ЧТЕНІЯ

О ДОГМАТИЧЕСКИХЪ ИСТИНАХЪ

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЙ ВѢРЫ.

Ординарнаго профессора Университета Св. Владиміра

ПР. Н. ѲАВОРОВА.

КІЕВЪ.
ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ (І. І. ЗАВАДЗКАГО).
1882.

Печатать дозволяется, 24 ноября 1881 года. Цензоръ Протоіерей *Ал. Воскресенскій.*

326
32

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр

Нѣсколько предварительныхъ словъ къ слушателямъ. . I—VI.

Чтеніе первое. Понятіе о догматѣ. Значеніе догматическихъ истинъ Источникъ ихъ. Историческій ходъ откровенія Божія человѣку. Богооткровенное ученіе въ св. писаніи и преданіи. Руководительное начало въ пониманіи богооткровеннаго ученія. Самодѣятельность разума въ области вѣроученія. Порядокъ чтеній . . . . . 1—11.

Чтеніе второе. О Богѣ. Ясность истины бытія Божія. Безуміе невѣрія въ Бога. Доказательства бытія Божія. Всеобщность вѣры въ Бога въ родѣ человѣческомъ . . . . 12—22.

Чтеніе третіе. Что можно знать о природѣ и жизни Божіей. Личность Бога. Совершенства Его, какъ существа самобытнаго, безконечно разумнаго и безусловно свободнаго. Блаженство Бога . . . . . 23—38.

Чтеніе четвертое. Ученіе о троичности Божей, какъ отличительный догматъ христіанской Вѣры. Евангельское и апостольское ученіе о Богѣ Отцѣ, Богѣ Сынѣ и Богѣ Духѣ Святомъ. Церковное опредѣленіе догмата о пресвятой Троицѣ. Отступленіе отъ православія западной церкви въ ученіи объ исхожденіи Духа Святаго. Попытки приблизить ученіе Вѣры о троичности Божіей къ разумѣнію человѣка. Значеніе догмата о троичности Божіей для нашей вѣры и жизни. . . 33—41.

Чтеніе пятое. О мірѣ. Общее ученіе Вѣры объ отношеніи міра къ Богу. Понятіе о сотвореніи міра. Бытіе, происхожденіе и свойства высшихъ духовъ или Ангеловъ Божіихъ. О духахъ темныхъ или злыхъ . . . . . 42—49.

Стр.

Чтеніе шестое. Ученіе о происхожденіи видимаго міра, заключающееся въ священной исторіи міросозданія. Отношеніе научнаго естествознанія къ ученію Слова Божія о міросозданіи. Совершенство міра и первосозданнаго человѣка. Назначеніе міра и человѣка . . . . . 50—59.

Чтеніе седмое. О мірохраненіи и міроправленіи Божіемъ. Необходимость и дѣйствительность мірохраненія Божія. Понятіе о міроправленіи Божіемъ и предметъ міропрапленія. Образъ міроправленія Божія. Сверхъестественныя дѣйствія міроправленія Божія или чудеса. Исторія міроправленія Божія 60—66.

Чтеніе осьмое. Объ искупленіи человѣка. Первобытное состояніе человѣка. Грѣхопаденіе прародителей человѣчества. Слѣдствіе грѣхопаденія . . . . . 67—72.

Чтеніе девятое. Безсиліе падшаго человѣка къ возстановленію себя. Возможность возстановленія человѣка Богомъ. Опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка. Приготовительныя къ искупленію человѣка дѣйствія Божія . . . . 73—80.

Чтеніе десятое. Храненіе, уясненіе и утвержденіе вѣры въ Искупителя въ средѣ избраннаго народа Божія. Новыя обѣтованія. Пророчества. Прообразованія . . . . . 81—88.

Чтеніе одинадцатое. Приготовленіе языческаго міра къ принятію благодати искупленія. *Полнота* времени . . . 89—94.

Чтеніе двѣнадцатое. Іисусъ Христосъ — обѣтованный Искупитель. Богочеловѣчество Искупителя . . . . . 95—100.

Чтеніе тринадцатое. Служеніе Іисуса Христа—пророческое, первосвященническое и царское . . . . . 101—106.

Чтеніе четырнадцатое. О благодати. Понятіе о благодати. Сила и пространство дѣйствій благодати. Отношеніе благодати къ свободной волѣ человѣка. Что требуется отъ самаго человѣка для его спасенія . . . . . 107—112.

