к святым отцам помогает дать правильную постановку изучения предмета пастырского богословия. Отрыв от святоотеческого Предания

---

<sup>118</sup> Светозарский А. К. Вениамин (Федченков) // Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 652.

<sup>119</sup> Вениамин (Федченков) митр. Святый сорокоуст. М., 2004. С. 251–319.



делает пастырскую науку оторванной и от самой жизни, слишком теоретической.

«Прежние курсы пастырского богословия, в общем, страдали в значительной степени сухой, безжизненной отвлеченностью, и лишь в последнее время оно начало становиться на путь живой психологии пастыря, каковое направление и должно теперь поддерживать, продолжать и развивать»<sup>120</sup>, — пишет он.

С самого начала, в параграфе об оправдании самостоятельности и необходимости предмета пастырского богословия, владыке было важно показать, что священство — это исключительное призвание. Служение священника отличается от любого другого так же, как благодать — от любой созданной вещи: пастырь одновременно — и в мире, и изъят из него.

«Итак, и с точки зрения практическо-дисциплинарной, и историко-психологической, и нравственно-мистической, и, наконец, догматико-экзегетической вполне оправдывается пастырство, как особенный класс со специальными полномочиями, правами и обязанностями»<sup>121</sup>.

Цельный образ пастыря нужен, как мы увидим далее, для того, чтобы избежать схоластического определения его обязанностей и забот, так как в подобном изложении они мало связаны между собой и его главным призванием.

«Пастырское богословие должно рассмотреть наиболее существенные и типичные для различных видов служения пастыря черты его настроения, частные же стороны легко могут быть освещены путем органически-дедуктивным, то есть путем приложения общей цельной психологии пастыря к отдельным ее видам или проявлениям»<sup>122</sup>.

Также вначале мы видим, как владыка закладывает один из отличительных подходов в своём изложении пастырского богословия: это, если так можно выразиться, «духовная практичность» его труда: он никогда

---

<sup>120</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 32.

<sup>121</sup> Там же. С. 28.

<sup>122</sup> Там же. С. 31.

не говорит ничего отвлеченно. Представляя ни с чем земным несравнимый образ пастыря, он не рисует вдохновенный портрет, но показывает, что нельзя говорить о священнике в отрыве от его паствы.

«Смирение важно в пастыре (и в пастырском богословии) не столько собственно для него самого (это относится к общей аскетике), сколько именно как средство успешнейшего воспитания духовно больных пасомых»<sup>123</sup>.

Владыка всегда подчеркивает необходимое внутреннее состояние священника — пребывание в добродетели смирения. Переходя к определению сущности священства, владыка находит оправдание необходимой добродетели смирения в самой истории Боговоплощения, в природе нашего грехопадения и искупления, а также, как выражается автор, в «идее Церкви». Господь не делает всех святыми против их воли, но и оставить людей умирать во власти страстей не может. И так Он, будучи Святым, нисходит, унижается до нашего мира и прикасается к грешной жизни людей. Святая и освящающая благодать Господня, таким образом, даётся нам, ещё до конца не очищенным от грехов и страстей, благодать не брезгует жить в нас, в соседстве с грехом: «Домостроительство воссоздания падшего человечества получает характер как бы смешанный: благодать там, где еще и грех»<sup>124</sup>. И это снисхождение Господне, дарование этого спасительного дара нам недостойным само по себе призывает нас к смирению.

Дар этот, данный ещё грешным людям, требует и служения избранных, которые явили бы его силу над грехом и, таким образом, именно люди стали бы в союзе с Господом победителями над своим врагом. Характер благодати как дара, того, что ещё само по себе не является гарантией спасения, а орудием его, научает его носителя смирению.

---

<sup>123</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 29.

<sup>124</sup> Там же. С. 23.

Такое иерархичное устройство Церкви в свою очередь необходимо как прививка против индивидуализма, склонности к гордости, которая живет в каждом человеке.

Далее владыка переходит к углублению мысли об отличительности и избранничестве священника как служителя благодати:

«Следовательно, в каком положении по отношению к миру стоял и стоит Христос, в таком же теперь ставятся и они, а дело Христово, то есть дело спасения, искупления или, говоря словами нашей науки, дело пастырства, выделяло Спасителя в исключительнейшее положение не только по отношению к неверовавшим, но даже и ближайшим ученикам. Следовательно, в такое же отношение ставятся теперь и апостолы»<sup>125</sup>. Он подходит к рассуждению о том, что священство Церкви является продолжением священства Господня, как Бог-Отец посылает Сына, так Сын посылает учеников Своих. Благодать возродила избранных, теперь руками людей побеждаются ранее непобедимые враги — грех и смерть.

Здесь можно привести глубокую мысль отца Павла Хондзинского: «Важно лишь показать, что он не идет путем прямого усвоения пастырью свойств Божественного Пастыреначальника (мысль митр. Антония), но хочет уяснить, как человечески немощная личность пастыря соотносится с его сорботничеством Богу и какие изменения должно произвести в ней последнее»<sup>126</sup>.

Сделав вывод о том, что особенность служения Господня заключалась в посредничестве Богочеловека между Богом и людьми, владыка Вениамин переходит к выводу, что и пастырское служение имеет своей целью то же благодатное посредничество, совершаемое силой Божией. То есть через него происходит встреча благодати Божией и погибающего человека, через него люди открывают спасение в Господе. Священник в первую очередь — посредник между Богом и человеком, через которого действует и распространяется спасительная благодать, в этом смысле он призван быть

---

<sup>125</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 26.

<sup>126</sup> Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери. С. 7.

духовным лидером, проповедником и педагогом, быть наиболее преуспевающим и осведомленным в искусстве христианского доброделания.

Владыка систематичен и целостен в своём определении, он указывает на добродетель смирения, которая является необходимым следствием святоотеческого учения о посредничестве, так как священник — носитель благодати, но не с ним собственно происходит встреча для пасомого, а с Богом, которому он служит.

«В последнее время у нас не только в интеллигенции, но даже и в среде самого пастырства стал складываться взгляд на служение, так сказать, более или менее, “душевный“. Стороны тайноводственная и молитвенная в современном сознании отступили на второй план, как нечто механическое, маловажное, неинтересное, — наоборот, весьма повысились требования со стороны руководственной вообще и в частности со стороны проповедничества»<sup>127</sup>.

Дав такое высокое определение, высокопреосвященный Вениамин в отличие от владыки Антония, который указывает на нравственное служение священника как на сущность пастырства, последовательно, выстраивая образ личности священника и пути его служения, указывает на внутреннюю, существенную сторону служения. Сам Господь изменяет человека, и поэтому священник необходим именно как организатор встречи Иисуса Христа и пасомого. Ему важно донести благодатное действие до человека, и в связи с этим откровением о спасающей благодати важнейшим делом священника является само сообщение благодати, священнослужение, устройство Тела Христова, что не может сделать никто за него. Имеется в виду это таинственное преподание благодати в Крещении, Миропомазании, Венчании и других таинствах. Но так как священнику поручено дело спасения человека, которое опять-таки совершается не силами людей, не с помощью наших талантов, а силой Христовой, то неразрывно с этой задачей пастыря связано предстояние в молитвах за народ Божий, достойное принесение

---

<sup>127</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 52.

Бескровной Жертвы, совершение Евхаристии. Именно из этого благодатного, сверхъестественного служения выходит и третья задача священника — проповедническая и душепопечительская, которая является обязанностью научения и средством приведения людей к обожению в Телe Христовом.

Таким образом, владыка Вениамин не просто использует святоотеческий опыт, язык русского классического богословия XIX века и отказ от схоластики в переходе к живому богословию начала XX века, но и стремится воссоздать целостный облик личности пастыря на пути его благодатного служения. Такой его подход объясняется не просто научностью, но желанием передать живой образ служения.

Интересно, что сам владыка рассматривает свидетельства Священного Писания и Священного Предания, которые могут использовать как аргументы против его убеждения: так он приводит в пример оправдания свт. Григория Богослова и Иоанна Златоуста, которые отказывались от священства, считая слишком высокой для них задачу управлять душами людей; слова Господа к апостолам, следуя которым, в первую очередь необходимо научить, а потом уже крестить, слова самого апостола Павла, что он поставлен именно благовествовать.

На это он отвечает тем, что первичность научения объясняется его местом на пути приведения пастырем человека ко спасению. Хотя, можно отметить, что владыка Вениамин всё же противопоставляет душепопечение и посредничество, но лишь в контексте полемики. На наш взгляд, ответом на это возражение может быть высказанная самим владыкой мысль о том, что священник является служителем благодати, и поэтому нет никакого деления значимости пастырства. Проповедь собственно является не интеллектуальной разминкой, а подготовкой пути для той же благодати, для действия Господня.

Из главного учения о спасении в благодати Христовой выходит осознание того, что благодать передается не обществу в целом, не государственным институтам, а именно созданной по образу Божью душе

человека. Поэтому бессмысленно говорить о том, что назначение священства заключается в реформировании общества, участии в жизни государства. Будучи открытым и внимательным по отношению к происходящему в жизни общества, священство не может освятить его с помощью реформ, введения новых социальных институтов и пр.

Владыка предупреждает, что уклонение внимания к внешней стороне служения священника, к его государственной ответственности связано с мнением о том, что Церковь должна освящать жизнь общества, предупреждать возникающие в нем проблемы. Как мы помним, этот аспект истории церковно-общественных отношений рассматривался нами в одной из первых глав работы, когда речь шла о том, что в конце XIX века в Церкви активизировалось желание священства преодолеть разрыв между образованным народом и церковным образованием. Это положительное само по себе стремление к началу XX века выродилось в обновленчество и политиканство. Частично сбылись слова тех, кто поддерживал традиционный подход к образованию. При этом нельзя отвергнуть истинность стремления некоторых пастырей дать православную оценку происходящему в гражданской жизни и подготовить христиан к вызовам современности, устранить разделение между духовенством и паствой.

Сам пастырь как служитель благодати должен постоянно ощущать себя посланником от Господа, ходящим перед Ним, а народ — собственностью Божией. Священник должен помнить, что он лишь помогает обращаться людям к общему Владыке — Иисусу Христу.

«Пастырь, сознавая исключительную связь с Богом, переносит на себя и полномочия, и силу Его, хотя, конечно, в степени соответственной распорядителю, а это резко выделяет его из обычной среды, поднимает на высоту среди окружающей паствы, делает и его как бы своего рода богом для

нее, подобно тому, как Моисей был богом Фараону (см.: Исх. 7:1)»<sup>128</sup>, — пишет лектор.

Вот ещё показательное определение внутреннего состояния священника, которое сам владыка называл смиренно-возвышенным и основанным на священническом благоговении: «Но это сознание высоты в нормальном настроении пастыря не должно повести к каким-либо горделивым чувствам. Совершенно напротив, одновременно с ней и даже вследствие ее в душе его возникают, а затем после устойчиво должны обитать и другие регулирующие настроения. Близость к Богу, Который, по слову Писания, есть *Бог Отмщения* (см.: Пс. 93:1; Втор. 32:35), *Огонь поядающий* (Втор. 4:24; Евр. 12:29), должна наполнять душу чувствами глубокого смирения, сознания собственного недостойнства и даже страха и трепета пред Ним. Эти именно чувства, как бы огнем сжигали сердца сознательно относившихся к священству, а некоторых из них заставляли и бежать от него»<sup>129</sup>.

Исходя из определения сущности пастырства, владыка указывает и те ложные пути, на которые может ступить священнослужитель:

«В основе всех их лежит вообще *подмена* главного фактора спасения — *благодати* — *человеческими силами*... ему грозит опасность сойти с этого единственно твердого основания (см.: 1 Кор. 3:11) на мечтательную веру в себя, в человеческие средства. Причем этот уклон может пойти по двум направлениям: в сторону *апатии* и *ревности*, чрезмерного малодушия и крайней самонадеянности»<sup>130</sup>.