Чтеніе пятнадцатое. Понятіе о Церкви Христовой. Свойства Церкви. Отношеніе Церкви земной къ небесной. 113—125.

Чтеніе шестнадцатое. Христіанскія таинства: понятіе о таинствѣ, число таинствъ, значеніе и употребленіе каждаго изъ нихъ, лица совершающія таинства, условіе совершенія и спасительнаго дѣйствія таинствъ . . . . . 126—137.

Стр.

Чтеніе семнадцатое. Безсмертіе человѣка. Тѣлесная смерть и загробное состояніе усопшихъ. Продолженіе царства благодати. Откровеніе царства славы. Вѣчное состояніе праведниковъ и грѣшниковъ . . . . . 138—146.

ЧТЕНІЯ

О ДОГМАТИЧЕСКИХЪ ИСТИНАХЪ ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЙ ВѢРЫ.

Нѣсколько предварительныхъ словъ къ слушателямъ.

Прежде чѣмъ приступить къ изложенію нашего предмета, считаю необходимымъ сказать нѣсколько словъ противъ широко распространяющагося въ современныхъ обществахъ направленія, крайне неблагопріятнаго для ученія Вѣры

Направленіе это идетъ не только противъ христіанства, но и противъ религіи вообще. Являются люди, которые задачею своею поставляютъ уничтоженіе всякаго богопочтенія и, гдѣ могутъ, переводятъ свои намѣренія въ дѣло. Подобныя явленія, конечно, можно считать мѣстными и исключительными; но тѣмъ не менѣе это не случайныя явленія, въ нихъ выражается духъ времени.

Духъ нашего времени есть духъ отрицанія. Мѣсто положительнаго ученія Вѣры стремится заступить отрицающее всякую вѣру ученіе матеріалистическое.

Что матеріализмъ является въ наше время силою, увлекающею массы людей, это, къ прискорбію, не требуетъ доказательствъ. Но тѣмъ больше требуется поставить и рѣшить для себя вопросъ: откуда такая сила у матеріализма? Почему онъ такъ легко пріобрѣтаетъ себѣ послѣдователей?

Обыкновенно матеріалистическое ученіе выдаетъ себя за результатъ современныхъ научныхъ изслѣдованій. Ближайшее знакомство съ природою приводитъ будто бы къ тѣмъ положеніямъ, которыя составляютъ начала матеріалистическаго міровоззрѣнія. Наука никогда еще не достигала такого твердаго и яснаго знанія, какъ въ послѣднія времена, когда она обратилась по преимуществу къ изученію природы. А знаніе есть сила, и этою то силою будто бы дѣйствуетъ матеріализмъ.

Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Есть ли матеріалистическое ученіе дѣйствительно результатъ точнаго знанія вещей, непосредственный плодъ науки?

Отъ подобнаго отожествленія науки съ теоріею матеріализма первые, безъ сомнѣнія, отрекутся сами представители науки Какъ бы далеко ни подвинулось изученіе природы, само по себѣ оно никогда не можетъ образовать цѣлаго міровоззрѣнія. Основа бытія и жизни не заключается въ самыхъ вещахъ, поэтому наука безпристрастно говоритъ о своемъ невѣдѣніи относительно всего, что выходитъ за черту ея наблюденій, и добровольно отказывается отъ объясненія такъ называемыхъ первыхъ причинъ. Что же даетъ право матеріализму утверждать, будто кромѣ матеріи ничего не существуетъ, будто одно вещество вѣчно, оно одно производитъ все изъ себя, такъ что и духовно-нравственный міръ есть не болѣе какъ извѣстная степень саморазвитія вещества, и такимъ образомъ мысль, сознаніе, свободное самоопредѣленіе возникли сами собою изъ того, что не мыслитъ, не знаетъ, не имѣетъ никакой воли?—Очевидно, между наукою и философическимъ матеріализмомъ слишкомъ мало общаго, и потому никакъ нельзя сказать, что матеріалистическое ученіе сильно силою точнаго знанія.

Впрочемъ, и не входя въ ближайшее разсмотрѣніе основныхъ положеній матеріализма, можно увѣриться, что сила его не въ научномъ его достоинствѣ. Многіе ли изъ тѣхъ, которые охотно принимаютъ его ученіе, предварительно взвѣшиваютъ и оцѣниваютъ то, что имъ выдается за истину? Большинство послѣдователей его не имѣетъ ни способности, ни охоты заниматься такими вопросами, которые имѣютъ философскій характеръ. Эти люди легко отдаются ученію, основаній котораго не знаютъ, да и знать не домогаются, довольствуясь тѣмъ, что оно просто полагаетъ, или вѣрнѣе—что оно просто отрицаетъ, такъ какъ въ сущности все оно состоитъ изъ отрицаній.

Что же привлекаетъ современнаго человѣка къ этому ученію?

Все дѣло въ томъ, что матеріализмъ сильно потворствуетъ эгоистическимъ и чувственнымъ влеченіямъ нашимъ. Извѣстно, что всякая религія, налагая на человѣка обязанности къ Божеству и подчиняя его нравственному закону, какъ требованію божественной воли, тѣмъ самымъ противодѣйствуетъ его эгоизму и стѣсняетъ его чувственные порывы; а христіанская Вѣра съ особенною строгостію относится къ

самолюбивымъ и чувственнымъ похотѣніямъ человѣка, указывая въ нихъ главный источникъ его пороковъ и обязывая своихъ послѣдователей постоянно бороться съ ними, *умерщвлять* въ себѣ *ветхаго человѣка*. Такія требованія Вѣры кажутся тѣмъ тяжелѣе для человѣка, чѣмъ больше привыкаетъ онъ жить по своему произволу. Между тѣмъ въ современномъ мірѣ чувственно-эгоистическія влеченія чрезвычайно усилились. Высшіе идеалы добра, правды, блага многими прямо отрицаются, какъ иллюзіи. Теперь большею частію стремятся къ тому, что представляется ближайшимъ и осязательнымъ благомъ, чѣмъ можно воспользоваться въ данную минуту. Не только въ мужескомъ возрастѣ, но и съ молодыхъ лѣтъ начинаютъ руководиться болѣе всего разсчетами матеріальныхъ интересовъ и внѣшнихъ преимуществъ. Нажить поскорѣе состояніе, при которомъ можно было бы не отказывать себѣ въ такихъ или другихъ чувственныхъ удовольствіяхъ, поставить себя такъ, чтобы наименѣе зависѣть отъ всякихъ требованій совнѣ, хотя бы то были требованія закона, и дѣйствовать безъ стѣсненій по произволу, устранить необходимость суроваго труда, терпѣнія, самоограниченія и получить возможность легко и пріятно проводить время, слѣдуя только своимъ наклонностямъ: вотъ что сдѣлалось теперь главнымъ предметомъ нашихъ стремленій. Конечно, такое стремленіе и всегда было въ людяхъ, но едвали когда оно развивалось такъ широко, какъ въ настоящее время. Понятно, что христіанскій законъ является при этомъ слишкомъ строгимъ и суровымъ пестуномъ, отъ котораго современный человѣкъ желалъ бы всячески освободиться,—и вотъ къ его услугамъ—теорія, дѣйствительно разрѣшающая его отъ высшихъ обязательствъ и открывающая широкій просторъ его своеволію и чувственности. „Тайныя и явныя пружины“, совершенно справедливо говоритъ одинъ *нѣмецкій писатель*, „*которыми* матеріализмъ дѣйствуетъ на время, заключаются въ его пріятной, льстящей чувственности формѣ“.

Такъ. Не начала матеріалистической теоріи внушаютъ къ себѣ довѣріе, а что слѣдуетъ изъ нихъ для практической жизни, то привлекаетъ массы, въ которыхъ чувственныя влеченія сдѣлались господствующими. Можно сказать, что самая теорія эта, если не вполнѣ, то въ значительной мѣрѣ, вызвана матеріалистическимъ направленіемъ времени. Нельзя, конечно, отрицать связи матеріалистическаго ученія съ историческимъ развитіемъ философскаго мышленія. Въ исторіи фи-

лософіи мы видимъ, что мыслители во всѣ времена расходились по двумъ противоположнымъ путямъ полагая въ основу всего или идею, или физическое вещество. Въ новѣйшія времена и то и другое направленіе доведены до крайностей. Недавно философскій идеализмъ доходилъ до того, что превращалъ физическій міръ въ какое-то призрачное облаченіе саморазвивающейся идеи; въ свою очередь и противоположное ему направленіе достигло до крайнихъ предѣловъ матеріализаціи, до полнаго отрицанія идеи и духа. Такимъ образомъ матеріалистическая теорія образовалась постепенно, въ силу движенія мысли по одностороннему направленію. Но если не справедливо и странно было бы утверждать, что ее изобрѣли извѣстные мыслители съ прямою цѣлію сбросить съ себя и съ своихъ послѣдователей, какъ нѣкоторое бремя, духовно-нравственныя обязательства и открыть просторъ вожделѣніямъ чувственной природы человѣка; то нѣтъ никакой неправды и странности въ томъ утвержденіи, что нарочитое раскрытіе и распространеніе матеріалистическаго міровоззрѣнія дѣлалось и дѣлается главнымъ образомъ подъ вліяніемъ чувственно-эгоистическаго настроенія.