Как мы видим, перед нами не учебник, в котором бы по традиции, перенятой у протестантских ученых, параллельно друг с другом давалось описание трех видов пастырской деятельности: литургической, учительной и душепопечительной. Мы не найдем здесь ни такого условного деления, ни механического описания задач священника или абстрактных догматических рассуждений о Пастырстве Пастыреначальника или же о нравственном

---

<sup>128</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. С. 66.

<sup>129</sup> Там же. С. 67.

<sup>130</sup> Там же. С. 76.

идеале совершенства для священника. Перед нами определение цели священства, которое ему дано Самим Господом в контексте домостроительства нашего спасения, описание духовных ориентиров в жизни священника, которым должен тот следовать, чтобы исполнять свою миссию. Это своего рода «Путь ко Спасению» свт. Феофана Затворника, написанный применительно к священническому служению. Как и в святоотеческом произведении, богословие, литургические и аскетические указания не отвлечены и неразобщены, а служат ориентиром к достижению главной цели.

Интересно, что те же задачи ставит перед собой во вступлении к своему труду «Смысл христианского подвига» архиепископ Феодор (Поздеевский). «До сих пор наука пастырского богословия строилась почти исключительно в исторической перспективе... делались попытки указать систему обязанностей пастыря, но существо пастырского служения оставалось в тени, не определялось»<sup>131</sup>, — пишет он.

В итоге данной главы можно так охарактеризовать пасторологическое наследие митрополита Вениамина. В отличие от своего современника, преосвященного Антония, изучаемый нами автор курсов «Пастырского богословия» стремился к более систематическому, научному и углубленному изложению собственных взглядов, в то же время следуя за тем «богословским лозунгом» возвращения к святоотеческой традиции, который был дан митрополитом Антонием. Его тезисы глубоко укоренены в Священном Предании, научный труд изобилует цитатами из святых отцов. При этом труды преосвященного Вениамина лишены отвлеченной историчности, в которой зачастую проявлялись попытки сделать свои лекции более основательными у предшественников владыки. Особое место в его трудах уделено наследию о. Иоанна Кронштадтского, он как бы является связующим звеном между отцами Церкви и подвижничеством современной Церкви. Владыка указывает на его изречения как на срединный путь,

---

<sup>131</sup> Феодор (Поздеевский), архиеп. Жизнеописание. Избранные труды. Сергиев Посад, 2000. С. 43.



ведущий к глубинам духовной жизни и позволяющий обойти современные искушения священнослужителя. Вообще владыка очень актуален и современен, но иначе, чем митрополит Антоний, его современность проявляется в желании дать описание духовной жизни священника.

Главная заслуга трудов владыки Вениамина в том, что он описывает священническое служение с точки зрения исключительности его сущности и целей, концентрируя внимание на личности священника. Если владыка Антоний представляет священника как единое целое с его паствой, то владыка Вениамин рассматривает личность пастыря в его предстоянии пред Лицом Божиим, указывает на то, что священник, являясь посредником Божественной силы, должен осознавать себя как избранного, особого человека, что благодатное посредничество меняет самосознание пастыря. В его лекциях не только рассматривается, что и как должен совершать священнослужитель, но содержатся и конкретные аскетические указания, призванные помочь пастырю в его служении. Направленность на прохождение внутреннего делания сделали наработки владыки Вениамина чрезвычайно актуальными в советское время, когда любая внешняя проповедническая деятельность была объявлена вне закона.

## **ГЛАВА 5. АНАЛИЗ ПАСТЫРСКОГО ИДЕАЛА И ТРУДОВ О СВЯЩЕНСТВЕ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА АНДРОНИКА (НИКОЛЬСКОГО)**

### **5.1. Основные черты личности и богословия архиепископа Андроника (Никольского)**

Священномученик Андроник (Никольский), не самый известный святой XX века, благодаря своей пастырской активности оказался одной из первых жертв большевистских гонений.

Своей жизнью он не только показал идеал пастырства, став активным организатором церковной жизни в тех местах, где по воле Божией проходил свое священническое служение, но и оставил несколько посланий к священству о том, как духовенству необходимо проходить своё служение в состоянии резко меняющегося российского общества. Эти два произведения «Станем добре, станем со страхом, вонмем. Письма архиерея к иереям» и «Наша церковно-приходская жизнь как она есть» переиздавались во время жизни святителя. В особенности это касается первой работы, которая издавалась четырежды (первое издание — в 1910 г.), причем к 1915 г. была дополнена еще шестью главами.

Важно отметить, что святитель Андроник не просто давал практические наставления духовенству, но и рассуждал о сущности священства, о миссии, происходящей из природы пастырского дара.

Пример святителя Андроника интересен тем, что, как мы увидим при анализе его трудов, он сочетал как основные идеи митрополита Антония (Храповицкого), так и митрополита Вениамина (Федченкова). Своей деятельностью и литературными трудами он показал, что мысли двух преподавателей пастырского богословия были и впрямь точным

наставлением священству в сложный момент истории благодаря обращению к святоотеческому преданию и опытному служению.

По выражению крупнейшего исследователя эпохи новомученикови публикатора трудов пострадавших за веру, игумена Дамаскина (Орловского), святитель Андроник «не был кабинетным ученым, теоретиком, он был практиком, но таким, который направляет значительную часть усилий на исследование практической деятельности»<sup>132</sup>.

Этим и объясняется удивительное сочетание глубоких духовных наставлений на аскетическом пути жизни священника и побуждение к обязательной и разнообразной проповеди Евангелия, которая должна способствовать освящению всей жизни мира.

Владыка Андроник в юности познакомился с курсом пастырского богословия Антония (Храповицкого), пользовался духовным покровительством и наставлениями о. Иоанна Кронштадтского и непосредственно перенимал миссионерский опыт от св. равноапостольного Николая Японского.

Владыка употреблял все свои богословские знания на служение Господу, начиная с решения о принятии монашества, преподавания в миссионерской семинарии на Кавказе и служения в Японии<sup>133</sup>. Его личное горение позволило Духу Божию сформировать у святителя целостное учение о священстве, которое в то же время позволяет нам увидеть своеобразные следы времени, к примеру, повторение выражений митрополита Антония (Храповицкого).

О начале пути служения святителя в Церкви известно мало: будучи сыном священника в Ярославской области, Владимир Николаевич Никольский заканчивает в 1885 г. Ярославскую духовную семинарию, в 1891

---

<sup>132</sup> Дамаскин (Орловский), игум. Воззрения архиепископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского) на русский гражданский строй. URL: <http://www.vestarchive.ru/2013-2/2603-vozzreniia-arhiepiskopa-permskogo-i-kyngyrskogo-andronika-nikolskogo-na-rysskii-grajdanskii-stroi.pdf> (дата обращения: 24.03.2016).

<sup>133</sup> Дамаскин (Орловский), игум. Андроник (Никольский) // Православная энциклопедия. Т. II. М., 2011. С. 412.

г. поступает в Московскую духовную академию. Там он, по-видимому, сближается с тогдашним ректором — архимандритом Антонием (Храповицким). Так он пишет об этом в своих воспоминаниях о миссионерском пути в Японию: «Во время моего поступления в Академию (Московскую) жизнь церковная была ключом около её ректора. Отчасти и я сделался некоторым звеном в этой жизни, принимая участие в широко заведенной церковности академической»<sup>134</sup>.

Сохранилась и фотография, на которой по правую сторону от архимандрита ректора сидит иеромонах Сергей (Страгородский), а по левую — будущий владыка Андроник, тогда ещё иеродиакон. Отец Сергей станет близким другом святителя. С ним они разделят путь в Японию, при этом, что примечательно, в очерке богословия владыка Андроник, тогдашний выпускник Академии будет спорить о необходимости возвращения в Японию, когда здесь, в России, таланты отца Сергея не менее востребованы. В этом хорошо проявляется характер владыки, чуждый каких-то искусственных идей и авантюр, нацеленный на деятельное и непрерывное исполнение того дела, на которое направит его Промысл Божий.

Дальнейшая судьба владыки показывает, что у него сложились дружественные отношения с митрополитом Антонием (Храповицким): так именно он ходатайствует о назначении архимандрита Андроника на должность ректора Уфимской духовной академии. Так и при расставании с правящим владыкой 11 мая 1902 г. отец Андроник обращался к владыке Антонию: «В тебе, владыка святой, мы видели самого отца родного... Твой светлый взор, исполненный сердечности и ласки, нас всех оживлял и веселил... Ты как везде, так и здесь созидал около себя атмосферу церковности, незаметно и без особого шума и напряжения, почти всех привлекая к Церкви...»<sup>135</sup>. Митрополит Антоний и в дальнейшем будет участвовать в судьбе своего ученика и постриженника, так он планировал

---

<sup>124</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. С. 65.

<sup>135</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. Летопись отдельных событий из жизни св. Андроника. М., 2008. С. 293.

перевести его на кафедру в Холм, в том случае, если его самого назначат на Московскую кафедру<sup>136</sup>.

Эти сведения интересны нам потому, что в вышеуказанных обращениях к духовенству владыка будет повторять некоторые выражения митрополита Антония.

При этом важно упомянуть, что, не оставаясь равнодушным к ревности митрополита Антония в его деятельности «вовне», владыка Андроник, по видимому, благодаря окормлению у отца Иоанна Кронштадского, смог избежать, с одной стороны, чрезмерного отдаления от общества, с другой — полного погружения во внешнюю деятельность Церкви. Он считал, что все средства, удобные для достижения целей священнического служения, полезны для пастыря. Поэтому владыка подвергал критике священников, избегавших внешней деятельности и принципиально считавших почитание значимости естественных наук, как и получение светских навыков, излишним для пасторского делания, называя такое их отношение малодушием.

Переходя к разбору сочинений священномученика Андроника, необходимо помнить, что, в отличие от многих других новомучеников, он не застал того времени, когда Церковь потеряет любую возможность заниматься систематичной активной пастырской деятельностью вне церковных ворот. Сам он стал одной из первых жертв начавшихся гонений, и до самого последнего взмаха лопатой, которой он сам рыл себе могилу под дулами большевистских ружей, он отказывался отменить своё постановление о прекращении богослужений в городе Перми после своего ареста<sup>137</sup>. То есть он ушел победителем не только в духовной борьбе, но и в политической схватке, в своем принципиальном противодействии новой власти. Святитель ещё не дожил до эпохи, когда Церковь согласилась на политическое

---

<sup>136</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. Летопись отдельных событий из жизни св. Андроника. С. 301.

<sup>137</sup> Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Книга II. Тверь, 1996. С. 102.

сотрудничество с государством, которое бы не затрагивало вероучения. Это объясняет, почему именно у владыки Андроника мы находим целостные, пронизанные пастырской ревностью, указания священнослужителю: Церковь обладала внешними возможностями развивать проповедь и иную деятельность в миру.

По словам игумена Дамаскина, святителю удалось дать глубокое выражение русскому «религиозному самосознанию, как системе целостного мировоззрения, которое только начало обретать форму в России в XX веке, когда было безжалостно погашено безбожной революцией»<sup>138</sup>. Статьи владыки отличаются актуальностью и определенного рода злободневностью в том смысле, что он чутко понимал состояние российского общества, ощущал то духовное растление, которое распространялось в русском обществе к началу XX века. Его размышления о Церкви, священстве и задачах духовенства и прихода, будучи глубоко укорененными в церковной традиции, духовном опыте Церкви, всегда были пронизаны одной мыслью: «наступает новое время, и нам, священнослужителям, необходимо не дать народу, поверив клевете на Церковь, уйти в темноту безбожия».