Обращаясь къ вамъ, молодые искатели высшаго образованія, предлагаю вамъ совѣтъ, не свой, а апостольскій: *вся искушающе, добрая держите* (Солун. 5,21). Само собою понятно, что рѣчь наша не о частныхъ какихъ нибудь предметахъ, составляющихъ содержаніе наукъ, изученіе которыхъ предлежитъ вамъ: каждая наука въ своей области—полный хозяинъ, въ дѣло котораго неумѣстно вмѣшиваться постороннему. Мы говоримъ о предметахъ общихъ, или о вопросахъ, равно близкихъ каждому и имѣющихъ прямое отношеніе къ духовно-нравственной жизни нашей,—о томъ, что непосредственно соприкасается съ ученіемъ Вѣры. Для уясненія такихъ предметовъ разныя науки могутъ представлять свои данныя; но не на этихъ данныхъ основывается рѣшеніе религіозныхъ вопросовъ, такъ какъ оно превышаетъ научныя средства. Поэтому надобно строго различать, что собственно принадлежитъ наукѣ и что выходитъ за ея предѣлы. Иное дѣло говорить по наукѣ, и иное—говорить только во имя науки. Въ послѣднемъ случаѣ возможно и бываетъ то обольщеніе, отъ котораго еще Апостолъ предостерегалъ вѣрующимъ, говоря: *смотрите, братія, чтобы кто не увлекъ васъ философіею и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу* (Колос.

2,8). При встрѣчѣ съ какимъ бы то ни было ученіемъ, соприкасающимся съ истинами Вѣры Христовой, нужна духовная осторожность и осмотрительность. Встрѣча съ мнимо-научными положеніями, противными истинамъ Вѣры, для васъ неизбѣжна; потому что не только иностранная но и наша литература обильна отрицательными ученіями. Вашъ нравственный долгъ относиться ко всему подобному съ крайнею разборчивостію. Ни въ чемъ не требуется такая самостоятельность сужденія, какъ въ настоящемъ дѣлѣ, и ничѣмъ такъ не унижаетъ себя образованный человѣкъ, какъ рабскимъ самоподчиненіемъ чужимъ мнѣніямъ по предметамъ первостепенной важности.

Мнимый либерализмъ любитъ ссылаться на право каждаго руководиться въ нравственной жизни своею совѣстію. Свобода совѣсти, говорятъ, должна быть неприкосновенною святынею во всякомъ человѣкѣ. Въ сущности это, конечно, справедливо; но, къ сожалѣнію, подъ свободою совѣсти разумѣютъ очень часто совсѣмъ не то, что она есть: вмѣсто истинной свободы, имѣютъ въ виду человѣческій произволъ, который не только не тожественъ съ нею, но и противоположенъ ей. Духовная свобода наша есть точно высокій даръ Божій человѣку, и мы обязаны дорожить этимъ сокровищемъ и быть всегда, такъ сказать, на стражѣ его; но—отъ кого?—По преимуществу, отъ себя же самихъ, отъ того самаго произвола въ насъ, который такъ часто выдаютъ за свободу. Кто можетъ отнять у насъ духовную свободу нашу, если мы сами не захотимъ отдать ее за какія нибудь мнимыя блага! Законъ Вѣры требуетъ отъ насъ послушанія и покорности себѣ; но развѣ чрезъ это онъ стѣсняетъ духъ нашъ?—Слѣдуя ему, человѣкъ идетъ путемъ истины и добра; а такой только путь и есть естественный, правильный путь человѣческой жизни; и на немъ только и можно чувствовать себя истинно свободнымъ. Такъ и Господь Спаситель нашъ говоритъ: *если пребудете въ словѣ Моемъ*; ***то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными*** (Іоан. 8,31—32). Всякій произволъ, напротивъ, есть угожденіе какой нибудь похоти, подчиненіе эгоистическому влеченію и, слѣдовательно, порабощеніе себя нисшимъ, животнымъ наклонностямъ чувственной природы своей: *всякій, дѣлающій грѣхъ, рабъ есть грѣха* (Іоан. 8,34).

Если скажете, что возможны и бываютъ убѣжденія, несогласующіяся съ ученіемъ Вѣры; то мы не боимся отвѣтить на это такъ: каковы бы ни были убѣжденія человѣка, лишь бы это были дѣйстви-

тельныя, искреннія, честныя убѣжденія, а не призраки убѣжденій, подставляемые какими нибудь страстями, они не сдѣлаютъ его врагомъ истинной Вѣры и не отведутъ далеко и надолго отъ Вѣры: за духовно-нравственное состояніе такого человѣка нѣтъ причины опасаться. Но можетъ ли быть рѣчь о дѣйствительныхъ, неподдѣльныхъ убѣжденіяхъ тамъ, гдѣ нѣтъ разборчивости въ мнѣніяхъ о самыхъ важныхъ для нашей жизни предметахъ, гдѣ нѣтъ даже охоты заниматься такими предметами, и внутреннее отступленіе отъ Вѣры совершается скорѣе и легче, чѣмъ отступленіе отъ какихъ нибудь мірскихъ обычаевъ, переживающихъ свое время! Въ такомъ случаѣ, очевидно, очень мало думаютъ объ истинѣ и правдѣ и ищутъ главнымъ образомъ одного, именно—освобожденія себя отъ обязанностей, какія налагаются на насъ истиною и правдою.

ЧТЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Понятіе о догматѣ. Значеніе догматическихъ истинъ. Источникъ ихъ. Историческій ходъ откровенія Божія человѣку Богооткровенное ученіе въ преданіи и писаніи. Руководительное начало въ пониманіи богооткровеннаго ученія. Самодѣятельность разума въ области вѣроученія. Порядокъ Чтеній

I. Вѣра Христова обнимаетъ вашу жизнь съ различныхъ сторонъ и въ различныхъ отношеніяхъ; поэтому въ ученіе ея входятъ предметы не одного рода. Но тѣмъ не менѣе главный предметъ ея одинъ, именно—отношеніе между Богомъ и человѣкомъ (почему она и называется *религіею*, что значитъ *союзъ*, отъ ligo, religo), и подъ *вѣроученіемъ* христіанскимъ разумѣются только тѣ истины, которыя прямо и непосредственно относятся къ этому предмету.

Истины такого рода называются *догматами*. Буквальное значеніе слова догматъ (δογμα—мнѣніе, положеніе, опредѣленіе, отъ δοκέω) не выражаетъ свойства означаемыхъ имъ истинъ; но въ христіанской церкви слово это получило самый опредѣленный смыслъ: съ нимъ соединено понятіе объ основныхъ и неизмѣнныхъ истинахъ, составляющихъ *правила* вѣры христіанской. Такимъ образомъ догматы, какъ правила *вѣры*, отличаются отъ другихъ христіанскихъ истинъ, напримѣръ—нравственныхъ, каноническихъ, историческихъ и пр., а какъ правила *основныя* и *неизмѣнныя*—отъ простыхъ мнѣній о предметахъ вѣры, которыя могутъ быть принимаемы и не принимаемы вѣрующими, какъ мнѣнія частныя и не касающіяся самаго существа извѣстной истины.

II. Признаніе и исповѣданіе догматовъ составляетъ, очевидно, необходимое условіе и существенный признакъ подлинно-христіанской вѣры. Отвергать догматическія истины христіанскаго ученія и въ тоже время называть себя христіаниномъ значило бы или лицемѣрить предъ другими, или обманывать себя самаго. Есть христіане, которые думаютъ оставаться вѣрными христіанству, не признавая за христіан-

скими догматами того значенія, какое имѣютъ они въ церкви, и даже отвергая всякое строго опредѣленное, или догматически выраженное ученіе Вѣры; такіе люди считаютъ себя христіанами по духу христіанскому. Но духъ христіанства есть духъ самаго Христа; а духъ Христовъ не можетъ быть тамъ, гдѣ нѣтъ истинной, прямой вѣры во Христа и въ Его ученіе. Кто не мыслитъ такъ, какъ учитъ мыслить евангеліе; тотъ не можетъ имѣть и того расположенія духа, какое свойственно послѣдователю Христову. Вѣра образуетъ желанія, чувства и стремленія вѣрующаго; а вѣра безъ догмата—тоже что форма безъ содержанія: это—призракъ, а не дѣйствительность. Іисусъ Христосъ говорилъ: *Безъ Меня не можете дѣлать ничего* (Іоан. 15,5); а отвергающіе догматы христіанскіе хотятъ быть христіанами безъ Христа. Вотъ почему церковь обязываетъ каждаго, кто хочетъ принадлежать къ ней, исповѣдывать всѣ содержимые ею догматы, и отлучаетъ отъ себя тѣхъ, которые хотятъ руководиться не этими правилами вѣры, а своимъ произволомъ.