## **5.2. Анализ творений священномученика Андроника (Никольского)**

Теме священства посвящено два изданных труда архиепископа Андроника: «Станем добре, станем со страхом, вонмем. Письма архиерея к иереям» и «Наша церковно-приходская жизнь, как она есть».

Второй труд занимает 46 стр., он включает в себя 15 пунктов, не считая послесловия. Этот сборник пастырских предложений был написан под впечатлением от очередного архиерейского объезда епархии и открывается описанием картины нравственного состояния епархии и рассуждениями о расположенности народной души к жизни по Евангелию. Эти рассуждения делают её во многом похожей на труд «Станем добре...».

---

<sup>138</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. С. 5

Большая часть содержания сборника представляет практические предложения по евангелизации народной жизни: постоянство и частота проповеди, её доходчивость, характер собеседования; требования к чинному совершению Богослужения, в котором бы могла принимать участие вся община; польза от совершения крестных ходов, литийных богослужений.

Смысл всех указаний владыки, к примеру, возобновления общения священника со своей паствой, частое посещение им их домов, поучения, вовлечение в богослужение и организация мирянских кружков вокруг прихода, заключается в главной мысли архиепископа: жизнь людей должна объединяться вокруг Церкви. Народ приходит к единению только внутри Церкви, но самое главное, что в Церкви люди соединяются с Господом, они становятся новым, Богочеловеческим организмом. Наставления владыки Андроника отличаются отсутствием формализма и иногда кажутся даже слишком общими и дидактическими, но черта эта объясняется тем, что у церковной организации нет самоцели, она должна служить исключительно благодатному изменению жизни людей в Церкви и поэтому может быть разнообразной в зависимости от особенностей приходской жизни. Отчетливо это видно в заметках владыки по поводу необходимости подготовки пастыря к своему служению: он лишь указывает на то, что священник должен иметь ревность по Боге, но не говорит об организации испытаний и экзаменов для кандидата во священники.

Итак, главная цель всех указаний — оживить христианскую жизнь благодаря пастырским трудам, обновление народа в Церкви:

«Начать же следует с небольшого дела. В пределах самого даже запущенного прихода всегда во всяком поселке найдется несколько благочестивцев, которые скорбят об упадке веры и нравов в народе... вот их-то и взять себе в помощники или сотрудники следует священнику...воодушевляемые своим священником, они стараются привлечь

на свои собрания своих соседей...так постепенно, вначале весьма «малое стадо» охватывает весь поселок, а затем и весь приход»<sup>139</sup>.

Так постепенно через братства и кружки ревнителей благочестия священнику легче будет научать людей основам веры и христианской жизни, а также получить себе помощников в своем пастырском труде: найдутся люди, которые возьмут на себя ответственность организацию кружков трезвости, хора, церковно-приходской школы, и пр.

«Так семя слова Божия, брошенное на почву душ человеческих, не умирает, но начинает произрастать и приносить свой плод в людей и в их жизни. Так зачинается возрождение отдельных душ, а через это и всего прихода, как живой Церкви Божией. Пастырь Церкви насаждает и напоет, а воспринимающие это души человеческие сами возрастают под благодатным действием Святого Духа Божия (1 Кор. 3, 5–7)»<sup>140</sup>, — заключает владыка.

Важно и то, что владыка не только учил так, но и жил сам, о чем свидетельствуют страницы его жития, как в Японии, так и в России:

«Приехав в город Осака, он нашел православную общину в плачевном положении. В храм ходило не более десяти человек, на клиросе читал и пел один псаломщик. Христиане, казалось, были рассеяны и невидимы в этом огромном языческом городе. Продолжаться так дальше не может, решил владыка Андроник, надо самому идти к пастве. И в будние дни каждый вечер с пяти часов он начинал обход домов христиан»<sup>141</sup>.

И далее: «Через два года, в 1908 году, Синод отозвал владыку Андроника в Россию и назначил его епископом Тихвинским, викарием Новгородской епархии. Приехав в Тихвин, он сразу принялся за объезд всех церквей, входящих в Тихвинское викариатство. За один только сентябрь он проехал по Крестецкому, Боровичскому и Валдайскому уездам, посетив

---

<sup>139</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творение. Книга 1. Статьи и заметки. С. 498.

<sup>140</sup> Там же. С. 500.

<sup>141</sup> Там же. С. 13.



двадцать два сельских храма, входя в церковные нужды общин, лично знакомясь с людьми, входя в нужды каждого прихожанина»<sup>142</sup>.

Говоря о втором труде, мы указали на стержневую мысль святителя: священник как посредник между народом и благодатью Божией должен возрождать людей в Церкви, объединяя их новой христианской жизнью. Любви к этому церковному единству владыка, вероятно, был научен и от митрополита Антония (Храповицкого), который не только писал о ней, но в своей деятельности постоянно стремился к объединению вокруг Церкви тех, кто оказывался с ним рядом. Его внимание к воссозданию живых приходов проявится в революционные 1917–1918 годы, когда он в качестве правящего архиерея будет неоднократно призывать к тому, чтобы христиане объединялись вокруг своих пастырей. Так 20 декабря 1917 г. он обращался к духовенству: «Умоляю всякого русского... встать на защиту Церкви и России. Собирайтесь, православные, по приходам около храмов ваших под руководством ваших отцов духовных...», также и 9 января 1918 г.: «...собирайте около себя под сенью храма свои приходы, чтобы постепенно совершилось оздоровление и всей народной жизни. Промедление смерти подобно есть»<sup>143</sup>.

Приход является выражением реальной благодатной жизни в Церкви, которая объединяет людей во Христе. Противостать разложению народа можно только усилением трудов по развитию настоящей церковной жизни, и для этого необходима активная созидательная работа священнослужителей. Эта черта взглядов святого Андроника позволяет нам перейти к последовательному разбору основного его произведения, посвященного пастырству: «Станем добре, станем со страхом, вонмем. Письма архиерея к иереям».

«Теперь священство есть вместе с тем и апостольство. Теперь пастырю настает долг не только поддерживать ревность о душевном спасении в

---

<sup>142</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. С. 16.

<sup>143</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. Летопись отдельных событий из жизни св. Андроника. С. 311.

пасомых, но и внедрять таковую в сердца и многих христиан вместо прежнего окаменения»<sup>144</sup>, — пишет владыка.

Эта мысль кажется нам очевидной, но святой Андроник не раз подчеркивает, что наступает новое время, когда священник призван не просто помогать людям спасаться, а должен вырывать их из безбожной жизни и приводить под покров благодати.

Так, он пишет: «Теперь новое язычество в разных самых благовидных и культурных формах посягает на самые основы веры в Христа Спасителя... А посему и пастырям Церкви надлежит принять это к сведению и возложить на себя церковное послушание миссионерствования среди современных условий жизни в христианской стране. Поэтому нельзя благодушно выжидать, что придет миссионер и своими беседами всех уговорит остаться в Православии. Нет, пусть всякий священник на месте сам постарается все прежде сделать для христианского просвещения пасомых... пастырь сам должен знать всякую свою овцу, все меры принять и других прихожан привлечь к тому, чтобы смущаемые не уклонились от двора Христова»<sup>145</sup>.

Он проводит такую параллель: мир возвращается к язычеству, а священство к апостольству, оно вновь должно испрашивать у Господа все богатство тех духовных даров, которые имели пастыри древности; он не единожды подчеркивает: времена изменились, «пастырство и по существу есть апостольство»<sup>146</sup>. Священник остается один лицом к лицу с угрожающим его приходу антихристианским миром. В связи с этой мыслью можно вспомнить и рассуждение учителя архиепископа Андроника, митрополита Антония (Храповицкого) о том, как в течение христианской истории возростала ответственность священника в общине верующих.

Владыка также оставляет нам такую важную деталь при описании меняющейся социальной среды:

---

<sup>144</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творение. Книга 1. Статьи и заметки. С. 446.

<sup>145</sup> Там же. С. 441-442.

<sup>146</sup> Там же. С. 441.

«Наряду с этим необходимо отметить и все более развивающееся в народе сутяжничество и бесчестность. Как это ни странным покажется, но значительную долю в приучении народа к сутяжничеству и кляузничеству имеет грамотность. Теперь газеты читаются во всякой деревне грамотеями, а от грамотеев из газет все передается и не грамотным. Газеты же полны почти исключительно духом критицизма и осуждения всех и всего»<sup>147</sup>.

Это замечание подчеркивает, что пастырь со своей паствой теперь находятся в постоянной осаде: христианскому духу теперь противостоит одна из основ общественной жизни: её информационная и культурная составляющая.

Чтобы сохранить единство народа в Церкви, священнику необходимо стать во главе своей паствы, стать впереди неё, жить и действовать, как и подобает руководителю. Но он не просто должен «стоять впереди народа»<sup>148</sup>, но и «страдать и распинаться своей пастве», жить не собой, а ею. Эти слова владыки также напоминают нам размышления митрополита Антония (Храповицкого) о священническом даре жертвенной любви.

В контексте этой же мысли, владыка повторяет и другую идею своего академического учителя: благословение и духовно-психологическое обоснование такой своей миссии священник черпает из веры в Церковь. Пермский святитель пишет об этом так:

«Вместе с тем, пастырь Церкви пусть смиренно сознает себя лишь ратником, воином великого воинства, одним из многих носителей и выразителей не своей, а Божией силы, победоносно исполняющей через неодолимую адовыми вратами Церковь спасительные предначертания Божественного Промысла — домостроительства спасения»<sup>149</sup>.

Священник не должен уклоняться от высоты и дерзновения своего призвания тем, что христианин должен быть смиренен, — выступить против мира, встать у кормила прихода велит священнику не собственное «я». Цель

---

<sup>147</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. С. 469.

<sup>148</sup> Там же. С. 440.

<sup>149</sup> Там же. С. 447.

его служения выходит из природы благодатной жизни Церкви — это особое общество, которое принадлежит Господу, в ней живет непобедимая сила, и её он должен призывать в борьбе с духовными врагами, которые препятствуют этому обществу навсегда соединиться со своим Главой.

В трудах сщмч. Онуфрия нередко прямые цитаты из творений владыки Антония (Храповицкого)<sup>150</sup>. Влияние учения митрополита Антония о священстве, заметное в наставлениях архиепископа Андроника, может объясняться ещё и тем, что, будучи миссионером в Японии, он получал некоторые книги от своего наставника.

Но, несмотря на ещё раз проявившееся влияние идей владыки Антония, необходимо привести суждения на эту тему одного из немногих исследователей наследия священномученика, протоиерея Валентина Асмуса:

«В области же богословия жизненный выбор св. Андроника был тот, что он, не желая спорить с глубоко чтимыми им старшими собратями — участниками богословского обновления, но и не желая участвовать в их движении, вообще отошел от богословия и как духовный писатель обращался исключительно к практическим темам»<sup>151</sup>. Эта цитата относится к студенческой работе архиепископа, посвященной теме Евхаристии как Жертвы Господней. В ней в том числе изучался вопрос о догмате нашего Искупления, который, как известно, владыка Антоний понимал по-своему. Следуя за своим учителем, архиепископ Андроник, будучи тогда выпускником МДА, также следовал традиции нового богословия, впадая в психологизм. Протоиерей Валентин Асмус указывает на важную черту творчества владыки: он не разделял крайностей увлечений своего наставника и, не желая следовать за ним, вовсе удалился от исследования богословских вопросов и проявил свой талант в разработке тем более прикладного характера.

---

<sup>150</sup> Андроник (Никольский), сщмч. Творение. Книга 1. Статьи и заметки. С. 449.