III. Догматическія истины не могутъ быть почерпаемы изъ обыкновенныхъ источниковъ нашего познанія, потому что въ нихъ даются отвѣты на такіе вопросы, рѣшеніе которыхъ или совсѣмъ недоступно нашему разуму, или по крайней мѣрѣ требуетъ подтвержденія и освященія для себя авторитетомъ гораздо высшимъ, чѣмъ нашъ разумъ. Если бы эти вопросы касались предметовъ простой любознательности нашей; то можно было бы довольствоваться такимъ рѣшеніемъ ихъ, какое посильно человѣческой наукѣ, или совсѣмъ оставлять ихъ безъ рѣшенія, по невозможности дать на нихъ отвѣтъ достаточно вѣрный; но они имѣютъ для насъ первостепенную важность. Это—вопросы нашей жизни. Мы не можемъ жить какъ должно, если не знаемъ ничего вѣрнаго о томъ, откуда мы, гдѣ мы, къ чему мы идемъ, какое главное призваніе и назначеніе наше (а все это и входитъ въ тѣ вопросы). Только неразумныя животныя удовлетворяются тѣмъ, что находятъ около себя для поддержанія и продолженія своей жизни; человѣку не свойственно жить и дѣйствовать слѣпо, не спрашивая себя ни о чемъ, выходящемъ за предѣлы его чувственныхъ потребностей. Онъ долженъ понимать задачу своей жизни, и если это превышаетъ его собственныя силы и средства, то ему естественно искать отвѣта на свои вопросы свыше. Люди дѣйствительно всегда сознавали живѣйшую потребность высшаго для себя откровенія; мало того, они всегда

вѣрили, что имѣютъ такое откровеніе, хотя не всегда, или даже весьма рѣдко умѣли охранять себя въ этомъ случаѣ отъ суевѣрія. Какъ вѣра невозможна безъ догмата; такъ догматъ невозможенъ безъ откровенія.

IV. Подлинное откровеніе Божіе всегда существовало и существуетъ для человѣка. *Богъ, многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, говорилъ намъ* наконецъ *въ Сынѣ* (Евр. 1,1—2): вотъ, въ немногихъ словахъ, самая исторія богооткровенія человѣку.

Начало богооткровенія современно началу бытія человѣка. *Издревле*, отъ первыхъ дней существованія человѣческаго рода, Богъ началъ открывать Себя людямъ, и откровенія Его чрезъ разныя лица и разными способами продолжались во всѣ древнѣйшія времена, мало извѣстныя исторіи гражданской, но достаточно освѣщаемыя исторіею священной. Гораздо яснѣе для всѣхъ откровеніе Божіе становится съ тѣхъ поръ, какъ для принятія и храненія его до опредѣленной поры избранъ былъ особый народъ.

Народъ этотъ—древній Израиль. По своему религіозному быту и по самой судьбѣ своей, Израиль чрезвычайно рѣзко выдается въ древней исторіи. Онъ отличается отъ всѣхъ прочихъ народовъ не такъ, какъ тѣ въ свою очередь отличаются другъ отъ друга, но одинъ стоитъ противъ всѣхъ. Израиль и язычники—таково раздѣленіе древняго міра, по существовавшимъ въ немъ религіознымъ вѣрованіямъ. Въ то время какъ вездѣ царствовало многобожіе и идолопоклонство, одинъ Израиль исповѣдывалъ чистую вѣру въ единаго, невидимаго, всесовершеннаго Бога. Тогда какъ лучшіе люди въ язычествѣ, знаменитѣйшіе философы, свѣтила древней науки, не утратившіе блеска славы своей и донынѣ, едва возвышались надъ заблужденіями грубаго суевѣрія и свои болѣе чистыя религіозныя понятія могли передавать лишь немногимъ, избраннымъ лицамъ, у Израиля единобожіе, съ его высокими истинами вѣры и чистыми правилами нравственности, было народною религіею. Одинъ Израиль зналъ свою исторію съ самаго начала ея и хранилъ у себя такія сказанія о началѣ самаго міра и происхожденіи человѣка, съ которыми нельзя и сравнивать сказанія о томъ же у другихъ народовъ, какъ нельзя сравнивать были съ баснями. Откуда же у него все это? Его просвѣтителями были не мудрецы, вышедшіе изъ школы человѣческаго образованія, а мужи *вдохновенія*, пророки, говорившіе не

отъ себя, а отъ Бога. Это дѣйствительно былъ народъ избранный, видимо руководимый самимъ Богомъ.