<sup>151</sup> Асмус Валентин, прот. О кандидатской диссертации св. Андроника. С. 286.

Невзирая на верность митрополиту Антонию, в определениях новомученика меньше тех исключительно психологических объяснений, которые характерны для его учителя, у которого в труде «О православном пастырстве» дается именно психологическое оправдание героизма священника. У владыки Андроника мы видим толкование, более укорененное в церковном мышлении, в православном богословском мировоззрении. Вера в Церковь не даёт возноситься священнику, так как она является Божественным организмом, в ней действует Божественная сила, и совершает всё она, а не сам священник с помощью своих связей и талантов.

Эта вера в Божественное устройство жизни Церкви для него поддерживается и другой неотделимой от неё богословской идеей: верой в то, что священство является продолжением дела спасения людей на земле, соработничеством Господу, современным, реальным апостольством. Апостольство не обозначает только активную ревностную проповедь и внешнюю деятельность. Апостольство — это непосредственное служение воле Божией, осознание того, что ты исполняешь не просто обязательства и разрядки, хранишь положенные традиции, а исполняешь волю Творца о Его мире, Он делает тебя посредником между Собой и людьми. Апостольство — это и внутренняя глубина духовной жизни священнослужителя. Мы видим, как мысль об апостольстве переходит в мысль о посредничестве точно в том виде, как у митрополита Вениамина (Федченкова).

«Намерение Божие о священниках и о пастве таково, — пишет владыка. — Священники должны быть посредниками между Богом и людьми в освящении их Божественной благодатью. Священство от Бога поставлено для того, чтобы освященные Кровью Христовой люди Божии сознали и на деле восчувствовали эту свою освященность, чтобы сами для себя являлись священниками, себя самих Богу принося в жертву и дар священный. Посему пастырство должно иметь всякое попечение о том высочайшем духовном своем делании, для которого оно и поставлено на земле по намерениям

Божеским. И народ ничего иного не ждет от пастырей, как только чистоты пастырской их деятельности, способствующей душе человеческой восходить к Богу и от Него получать себе освящающую благодать. Потому и пастырю самому нужно прежде и выше всего заботиться о духовной своей работе. Пусть он сам себя не перестает чувствовать чадом Божиим, перед Богом ходящим. Очевидно, деятельность такого пастыря будет приближением Христа Спасителя к людям... Тем более не унижай сего святого дела погоней за земными сокровищами или за мирскими развлечениями и удовольствиями, не меняй на них святого пастования твоего»<sup>152</sup>.

Владыка указывает, что ценность и сущность священства в том, чтобы быть внутренне способным стать проводником силы Божией в душе человека. Паства не будет осуждать священника за осознание своей высокой миссии — этого она и ждет от него. Здесь также показательна та внутренняя полемика, которую владыка ведет с излишним уважением к светским навыкам и способностям, которыми должен обладать священник для успешной пастырской работы. Далее он продолжает эту тему:

«Всякий из нас обычно на школьной скамье задается широкими и всеохватывающими планами — непременно перестроить всю жизнь, которая, как кажется, только и ждет таких великих преобразователей и только без их заслуг она и плоха... Не нужно задаваться великими задачами, но к ним приближаться постепенно и совершенно обычным исполнением прямого и простого долга своего»<sup>153</sup>.

Осознание своего предстояния перед Богом, служение посредника между благодатью и народом Божиим, совершенно по-особенному позволяет относиться к Богослужению, к общественной молитве как одному из средств нашего благодатного освящения, в котором священник непосредственно являет себя ходатаем перед Богом, проводником таинственной благодати.

---

<sup>152</sup> Асмус Валентин, прот. О кандидатской диссертации св. Андроника. С. 405-407.

<sup>153</sup> Там же. С. 415-416.

«Пусть прежде всего совершитель богослужения будет исполнен искреннего сознания своего предстояния пред Богом впереди всех молящихся и для своего душевного спасения, — пишет владыка. — Все должно совершаться в присутствии Бога, нас к Себе приемлющего, и поэтому с должной и возможной по средствам торжественностью»<sup>154</sup>.

Важно отметить, что для святителя Богослужение, как внутренняя благодатная жизнь Церкви, заключающаяся в общественной молитве и участии в Таинствах, не противоречит проповеди и деятельности по объединению приходов, но представляется ее содержанием: «Проповедь все-таки по преимуществу внешнее дело, хотя и возбуждающее к внутренней душевной деятельности. Однако как тело наше, питаемое разными снедами, дышит и требует воздуха для самой своей деятельности, так и душа христианина требует духовного воздуха, который обновлял бы её внутреннюю работу, давал бы крылья и простор для высокой духовной деятельности. Это и дает наше православное богослужение. Пусть всякий совершитель богослужения помнит, что он великой важности дело совершает во время богослужения. Он не только себя пред Богом поставляет, он и всех предстоящих людей к Богу приводит и к ним Бога низводит, к ним небеса ниспускает, дабы и их на небо возводить»<sup>155</sup>.

Молитва направляет деятельность священника, даёт ему крылья, помогает достигать главной цели — объединения людей с Богом. Владыка также указывает на то, что священству необходимо помнить о своей избранности на служение Господу, о своей неотмирности. Он должен быть представителем, человеком Царствия Христова, чтобы призывать людей к нему.

Интересно и то, что в пример посредничества святитель Андроник приводит отца Иоанна Кронштадтского как совершителя Богослужения, тем

---

<sup>154</sup> Асмус Валентин, прот. О кандидатской диссертации св. Андроника. С. 417.

<sup>155</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. С. 481.

самым ещё раз подтверждая влияние этого духовника на возвышение пастырского идеала.

Таким образом, мы видим целостность взгляда на священническое служение, которое присутствует в сочинениях владыки Андроника. Сознание соработничества Самому Христу, который ходил по земле и проповедовал людям, посредничество между Ним и людьми составляет сущность высоты священнического служения, это наполняет как молитвенное, так и проповедническое служение пастыря.

Понятие апостольства не имело для него оттенка возвышенного героизма, оттенка абстрактности: необходимо вести «проповедь преимущественно собеседовательного характера... чтобы было самое простое, жизненное апостольство через их отеческую собеседовательность и учительство среди прихожан»<sup>156</sup>, — пишет он. То есть апостолом священник должен быть в каждый момент своей жизни, он должен использовать каждый момент для наставления, для научения, для обращения к людям со словом Божиим. Это не задачи, приложимые внешне к жизни священника, а составляющая пути продолжателя дела Христова.

Что касается особенностей взгляда архиепископа на путь священничества, следует привести несколько отдельных высказываний, которые представляют нам особые, частные мнения владыки на некоторые стороны жизни священства.

Так, владыка был против того, что священство отделяется от народной жизни, не работает с крестьянами в поле, становится более обособленным в социальном и материальном положении:

«Теперь редко кто из духовенства занимается полевыми работами, все дальше уходя от народа и с этой стороны, а вместе с тем таким путем все больше теряя нравственное влияние на народ»<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. С. 479.

<sup>157</sup> Там же. С. 455.



Ранее мы не раз отмечали, как современники и историки обращали внимание именно на зависимость священства от своего сложного материального положения: необходимость работать вместе со всеми в поле вместо того, чтобы заниматься проповедью и иными приходскими послушаниями.

Другим частным взглядом св. Андроника было неприятие выборности священства голосами прихода. Он пишет о том, что духовный авторитет в народе имеет лишь поставленный Богом пастырь, то есть избранный Церковью через епископа.

«Насколько выше оно того взаимоотношения, которое хотят укрепить выборами священников самой паствой! “Мы тебя выбрали, ну, так и делай по-нашему, а не будешь делать — так ты нам и не нужен, выберем другого”»<sup>158</sup>.

Эти примеры показывают нам, что святые, хотя и проповедовали целостный и укорененный в благодатной жизни Церкви взгляд на пастырство, но все же обладали своим характером, своим опытом и специфичным взглядом на некоторые стороны церковной жизни.

Таким образом мы видим, что владыка Андроник удалялся от систематического научного богословия, но в своих наставлениях духовенству, на примере своей жизни показал целостный и высокий идеал пастырского служения в новом обществе, которое уже нельзя считать христианским. Владыка является выразителем сдержанного и в то же время дерзновенного учения Церкви о священстве: он избегает чрезмерностей, следуя за своим учителем, митрополитом Антонием (Храповицким), и руководствуется примерами священников из своего церковного опыта: далекого детства и миссионерской практики в Японии под руководством св. равноапостольного Николая. Особое значение для него, как и для многих других церковных деятелей XX века, имел образ отца Иоанна Кронштадтского. Вероятно именно он, вдохновлявший как владыку

---

<sup>158</sup> Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. С. 501.

Андроника, так и владыку Вениамина (Федченкова), является причиной схождения мнений двух подвижников о священстве как о посредничестве.

Святителю Андронику удалось создать вдохновенные сборники указаний для духовенства, которые имеют глубокое богословское и историософское содержание и в то же время множество конкретных указаний по развитию приходской и епархиальной жизни. Таким образом, владыка соединил высоту пастырского богословия с практичностью предмета.

Иногда сщмч. Андроник воспринимается как идеолог борьбы против большевиков, но в действительности он не благословлял вооруженной борьбы против новой власти. Говоря о монархическом прошлом, он в одной из своих последних проповедей не призывает вернуться к нему, а, следуя священническому призванию, говорит о том, что нельзя возвращаться в прошлое, так как состояние общества в прошлом и вызвало революцию и духовное ослепление. Нужно покаяться, вернуться в состояние примирения с Богом, и тогда только нужно спасать государственный строй. Такие мысли в последних проповедях владыки показывают, что для него не было каких-либо самоочевидных ценностей: будучи расположен к монархии, он призывал не к восстановлению царского строя, а к покаянию, так как для него выше всего было благодатное единство с Богом в Церкви. Все, о чем он говорил и о чем думал, он пропускал через призму веры. Его наставления духовенству как раз и являются научением тому, что в действительности значит священство, и как должен пастырь использовать всё, с чем он встречается в жизни, чтобы организовать встречу народа Божия и благодати Христовой, служением которой и определяется высота пастырства.

## **ГЛАВА 6. АНАЛИЗ ВЗГЛЯДА НА СВЯЩЕНСТВА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА ОНУФРИЯ (ГАГАЛЮКА), АРХИЕПИСКОПА КУРСКОГО**

### **6.1. Основные черты личности и богословия архиепископа Онуфрия (Гагалюка)**

Владыка Онуфрий (Гагалюк) многим отличается от священномученика Андроника (Никольского): и тем, что родился в семье простого крестьянина, и тем, что не был знаком с жизнью других народов, но в первую очередь тем, что был отправлен в первую свою ссылку ровно через шесть дней после первой архиерейской службы. По воспоминаниям владыки, ему пришлось разыгрывать обманный маневр, чтобы усыпить внимание обновленцев, которые старались не дать состояться его епископской хиротонии. Из 13 лет своего архипастырского служения, владыка лишь на протяжении 8 лет мог приступать к Богослужению, не говоря уже об активной архиерейской деятельности и проповеди.

Архиепископ Онуфрий начал своё служение совсем в иное время. Он не мог писать, подобно владыке Андронику, о необходимости частого посещения архиереем сел, так как, находясь, к примеру, в Харькове, он был вынужден служить вместе с семью епископами в одном маленьком храме. Ни о каком праве на выезд за черту города речи и не шло даже в те недолгие годы, когда владыка являлся правящим епископом вверенных ему кафедр.

Это самое главное отличие в жизни двух святителей не позволило владыке написать развернутое сочинение с размышлениями о созидании Церкви Божией и с творческими предложениями духовенству. Не позволило оно ему и быть уверенным в том, что Церковь может предотвратить отступление от православия в народе, сохранить православное единство в

рамках целого государства, что Церковь должна встать на духовную борьбу с безбожием и победить. Владыка начал своё епископское служение уже тогда, когда обычным явлением стали насмешки со стороны молодежи за ношение рясы или подчинение епископа поставленному властью старосте ради того, чтобы только сохранить храм открытым для верующих.

Но частые ссылки в глухие деревни позволили владыке Онуфрию потрудиться над глубоким и сдержанным осмыслением священства, его природы, духовной жизни священника, задач его служения. В его статьях больше созерцания, больше библейских цитат и оригинальных толкований, больше сдержанности и в то же время продуманности и богословской бескомпромиссности.

Хотя в жизни владыки были и другие причины, которые объясняют специфику его характера как церковного деятеля и духовного писателя. В отличие от того же святителя Андроника он решил пойти по монашеской стезе не для того, чтобы исполнить заветы ученого монашества, не для того, чтобы реализовать те идеалы, что проповедовал архимандрит Антоний (Храповицкий). Святительство было его призванием с детства и связано с несколькими чудесными событиями в его жизни: так, после того как сгорела хата семьи Гагалюков, дети начали утешать горюющую над тлеющими поленьями мать, и пятилетний Антоний сказал: «Мама, ты не плачь. Когда я буду епископом, возьму тебя к себе!»<sup>159</sup>. Другой случай определил путь церковного служения будущего владыки: заканчивая обучение в семинарии, Антоний желал стать врачом или учителем, и за день до выпускных экзаменов он тяжело заболел воспалением легких, так что в семинарском храме стали служить молебны о здравии в опасении за жизнь студента. Находясь в бреду, Антоний увидел перед собой старика с бородой до самых пят, который ласково сказал ему «Обещайся послужить Церкви Христовой — и будешь здоров». Будущий владыка ответил: «Обещаю», и старик исчез.

---

<sup>159</sup> Софроний (Макрицкий) иеродиак. Священномученик архиепископ Курский и Обоянский Онуфрий (Гагалюк) 1889–1938. Жизнеописание. Поучения, проповеди, статьи, письма. М., 2004. С. 12.

После этого разговора Антоний начал поправляться. Находясь через несколько же лет в Яблочинском Онуфриевском монастыре, владыка заболел вновь, и ему опять явился некий старец и напомнил о данном обещании. Поправившись, Антоний узнал в иконе покровителя Онуфриевского монастыря, преп. Онуфрия Великого, дважды являвшемуся ему старца.

В том числе чудесное обращение на путь служения Церкви объясняет и глубокий характер духовного наследия архиепископа Онуфрия. Непосредственная встреча с Церковью Небесной позволила ему, оказавшись в селах Кудымкар, Сургут и других, которые он сам называл своими пустынями, уделить большее внимание конкретным духовным вопросам священнического служения, сравнить свои взгляды с тем, что открывает о служении Богу Священное Писание.

С особыми событиями связано и обретение богословского наследия священномученика. Так, по воспоминаниям брата владыки, Андрея Гагалюка, после пятнадцати лет поиска хотя бы малейшего свидетельства о судьбе владыке, к нему домой пришел монах, который тайно хранил в мешке кучу печатных статей, которые повелел ему скрывать сам архиепископ Онуфрий.

После расшифровки отчасти испорченных документов оказалось, что благодаря нашедшемуся тайнику удалось восстановить несколько тысяч страниц научных статей владыки на различные духовные темы.

«За время с 1923 по 1935 годы владыкой Онуфрием было написано 564 статьи на 2288 страницах. Сохранилось же и получено нами 535 статей на 2132 страницах. Приведенные цифры наглядно говорят о большом писательском труде архиепископа Онуфрия...»<sup>160</sup>.

В их основе — мудрость Священного Писания. Белгородский священнослужитель иеродиакон Софроний (Макрицкий) так написал о его трудах: «С чувством огромной благодарности и признательности архиепископу Онуфрию мы можем сказать, что сохранившиеся материалы

---

<sup>160</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. Т. 1. С. 6.

представляют ценность не только как вклад в сокровищницу религиозно-богословской литературы, но, главным образом, как правдивое, подробное изложение церковной истории в период обострения борьбы Русской Православной Церкви с неверием и расколом в 1918–1935 годах»<sup>161</sup>.

К словам отца Софрония ещё можно добавить и то, что сохранившиеся статьи владыки Онуфрия дают нам большой материал для осмысления духовных причин советских гонений на Церковь. Тема Церкви — это центральная тема в его статьях: так, 42 изданные работы владыки посвящены влиянию христианства на жизнь общества и человека, теме государства и Церкви, и ещё 33 статьи посвящены осмыслению единства Церкви в контексте умножения расколов в 20-х годах XX века. Архиепископ Онуфрий, в отличие от других мыслителей из поколения новомучеников, таких, как архиеп. Иларион Троицкий, который также посвятил большую часть своих трудов Божественной природе Церкви, менее систематичен и научен как богослов, но в его трудах мы встречаем глубокие духовные объяснения современному для него положению Церкви «в руинах». Говоря о Церкви, он не просто занимается богословской апологией девятого члена Символа веры, но идет и другим путем: он рассуждает о предназначении и сущности Церкви, её целях и устройстве, осмысляя положение, в котором по Промыслу Божию оказалась Церковь в его время.

## **6.2. Учение о священстве по творениям священномученика Онуфрия (Гагалюка)**

Сохранившиеся материалы позволяют нам определить отличительные черты высказываний владыки о природе Церкви. Так, он зачастую говорит о ней, как о государстве в государстве, Божиим мире среди мира суеты и

---

<sup>161</sup> Камлык И. В. Памяти священномученика Онуфрия (Гагалюка). URL: [http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20\(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA\).pdf](http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA).pdf) (дата обращения: 24.03.2016).

сменяющих друг друга дел. В этом смысле показательны его статьи «Две жизни» и «Два идеала». Времена гонений, озлобление народа против православной веры позволили увидеть реально существующую грань Церкви, грань благодатной жизни. Этим взглядом на Церковь объясняются и высказывания владыки, посвященные дару священства и задачам пастыря.

К примеру, он пишет о проповеди священника, исходя из того, что Церковь является суверенной, совершенно иной по своему устройству и предназначению организацией, существующей на земле:

«Говорить о Боге, привлекать людей к Святой Церкви, учить людей христианской вере — это дело Божие, и никто — ни сатана, ни люди — не имеют права мешать проповедникам учения Христова. И благовестники-христиане, покорные внешним властям в области гражданской, никак не могут слушать тех, кто зовет их отказаться от Бога и подвига проповеди о Боге... Господь, защищающий их, не потакает им, а, как Промыслитель мира, способствует добру в мире»<sup>162</sup>.

На примере этой цитаты хорошо видно, что, по мысли автора, священники, хотя и покорны внешним властям, но их Начальником, перед Которым они дают отчет, кого они слушаются, является Глава Церкви, Господь Иисус Христос. Церковь, находясь в мире, следует не за миром и не за тем, что в мире, а за своим Главой, Который выше мира.

Более того, именно Церковь, рассеянная по городам и селам, этот скрытый мир, угодна Творцу вселенной, по благодати Своей управляя всё ко благу, Он помогает Церкви против её внешних врагов, её существование к тому же является главным способом сохранения устремленности мира ко благу, реализации всего доброго, что есть в жизни.

Владыка не раз успокаивает своих собратьев по поводу уничтожения Церкви, он объясняет это благим промыслом Божиим и самим церковным устройством. Такие мысли он, к примеру, высказывал по поводу закрытия духовных академий.

---

<sup>162</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 99.

«Семинарии и академии были прекрасными заведениями учебными и по образованию, и по воспитанию, и даже в экономическом отношении. И что же? Много ли из них вышло пастырей? Едва ли четвертая часть воспитанников пошла туда, к чему их готовили. Кто же стал пастырем — лучшие по успехам или более талантливые? Можно сказать, что пастырский подвиг взяли на себя те, кто, услышав призыв Господа в душе своей, не отверг его, но откликнулся своим послушанием... И в настоящее время главнейшее в пастырской смене зависит от Господа...Теперь у нас нет богословских школ, но есть верующие в Бога: из них Господь силен избрать и поставить Себе пастырей по сердцу»<sup>163</sup>.

Эти размышления не раз можно найти на страницах его статей. Владыка подчеркивает, что Господь Сам выбирает Себе достойных пастырей, и для того, чтобы научиться служить Ему, нужно в первую очередь откликнуться на Его призыв и сохранить верность своему решению. Для Господа не нужна разработанная система духовного образования, чтобы найти тех, кто будет верен Ему.

Ниже священномученик Онуфрий продолжает:

«Господу угодно творить добрые дела в мире не непосредственно, а через людей. А мы со своей стороны, как ближайшие соработники Божии в деле домостроительства спасения людей, должны приложить старания и заботы»<sup>164</sup>.

Это продолжение приведенной выше цитаты говорит о том, что для исполнения Своей воли в мире Господу не нужны организации, Он не становится зависим от того материального обеспечения, которым обладает Церковь в тот или иной период истории: Он действует через верных Ему, которых может призвать и научить Своей мудрости без многоэтажных семинарий и академий.

---

<sup>163</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 119.

<sup>164</sup> Там же.



Также в этом отрывке из статьи «О пастырской смене» мы видим одно из интересных, по мнению священномученика, определений причин существования священства: Бог, желая спасти людей, умножить Богопознание и святость среди верных, совершает Свой замысел с помощью самих людей, чтобы мы могли более сознательно воспринять спасающую нас Божию благодать.

Осмысление того, что Господь ищет в первую очередь желающих поклоняться Ему в Духе и истине, хорошо прослеживается и в размышлениях святителя о своей ссыльной участи во время распространения безбожия, о том, что Господу, нужно было бы отправлять верных Ему не в пустынные села, а в густонаселенные города.

«Такова воля Божия или, вернее, попущение Божие. Ведь ещё во времена апостольские Господь попускал быть в узах в Кесарии два года, в Риме — тоже два года великому благовестнику апостолу Павлу... не показывает ли Господь современным язычникам-богоборцам, что при максимуме их усилий и при связанности проповедников веры все же никто не одолеет Церкви Божией, и чтобы поняли все противники Божии, что вера наша утверждается не на мудрости человеческой, но на силе Божией»<sup>165</sup>.

Память о божественном устройении Церкви позволяет понять скрытый Промысл Божий: Господу в первую очередь необходимо спасти верных Ему, поэтому в такой тяжелый момент истории многие святители оказались в ссылках и лагерях, а не на своих кафедрах, где они могли бы остановить распространение безбожия. Господь как бы дает волю Своим врагам, чтобы показать, насколько мало их сил, насколько тщетна их вражда с Ним: даже не имея проповедников, православие не уничтожается в народе, несмотря на всю пропаганду атеизма.

Это духовное прозрение позволяло владыке трезво смотреть на задачи пастыря во время гонений. Так, к примеру, он пишет о духовном оптимизме:

---

<sup>165</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 37.

«Церковь создана и держится Богочеловеком, а не людьми, — здесь необходимое основание всегдашнего нашего духовного оптимизма!»<sup>166</sup>.

Такая вера в Церковь даёт основание и для верного рассуждения о значимости пастырских усилий и месте человеческого таланта в судьбах Церкви Божией. Владыка приводит яркие слова свт. Иоанна Златоуста:

«За последнее время, дорогой друг, много умерло православных пастырей и святителей. Скорби, заботы, ссылки, узы свели их раньше времени в могилу... А, между тем, все это были архиереи, богословски просвещенные. Теперь нет православных духовных академий, ни даже богословских курсов, — откуда придет смена святителям?»