Въ политическомъ отношеніи народъ израильскій никогда не имѣлъ большаго значенія, никогда не составлялъ собою сильнаго царства. Въ самую цвѣтущую пору политической жизни своей онъ нисколько не походилъ на тѣ могучія царства, которыя попеременно владычествовали надъ большею частію древняго міра. И эта пора была весьма непродолжительна. Затѣмъ онъ большею частію подвергался игу чужой власти, переходя изъ рукъ въ руки разныхъ поработителей. А между тѣмъ нельзя не видѣть прямаго отношенія великихъ переворотовъ въ древнемъ историческомъ мірѣ къ этому слабому и большею частію несчастному народу. Въ чемъ же заключалось его значеніе?— Единственно въ его религіи. То, что получалъ онъ въ богооткровеніи, не составляло ни полнаго, ни ему только принадлежащаго достоянія: въ религіи своей онъ носилъ залогъ духовно-нравственнаго обновленія всего міра человѣческаго. Его пророки съ раннихъ поръ указывали на такое будущее, когда новый свѣтъ озаритъ землю, новый завѣтъ съ людьми положенъ будетъ Богомъ и новые пути жизни откроются для вѣрующихъ. Въ самыхъ учрежденіяхъ для избраннаго народа заключались предуказанія этого будущаго, и онъ не только самъ ожидалъ великой поры духовнаго перерожденія человѣчества, но распространялъ тѣже чаянія и въ другихъ народахъ.

Пора эта настала наконецъ съ явленіемъ на землѣ Іисуса Христа. Какъ Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ въ Себѣ самомъ явилъ людямъ Бога и Своимъ ученіемъ и дѣйствіями завершилъ богооткровенія человѣчеству.

Такъ сообщены человѣку истины, недоступныя его собственному разуму, но вмѣстѣ съ тѣмъ необходимыя ему для духовно-нравственной жизни. Гдѣжъ онѣ хранились и хранятся отъ древнѣйшихъ временъ донынѣ?

V. Въ теченіи многихъ вѣковъ богооткровенныя истины переходили изъ рода въ родъ путемъ только устнаго преданія. Но потомъ онѣ начали излагаться и письменно. Первыя по времени книги священнаго писанія принадлежатъ пророку Божію Моисею. За нимъ идетъ рядъ богооткровенныхъ писателей въ избранномъ народѣ отъ 16-го до 5-го столѣтія до рождества Христова. По рождествѣ Христовомъ писали многіе изъ учениковъ Іисуса Христа, излагая Его земную жизнь

и раскрывая Его ученіе. Такъ образовалось писаніе ветхаго и новаго завѣта, содержащее въ себѣ откровеніе Божіе. Вѣтхозавѣтныя книги исчисляются такъ: пять книгъ Моисея (Бытія, Исходъ, Левитъ, Числъ, Второзаконія), книга Іисуса Навина, книга Судей и Руѳь, 4 книги Царствъ, двѣ Паралипоменонъ, книги Эздры и Неміи, Есѳирь, книга Іова, Псалтиръ, Притчи Соломона, Екклезіастъ и Пѣснь Пѣсней его же, книги Исаіи, Іереміи (съ плачемъ его и книгою Варуха), Іезекіиля, Даніила и двѣнадцати *малыхъ* (по объему ихъ книгъ) Пророковъ. Новозавѣтныя книги: Четыре Евангелія (Матѳея, Марка, Луки и Іоанна), книга Дѣяній апостольскихъ, семь Соборныхъ Посланій (одно Іакова, два Петра, три Іоанна и одно Іуды), четырнадцать посланій ап. Павла и Апокалипсисъ Іоанна.

Всѣ произведенія богодухновенныхъ писателей, какъ ветхаго, такъ и новаго Завѣта, составили одну книгу, которую называютъ обыкновенно Библіею (βίβλια). Это дѣйствительно одна книга, не по внѣшнему только совокупленію въ одинъ составъ разныхъ книгъ, но и по внутреннему характеру и содержанію своему. Хотя каждый св. Писатель имѣетъ свой особый предметъ, свою цѣль, свою мѣру естественныхъ дарованій и образованія и т. д; но ихъ писанія всѣ проникнуты однимъ и тѣмъ же духомъ и въ совокупности своей образуютъ одно ученіе, начинающееся исторіею мірозданія и заканчивающееся пророческимъ сказаніемъ о новомъ небѣ и новой землѣ.