По данному вопросу припоминаются мне слова святителя Иоанна Златоуста. Гонимый в первую свою ссылку, он говорил плачущим друзьям: «Церковь Иисуса Христа не мною началась и не мною кончится»<sup>167</sup>.

Особое осознание благодатной жизни Церкви явно и в утверждении святителя о том, что и ныне Церковь непосредственно поучается от Духа Святого:

«Тогда мы могли пользоваться произведениями наших выдающихся церковных писателей, выписывать их, распространять их. Теперь, когда возникают вопросы текущей жизни, мы обязаны сами отвечать на них, руководствуясь святой Библией, правилами каноническими и творениями святых отцов, насколько их имеем, обращаясь наипаче с горячей молитвой к Всевышнему Духу Утешителю, просветившему безкнижных апостолов»<sup>168</sup>.

Эти слова были сказаны святым Онуфрием в связи с тем, что во времена гонений письменная проповедь стала особенно важной, как благодаря пользе, которую она приносит самому пастырю, так и тому, что её можно использовать для научения паствы в то время, когда Церковь ограничена в своих средствах.

---

<sup>166</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 155.

<sup>167</sup> Там же. С. 133.

<sup>168</sup> Там же. С. 101.

ЗаклЮчить можно эту особенность рассуждений владыки о Церкви, напрямую связанных со взглядом на пастырство, такой афористической цитатой из его статьи «На чреде служения»: «Внешнее положение Церкви от нас не зависит, и мы не дадим за сие отчет перед Богом, — а дадим отчет Судии в том, что могли сделать, а не сделали»<sup>169</sup>.

Это очень важная мысль на все времена Церкви: священнослужителям придется давать отчет не в том, как к Церкви относится государство, культурная элита, ученые или народ. Священнослужители отвечают не за внешнее положение Церкви — гармоничные отношения с властями и пр., но за тех конкретных людей, которые посылал к ним Господь.

Память о неотмирности Церкви, Божественности Её Главы должна не только сохранять пастыря от уныния, но и учить совершенно иначе относиться к скорбям и искушениям. Правильная вера в Церковь — источник неисчерпаемых сил для церковных служителей, так как «при помощи благодати Христовой слабые дети, женщины одолевают сегодня сатану!»<sup>170</sup>.

В статье «О пастырском мужестве» владыка приводит поэтичное, пронизательное сравнение в подтверждении своей мысли: когда странников в лесу окружают волки, то они разводят большой костер и с зажженными факелами бросаются на волков, боящихся огня, и те разбегаются. Если же путники решат укрыться около огня, тот вскоре потухнет, и они станут добычей окруживших хищников.

«А если бы мы, православные пастыри и деятели, смело устремлялись с огнем веры и истины в стан наших врагов, они устрашились бы нас и разбежались, так как неверие и ереси сами в себе не имеют силы. Но горе наше в том, что мы боязливы»<sup>171</sup>, — пишет владыка.

Таким образом, силы священников и всей Церкви, подобны огню, который всегда сильнее тьмы и изгоняет её. Для Церкви страшны не сами по себе внешние угрозы, но либо потеря самой благодати, либо её подмена,

---

<sup>169</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 131.

<sup>170</sup> Там же. С. 129.

<sup>171</sup> Там же. С. 135.

либо всё то, что не даёт ей жить в нас и бороться со злом: страх, суета, привязанности и проч.

Память о том, что сила Церкви заключается в Самом Христе, что Церковь живет не только силами входящих в неё людей, но в первую очередь Божьими энергиями, должна оберегать священнослужителя от желания использовать внешние средства для успеха проповеди.

«Привлекать людей внешними средствами — это в некоторой степени совершать насилие над их волей. Нет, нужно внутренними средствами влиять: убеждать, воспитывать любовью, терпеливо вести к Богу... мы, святители и пастыри Православной Церкви, продолжатели дела апостолов и Христа Спасителя, получив на сие дело благодать Пресвятого Духа, должны остерегаться, чтобы не впасть в сети дьявола... когда ты, пастырь Церкви, все свои дела устремляешь на дела благотворения и внешней культуры и не радеешь о духовном преуспевании своей паствы, ты не на пути Христовом»<sup>172</sup>, — заключает архиепископ Онуфрий.

Сила священника заключается не в его талантах, не в его влиятельных связях, общительности, контактах с властями и состоятельными людьми, не в активной даже приходской деятельности, а во внутреннем верном духовном состоянии, когда он совершает своё служение в благодати Божией.

Так он и пишет об этом в своей статье «Дело Божие»:

«Для служителей Христовых главнейшее состоит в том, чтобы их деятельность совпадала с волей Божией»<sup>173</sup>.

Эта простая мысль говорит нам об исключительности священнического дела. Священник не просто призван заниматься благотворительностью, активно заниматься продвижением христианских «ценностей» — его служение зависит не от программ, а от воли Божией, от личности Самого Господа.

---

<sup>172</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 129.

<sup>173</sup> Там же. С. 123.

Именно это является самым большим вдохновением для пастыря — осознание того, что он продолжает дело Самого Господа и Его апостолов: «Дело святых апостолов — проповедовать Евангелие людям — легло на нас, православных епископов и пастырей, как на преемников учеников Христовых»<sup>174</sup>, — пишет владыка. А также: «О, какая эта высокая честь — быть другом Христовым, продолжателем дела Спасителя на земле и Его святых апостолов, ибо епископ и призывается к этому при хиротонии своей архиерейской»<sup>175</sup>.

Владыка Онуфрий видит в священстве продолжение дела Христова руками Церкви. Апостольство для него не историческое прошлое Церкви — это те благодатные силы, которые изливаются в души верующим Церкви. Так он цитирует слова протоиерея Иоанна Восторгова: «Апостольство, — справедливо пишет один православный миссионер-пастырь, — не хронологический и кратковременный момент. Оно — явление вечное там, где есть воодушевление, где бьет живой родник религиозно-нравственной жизни»<sup>176</sup>.

Цель служения священнического — открыть как можно большему количеству людей уже пришедшее здесь, на земле, духовное Царство благодати<sup>177</sup>. Жизнь Церкви, в которой Христос также принимает человека, как и во время Своей земной жизни, именно она определяет труды пастыря, именно поэтому в другом месте, владыка подчеркивает, что священнику в своей проповеди первостепенно важно напоминать, что спасения нет вне жизни Церкви. Священник не даёт своего, а приводит к блаженству, открытому в Церкви, его служение обуславливается продолжающимся делом спасения человечества.

---

<sup>174</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 110.

<sup>175</sup> Там же. С. 130.

<sup>176</sup> Там же. С. 110.

<sup>177</sup> Там же. С. 51.

У владыки также есть такие интересные слова из краткой заметки «Болезни и труды апостольские»: «Пребывание на чреде апостольской ныне не легче ссылок и тюрем»<sup>178</sup>.

На их основании и в сравнении с другими выше разобранными цитатами из творений священномученика можно сделать вывод, что гонения на Церковь выявили благодатную полноту дара священства, творения новомучеников полны осознания высоты и исключительности своего служения именно благодаря лишениям и ссылкам, которые стали весами и мериллом для пастырской деятельности.

У владыки Онуфрия апостольство — это также внутренняя и внешняя духовная жизнь, проповедь и духовное наставление, служение благодати Христовой, посредничество между Богом и людьми.

Владыка подчеркивает, что пастырь — лидер, он активный деятель Церкви, который должен предварять в борьбе с грехом уловки дьявола, должен сам находить сомневающихся людей. Так он говорил о том, что если священник считает несовместимым с честью своего сана самому идти к тем, кто не ждет и не просит прийти к ним ради их же спасения, то он просто не имеет сострадания, снисхождения и любви к людям: «Нет у подобных пастырей именно сострадания, снисхождения, любви к людям... Таким путем не увеличишь числа верующих в своем приходе. Дай Господи, чтобы удержать тех, кто есть. Между тем назначение пастырей — апостольское. Не только утвердить верующих, но и поддержать слабых, привести к Богу неверных»<sup>179</sup>.

Эта цитата напоминает нам слова сщмч. Андроника о пастыре в современных реалиях. Но если он акцентирует внимание на том, что именно в новое время священник должен сам идти к людям, приводить заблудших в Церковь, а не ждать миссионера, то сщмч. Онуфрий говорит об онтологической сути священнического служения. Священник — тот, кто

---

<sup>178</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 121.

<sup>179</sup> Там же. С. 45.

призван жить не по законам мира, ему дана власть быть выше его, подчиняясь Христу. Интересно, что один из священников начал полемику с архиепископом, ссылаясь именно на внешний статус священства в обществе, который как бы нельзя уронить. В своем же ответе владыка настаивает, что священник — это не профессия, он ничем не обязан обществу, он должен быть выше его, приводить его к высшей жизни в Церкви.

То, что священник в своём служении зависит от Бога, хорошо видно в ответе владыки Онуфрия одному своему другу-священнику, отказавшемуся проповедовать во время богослужения во избежание использования его проповедей для ложных обвинений и фабрикация судебных дел.

«Долг святителя и пастыря Церкви — благовествовать день от дня спасение Бога нашего: и в дни мира, и в дни бурь церковных, в храме, в домах, в темнице»<sup>180</sup>.

Далее святитель аргументирует свою мысль словами апостола Павла, обращенными к св. Тимофею: проповедь полезна в любое время, когда она может отозваться в душе, будь то мир или война.

Владыка Онуфрий также не раз высказывается о личности пастыря, говоря о том, что он действует не просто как отдельный гражданин, но от лица Церкви, ведь его личность неразрывно связана с общиной.

Такой верой собственно жил и сам владыка, свидетельство тому — неоднократные упоминания им той боли, которую он испытывал, слыша о новом церковном расколе.

Эта неоднократно повторяющаяся в нашей работе богословская идея об исключительной личности и особом самосознании священника говорит нам о том реальном изменении духовной жизни пастыря, когда он и впрямь начинает сознавать себя не только через свои мысли и чувства. Он не ограничивается лишь своей душой, но участвует в жизни Церкви, в которой теперь коренится его личность, ведь он теперь связан с Ней особым образом.

---

<sup>180</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 57.

Владыка Онуфрий прямо говорит об этом в своей статье «Без епископа нет Церкви»: «Епископ действует не как личность, а как высшее уполномоченное лицо от самой Церкви. Он выступает как апостол Христов, и его благословение есть благословение Божие. И всякий, даже самый ученый клирик, идущий без оснований канонических против своего епископа, идет против Церкви Божией и Самого Господа»<sup>181</sup>.

Таким образом, мы видим в статьях священномученика Онуфрия глубокое описание духовной природы священства в связи с той ролью обожения, которую положил Господь на пути спасения человечества. Владыка старается описать служение священника именно как сорботника Господу, который, живя в мире, отдаёт отчет Иисусу Христу, который ориентируется на Его волю, Им силен и без Него слаб, в Нём же, как в Главе Церкви укрепляется и личность священнослужителя.

Творения владыки, возможно, следует характеризовать как духовное наследие, нежели как богословское учение: несмотря на точные определения, он в большей мере наставляет себя и пастырей, чем систематизирует взгляды на служение в Церкви.

Часто св. Онуфрий даёт весьма конкретные советы, которые напоминают указания сщмч. Андроника, так, к примеру, он говорит о «необходимом малом» в деле проповеди: «Проповедь у нас слабая — говорю о здешних местах. А ведь ничего особенного не требуется. Пересказал своими словами чужую проповедь — и это уже хорошо»<sup>182</sup>.

О настойчивости и постоянстве проповеди мы уже говорили выше. Интересно, что и в этом практическом указании также можно проследить основополагающую мысль святителя о сорботничестве благодати: в Церкви действует Сам Господь, нужно лишь говорить о нём, искренне и просто, и уже тогда Он Сам коснется сердец людей.

---

<sup>181</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 90.

<sup>182</sup> Там же. С. 84.



Что же касается особых мнений владыки Онуфрия, то, во-первых, можно повторить приведенную выше цитату о необходимости богословского творчества во время гонений. Эта мысль свидетельствует о живой вере архиепископа в особую жизнь Церкви, в особый Промысл о ней. Он не боится говорить о том, что необходимо давать ответы на возникающие вопросы на языке своего времени, исходя из сложившихся обстоятельств, ссылаясь на Священное Предание, в этом деле нужно обращаться к Всевышнему Духу, Который и направит служителя Церкви: «Теперь, когда возникают вопросы текущей жизни, мы обязаны сами отвечать на них, руководствуясь святой Библией, правилами каноническими и творениями святых отцов, насколько их имеем, обращаясь наипаче с горячей молитвой к Всевышнему Духу Утешителю, просветившему безкнижных апостолов»<sup>183</sup>.

Другое мнение владыки касается перехода на новый стиль. Владыка, будучи апологетом Священного Предания и охранителем Церкви, здраво говорит о том, что нужна терпимость и к старому и к новому стилю, так как неточности есть и там, и там; «с христианской точки зрения, вопрос о стиле не имеет существенного значения»<sup>184</sup>, — пишет он<sup>185</sup>.

По его мнению, в переходе Румынской Церкви на новый стиль нет никакой ошибки, в то же время, если верующие «в Московской Патриархии видят в новом стиле нарушение самой веры, то ради немогущей совести их (1 Кор. 8, 8–13) пусть остается старый церковный стиль»<sup>186</sup>.

Далее он излагает своё личное мнение и говорит о пользе единообразия во Вселенской Церкви. С его точки зрения, удобнее — именно этим критерием он пользуется при выборе между стилями — всем перейти на новый стиль. Между прочим, и для того, чтобы жить по одному календарю с

---

<sup>183</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 101.

<sup>184</sup> Там же. С. 102.

<sup>185</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий) также считал, что «календарь и даже Пасхалия – не причина для разделений». См. Кострюков А. А. Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 66.

<sup>186</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 103.

иноверными «в надежде привлечь их чрез сие к единой спасительной Церкви Христовой Православной»<sup>187</sup>.

Также не лишним будет привести пример критики владыкой раздоров среди эмигрировавшего духовенства. Он пишет: «Заграничные святители наши русские тоскуют всё по нашей стране, не допуская мысль, что могут умереть на чужбине, хотя смерть вырывает немало русских за границей... Я не осмеливаюсь судить о сем, но все же мне кажется, что здесь — узость понимания церковного дела: лелеяние родины паче церковного дела»<sup>188</sup>.

Владыка сожалеет о том, что епископы не принялись проповедовать неповрежденное православное учение в западных странах, задышающихся при высокой внешней культуре в духовной схоластике. Причиной тому понимание священнослужения как какого-то внешнего делания, ограниченного культурой, местом и временем. Интересно, что в пример он приводит св. равноапостольного Николая Японского, который был образцом для другого новомученика — св. Андроника (Никольского). В этом совпадении видно, что к формированию церковного взгляда на духовную жизнь священства был причастен не только молитвенник, служитель Божественной Литургии, о. Иоанн Кронштадтский, но и этот великий практик Церкви.

Подводя итог, необходимо отметить некоторые особенности сохранившегося наследия архиепископа Онуфрия.

Труды владыки отличаются тем, что создавались во время широкомасштабных гонений на Русскую Церковь. Быть может, они и вовсе появились на свет лишь благодаря советским ссылкам, так как, находясь в далеких поселениях, преосвященный Онуфрий имел возможность себе заниматься размышлениями и литературным творчеством. Главная мысль в трудах владыки посвящена именно жизни Церкви и, уже исходя из этого, — месту священника в ней.

---

<sup>187</sup> Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. С. 103.

<sup>188</sup> Там же. С. 52.

Как Церковь является надмирным обществом, так и служение священника исключительно и отличается от любой другой профессии или деятельности. Священник действует от лица Христова, Его силами живет, их передаёт другим. Его цели — в устройении дела Христова на земле, он строитель, орудие Промысла Божия.

Особой мыслью владыки является осознание неизменности полноты священнического служения, вечного апостольства Церкви, его труды являются показательным примером, как гонения обновляют живое ощущение благодатной жизни во Христе, Который вчера и сегодня Тот же.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Во время работы над магистерской диссертацией были рассмотрены различные факторы, которые влияли на развитие богословия Церкви на рубеже XIX и XX столетий.

Первая часть нашей работы показала, как исторические, социальные и другие внешние факторы влияли на становление так называемого русского богословского возрождения, в контексте которого, в том числе, происходило и развитие предмета пастырского богословия. В первую очередь оно было связано с попытками возрождения независимого от влияния западной схоластики святоотеческого православного богословия, выработкой определений его отличительных черт и, в том числе, определения границ и исключительности благодатной жизни самой Православной Церкви.

Нами была проанализирована связь между изменившимся социальным положением духовенства, состоянием Церкви на рубеже веков и интересом церковных деятелей к пастырскому богословию, стремлением осмыслить свое предназначение. Мы увидели, что изменения общественного устройства, структуры отношений между государством и Церковью меняли и те задачи в жизни общества, которые было призвано исполнять духовенство. Показательным в этом смысле стало расширение социальной деятельности духовенства, появление сотен добровольческих, «волонтерских» организаций различного направления: просветительских, миссионерских, трезвеннических и других «братств». Одной из причин возрождения пастырской активности в организации внешней просветительской деятельности стало и распространение старчества среди белого духовенства. В этом отношении знаменательна личность священника Иоанна Сергиева (Кронштадского), пастырский дневник которого вошел в программу по пастырскому богословию почти сразу же после его преставления ко Господу.

Он был идеалом пастыря и духовным ориентиром для всех четырех авторов, работы которых были проанализированы в нашей диссертации.

Мы видели, как в начале XX века менялся статус предмета «Пастырское богословие», что отражало изменившееся отношение к духовному образованию и целям богословской науки в Церкви, каким образом курс пастырского богословия был связан с тем направлением церковной деятельности, которым занимался митрополит Антоний (Храповицкий).

Мы рассмотрели особенности нового академического богословия на примере лекций по пастырскому богословию митрополита Антония. Лекции владыки дополнили систему воспитания студентов духовных школ, которая держалась во многом на личной харизме владыки, особенностью его богословствования являются нравственные, психологические толкования, которые он противопоставляет западному юрицизму. Говоря о пастыре, владыка всё внимание уделяет особому дару любви, жертвенности, который получает священник, благодаря которому он может совершать единение людей в Церкви с её Главой — Христом, Который Сам принял на Себя всю муку и мрак человеческих грехов. Это акцентирование на пастырской любви имеет непосредственную связь со специфическим психологическим объяснением Голгофской жертвы Спасителя, учением о реальности единства человеческой природы, которое стало предметом спора среди православных богословов до наших дней. Не только лекции и статьи, но сама активная личность владыки, проповедующего образ ученого монашества, слуги Церкви, его вдохновенный интерес к личности священника и непосредственной связи ее со спасительным делом Христовым, во многом повлиял на пастырское сознание духовенства двадцатого столетия. Харизматическая особенность личности владыки проявляется и в несистематичности оставленных им трудов, характерной их вдохновенности, оригинальности и идеологичности.

Другим представителем академического богословия, чьи труды анализировались в нашей работе, был митрополит Вениамин (Федченков), читавший курс пастырского богословия в Санкт-Петербурге приблизительно в то же время, что и владыка Антоний — в Сергиевом Посаде. Его труды отличаются систематичностью, разработанностью и глубоким описанием духовной жизни самого священника, его личности, как предстоятеля перед Господом. Он рассматривает внутреннее состояние священника в служении благодати Христовой, рассматривает, чем должно отличаться самосознание священника от другого человека в Церкви. Лекции призваны устранить тот недостаток, в котором часто упрекали сам предмет пастырского богословия, — отсутствие определений особенной внутренней жизни пастыря, принципиальных требований к его духовному устройению. Таким образом, сочинения владыки отличаются иным направлением мысли, он акцентирует внимание на служении как на соработничестве Христовой благодати, посредничестве, то есть исключительной таинственной, недоступной другим стороне служения священника. Он предполагает, что вся остальная деятельность пастыря важна именно как средство для организации встречи человеческих душ и благодати Христовой. Во многом сам владыка Вениамин ориентировался на молитвенный образ совершителя богослужения и посредника между Богом и людьми, св. прав. Иоанна Кронштадтского. Неслучайно его глубокий взгляд на молитвенное служение священника стал особенно близок владыке Вениамину в годы советской власти, когда ни о какой внешней проповеди и речи не могло идти.

Важной чертой труда митрополита Вениамина является пронизанность сочинений святоотеческими цитатами, именно этот автор в действительности реализовал «возвращение к отцам», к которому призывал владыка Антоний.

Заключительная часть нашего исследования была связана с непосредственным анализом трудов самих новомучеников, первым из которых стал архиепископ Андроник (Никольский), ученик и постриженник митрополита Антония (Храповицкого). В своей дипломной работе он

развивал психологические богословские взгляды своего учителя в отношении Жертвы Христовой, но впоследствии вовсе удалился от богословских рассуждений и высказывался лишь по прикладным вопросам церковной жизни.

Владыка Андроник оставил несколько сборников пастырских наставлений, которые переиздавались несколько раз ещё при его жизни. Обладающие определенной систематичностью, они отличаются в первую очередь осознанием того, что меняющаяся эпоха требует активных усилий Церкви, государство потеряло христианскую устремленность, и теперь именно вокруг Церкви, не как внешней организации, но как Тела Христова должен объединиться и возродиться русский народ. Для владыки также важна идея человеческого и народного единства, но в отличие от митрополита Антония она не имеет философских, монистических или психологических подтекстов. Для владыки Церковь обладает силой и посланичеством Христовым, она может изменить гибнущий мир и остановить его от падения. Для этого пастырям необходимо каждый момент использовать для христианской проповеди, привлекать мирян к активной деятельности в Церкви. Необходимо использовать все средства, чтобы человек соприкоснулся с благодатью Христовой. Владыка часто говорит о силе и полноте священнического дара, о неизменности апостольского духа Церкви: так, священник должен не только жить приходом, но и выискивать отпавших, приводить их в Церковь, а не ждать присланного миссионера. В наставлениях владыки для нас сохранился пример апостольской веры Церкви до начала революции во всепобеждающую силу Христову, которая может вернуть общество к жизни по Евангелию.

Богословское наследие владыки является примером синтеза нового академического богословия и ориентирования на живой молитвенный, пастырский и миссионерский опыт Церкви. Так в его сочинениях прослеживается влияние идеи о сопереживающей любви священника, видны очевидные цитаты из сочинений митрополита Антония (Храповицкого). В то

же время мы встречаем рассуждения о посредничестве между Богом и человеком, о глубине, которую придает священнической деятельности именно служение литургии, отсылки к опыту, приобретенному у миссионеров XX века, в частности св. Николая Японского.

Труды сщмч. Онуфрия (Гагалюка) относятся к более позднему времени, своё служение владыка начал не с налаженного управления кафедрой, а с советской ссылки. Само сохранение его сочинений является чудом, из более чем двух тысяч страниц текста несколько десятков статей посвящены рассуждениям о пастырстве. Для владыки Онуфрия специфика священнического служения коренится в божественном устройстве Церкви. Он описывает ее как неотмирную организацию, исполняющую, в отличие от мира, волю Божию, с которой напрямую связан Промысл Божий о вселенной. Священник принадлежит не миру, не в нем он черпает силы, он также даёт отчет не государству, не людям, а Христу. Священство он рассматривает как служение благодати Божией, чем и отличается жизнь Церкви: личность самого священника неотделима от личности Самого Господа, Он являет Себя через служителя Церкви. Сила Церкви подобна свету, с ней не может бороться тьма. Церкви необходимо лишь использовать эту силу, чтобы побеждать в духовной брани.

В определениях владыки Онуфрия много важных описаний Церкви как духовной организации, которая выше какой бы то ни было системы, Церковь нельзя умалить гонениями, нельзя ослабить нищетой. Поэтому главная задача пастыря состоит не в налаживании мирских отношений, а в исполнении воли Божией.

На примере творчества владыки Онуфрия мы видим богословие Церкви гонимой, во многом его наставления схожи с мыслями одного из самых активных иерархов Русской Церкви до революции — архиепископа Пермского Андроника. Но вдохновенность внутренней благодатной силой Церкви у него выражается не в уверенности в том, что проповедь может спасти русский народ от распространения безбожия, а в том, что по природе



своей грех и неверие бессильны перед благодатью, ничто не может противостоять ей в духовной борьбе. Даже если по человеческой воле одни выбирают грех, то тех, кто избирает жизнь в Боге, ничто не может отлучить от общения с Ним, как тьма не может окутать света, если он светит. Таким образом, в контексте промысла Божия, служение священника не может быть неудачным.

Анализ творчества владыки Онуфрия позволяет сделать вывод, что те мнения, которые появлялись в науке пастырского богословия до революций, были восприняты духовенством и воцерковлены. Позиции, которые в теории противопоставлялись друг другу, соединились в указаниях и размышлениях, которые породила жизнь святых. Исторические изменения и споры об образовательной реформе подготовили почву для новых курсов пастырского богословия. Пасторологи наметили важные ориентиры в церковном осмыслении священнического служения, а новомученики последовали этим указаниям, не повторяя личных ошибок и частных мнений своих ближайших предшественников. Но, несмотря на свою незавершенность и несистематичность, в контексте богословских поисков начала XX века именно наследие новомучеников представляет собой самое целостное учение о священстве.

Именно в творениях новомучеников, которые не планировали составлять систематические труды по пастырскому богословию, находятся определения священнического служения, которых порой не хватало в учебниках XIX столетия. Они чужды абстрактности, но в них глубока богословская мысль, духовные наставления относятся к личности пастыря и его деятельности как служителя благодати Божией.

В их трудах мы видим присутствие богословских идей того времени в воцерковленном виде: идеи исключительности пастырской личности как укорененной в Церкви, общине; особого объединяющего дара сострадательной любви; посредничества священника как сослужителя

Божией благодати. На протяжении всей работы было прослежено развитие этих концепций.

Именно статьи новомучеников аккумулировали в себе лучшее из нового пастырского богословия и пастырского опыта священников начала XX века. Они позволяют сформировать представление о природе священнического дара, целях пастырского служения и его особенностях как исключительного духовного делания.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

1. Библия. М.: РБО, 2001.
2. Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. Летопись отдельных событий из жизни св. Андроника. М.; Фрязино: Содружество Православный Паломник, 2008.
3. Андроник (Никольский), сщмч. Творения. Книга 1. Статьи и заметки. Тверь: Булат, 2004.
4. Афанасий Великий, святитель. Слово против ариан первое. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Poslanie\\_na\\_Arian\\_slovo\\_pervoe/](http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe/) (дата обращения: 12.04.2016).
5. Онуфрий (Гагалюк), сщмч. Творения. Т. 1. Тверь: Булат, 2004.
6. Антоний (Храповицкий), митр. Основные начала православного пастырства // Избранные труды, письма, материалы. М.: ПСТГУ, 2007.
7. Антоний (Храповицкий), митр. Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания. Собрание сочинений. Т. 1. М.: Дар, 2007.
8. Антоний (Храповицкий), митр. Послание к студентам Казанской духовной академии // Избранные труды, письма, материалы. М.: ПСТГУ, 2007.
9. Антоний (Храповицкий), митр. Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди. Изд. Северо-Американской и Канадской епархии, Нью-Йорк, под редакцией и с предисловием архиеп. Никона (Рклицкого), 1966.
10. Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.

11. Вениамин (Федченков), митр. О «Катехизисе» митр. Антония Храповицкого. Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Fedchenkov/katehizis-mitr-antonija/#sel](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Fedchenkov/katehizis-mitr-antonija/#sel) (дата обращения: 10.02.2016).

### Литература

12. Викентий Лиринский, преп. О Священном Предании и правой вере. Памятные записки Перегринна о древности и всеобщности католической веры против непотребных новизн всех еретиков. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Vikentij\\_Lirinskij/pelegrin/](http://azbyka.ru/otechnik/Vikentij_Lirinskij/pelegrin/) (дата обращения: 28.11.2015).

13. Владимир (Богоявленский), сщмч. Проповеди, слова, поучения в 3 т. Тверь: Булат, 2008.

14. Иоанн Кронштадтский, св. прав. Собрание сочинений в 6 т. Киев: Оранта, 2006. Т. 1: Жизнеописание. Моя жизнь во Христе.

15. Иустин (Попович), преп. Тайна личности митрополита Антония и ее значение для православного славянства // Митрополит Антоний (Храповицкий). Догмат Искупления. М.: [б. и.], 2002.

16. Никон (Беляев), преп. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. М.: Сардоникс, 2003.

17. Сергей Мечев, сщмч. «Друг друга тяготы носите...». М.: ПСТГУ, 2012.

18. Тихон (Белавин), свт. Поучение к новопоставленному иерею. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Tihon\\_Belavin/](http://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Belavin/) (дата обращения: 23.05.2016).

19. Асмус Валентин, прот. О кандидатской диссертации св. Андроника // Андроник (Никольский), архиеп. Древнецерковное учение о Евхаристии. М.; Фрязино: Содружество Православный Паломник, 2008.

20. Белоногова Ю. И. Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). М.: ПСТГУ, 2010.

21. Вениамин (Милов), еп. Пастырское богословие с аскетикой. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin\\_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/](http://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/pastyrskoe-bogoslovie-s-asketikoj/) (дата обращения: 19.11.2015).
22. Вениамин (Федченков), митр. Божии люди. М.: Отчий Дом, 1997.
23. Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский // Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Священнику. М.: Отчий Дом, 2005.
24. Вениамин (Федченков), митр. Россия между верой и безверием. М.: АНО «Развитие духовности, культуры и науки», 2003.
25. Вениамин (Федченков), митр. Святый сорокоуст. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004.
26. Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2002.
27. Григорий (Граббе), еп. О догмате искупления по митрополиту Антонию. М.: [б.и.], 2002.
28. Дамаскин (Орловский), игум. Андроник (Никольский) // Православная энциклопедия. Т. II: Алексей, человек Божий – Анфим Анхиальский. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 411–413.
29. Дамаскин (Орловский), игум. Воззрения архиепископа Пермского и Кунгурского Андроника (Никольского) на русский гражданский строй. URL: <http://www.vestarchive.ru/2013-2/2603-vozzreniia-arhiepiskopa-permskogo-i-kyngyrskogo-andronika-nikolskogo-na-rysskii-grajdanskii-stroi.pdf> (дата обращения: 24.03.2016).
30. Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Книга II. Тверь: Булат, 1996.
31. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994.

32. Жизнеописание московского старца отца Алексея Мечева. Составила монахиня Иулиания. Изд. 3-е, испр. и доп. М.: Русский Хронограф, 2002.
33. Иларион (Алфеев), митр. Православное богословие на рубеже столетий. URL: [http://lib100.com/book/christianity/orthodox\\_theology/](http://lib100.com/book/christianity/orthodox_theology/) (дата обращения: 22.03.2016).
34. Камлык И. В. Памяти священномученика Онуфрия (Гагалюка). URL: [http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20\(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA\).pdf](http://repo.knmu.edu.ua/bitstream/123456789/3429/4/%D0%A1%D0%92%D0%A9%D0%9C%D0%A7%20%D0%9E%D0%BD%D1%83%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%B9%20(%D0%93%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%BA).pdf) (дата обращения: 24.03.2016).
35. Киприан (Керн), архим. Воспоминания. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2002.
36. Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian\\_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1](http://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/pravoslavnoe-pastyrskoe-sluzhenie/1) (дата обращения: 12.04.2016).
37. Кострюков А. А. Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. М.: ПСТГУ, 2011.
38. Лебедева Е. Явление змия. Часть вторая. URL: <http://www.pravoslavie.ru/30406.html> (дата обращения: 02.01.2016).
39. Митрофанов Георгий, прот. История Русской Православной Церкви. 1900–1927. СПб.: Сатисъ, 2002.
40. Мраморнов А. И. Иларион (Троицкий) // Православная энциклопедия. Т. XXII: Икона — Иннокентий. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 147–153.
41. Никон (Рклицкий), архиеп. Митрополит Антоний Храповицкий и его время. 1863–1936 в 2 кн. Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2004.

42. Ореханов Г., свящ. Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников: монография. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010.
43. Ромашков. Д., свящ. Ученик об учителе // Вера и разум. 1914. № 14.
44. Сагарда Н. И. Полный курс лекций по Патрологии. СПб.: Воскресение, 2009.
45. «Свете тихий»: Жизнеописание и труды епископа Серпуховского Арсения (Жадановского). Т.1. М.: Паломник, 1996.
46. Светозарский А. К. Вениамин (Федченков) // Православная энциклопедия. Т.VII: Варшавская епархия – Веротерпимость. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 652–654.
47. Скутнев А. В. Православное духовенство России во второй половине XIX — начале XX веков. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/pravoslavnoe-duxovenstvo-rossii-vo-vtoroie-polovine-xix-nachale-xx-veka.html> (дата обращения: 03.12.2015).
48. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917 гг. Т. 1. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
49. Софроний (Макрицкий), иеродиак. Священномученик архиепископ Курский и Обоянский Онуфрий (Гагалюк) 1889–1938. Жизнеописание. Поучения, проповеди, статьи, письма. М.: Техинвест-3, 2004.
50. Сухова Н. Ю. Вертоград наук духовных. Практическое богословие в российских духовных академиях. М.: ПСТГУ, 2007.
51. Тальберг Н. История Русской Церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1997.
52. Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М.: Русская панорама, 2003.
53. Феодор (Поздеевский), архиеп. Жизнеописание. Избранные труды. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000.

54. Феофан (Быстров), архиеп. Доклад об учении митрополита Антония о догмате искупления. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1](http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Bystrov/doklad-ob-uchenii-mitropolita-antonija-khrapovitskogo-o-dogmate-iskuplenija/1) (дата обращения: 10.12.2015).
55. Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М.: Культурный центр «Духовная Библиотека», 2002.
56. Фирсов С. Л. Церковь в империи. СПб.: Сатисъ, 2007.
57. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
58. Хондзинский Павел, свящ. И затворены быша двери // Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.
59. Цыпин Владислав, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды / 2-е изд, перераб. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006.
60. Шавельский Георгий, прот. Русская Церковь перед революцией. М.: Артос-Медиа, 2005.
61. Щербина М. Учение о пастырстве у митр. Вениамина (Федченкова). Диплом. Работа. URL: <http://otechnik.narod.ru/scherbinauc.htm> (дата обращения: 10.02.2016).
62. Э.П.Р. Антоний (Храповицкий) // Православная энциклопедия. Т. II: Алексей, человек Божий – Анфим Анхиальский. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. С. 646–652.