Какъ именно изъ разновременныхъ писаній сложилось одно цѣлое свящ. писаніе, на это есть указанія частію въ самомъ же Писаніи, частію въ другихъ историческихъ свидѣтельствахъ. Такъ книги, написанныя Моисеемъ, должны были, по его же завѣщанію, храниться въ Скиніи, около ковчега Завѣта (Второзак. 31,26). Потомъ Іисусъ Навинъ присоединилъ свою книгу къ закону Моисееву (Іис. Нав. 24,26). Подобнымъ же образомъ въ послѣдующія времена присоединяемы были къ существовавшимъ уже свящ. книгамъ новыя богодухновенныя писанія, самими ли ихъ писателями (1 Цар. 10,25), или другими, имѣвшими на то право, лицами (Притч. 25,1). Іудейскій историкъ Іосифъ Флавій даетъ намъ замѣчательное свидѣтельство о томъ, что у Евреевъ, послѣ какихъ нибудь продолжительныхъ общественныхъ смутъ, священныя книги пересматривались людьми богопросвѣщенными (Contr. Appion., lib. 1, n. 7 et ulter.) и чрезъ это кодексъ священный съ одной стороны охранялся отъ незаконныхъ въ него

привнесеній, съ другой—пополнялся новыми, подлинно священными книгами, пока въ народѣ Божіемъ продолжалось пророчество. Завершеніе ветхозавѣтнаго кодекса Писанія прописывается священнику-Пророку Эздрѣ, которому современны послѣдніе пророки народа Божія. Позднѣе появившіяся книги священнаго содержанія (Товита, Іудиѳь, Премудрости Соломона, Премудрости Іисуса Сирахова, вторая книга Эздры, три книги Маккавейскія) хотя приложены къ св. кодексу, но не составляютъ его части. Это—книги полезныя и назидательныя, но *не каноническія*, то есть, *не зачисленныя* законнымъ *авторитетомъ* въ разрядъ богодухновенныхъ писаній (κανὼν означаетъ, во 1-хъ, перечисленіе, реэстръ,—во 2-хъ, законное опредѣленіе, или опредѣленіе церкви). Народъ еврейскій хранилъ ввѣренное ему св. Писаніе, какъ завѣтную святыню. „Мы питаемъ, говоритъ въ указан. сочиненіи Іосифъ Флавій, такое благоговѣніе къ свящ. книгамъ; что никто изъ насъ не имѣетъ столько смѣлости, чтобы рѣшиться что нибудь прибавить, или убавить, или измѣнить даже малѣйшее въ нихъ. Мы признаемъ и называемъ ихъ божественными, почитаемъ своею обязанностію хранить ихъ ненарушимо и за сохраненіе ихъ, если бы то потребовалось, умирать съ радостію". Новозавѣтная церковь приняла отъ вѣтхозавѣтной ея священный канонъ и присоединила къ нему свой новозавѣтный. Книги св. Писанія новаго завѣта совокуплялись въ одинъ составъ по мѣрѣ того, какъ объединялись (совнѣ) частныя церкви христіанскія, въ которыхъ онѣ появились въ первый разъ. Уже во второмъ вѣкѣ по Р. Х. почти всѣ писанія апостольскія читались и изучались христіанами, какъ одно цѣлое. Только нѣкоторыя изъ нихъ не вездѣ еще пользовались одинаковымъ съ прочими уваженіемъ. Но болѣе или менѣе частныя недоразумѣнія по этому поводу не вели ни къ какимъ значительнымъ спорамъ и прекращались со временемъ сами собою. Начавшіеся съ 4-го вѣка вселенскіе церковные соборы не имѣли даже нужды заниматься опредѣленіемъ новозавѣтнаго канона и молча, такъ сказать, утвердили то, что въ этомъ отношеніи уже принято было въ церкви за несомнѣнное.

Заключеніе истинъ богооткровенія въ письмена не упраздняетъ однакожъ священнаго преданія. Какъ ни высоко достоинство св. Писанія, оно не можетъ служить единственнымъ источникомъ истинъ Вѣры. Во первыхъ, буква не способна давать мысли такое опредѣленное выраженіе, чтобы разъ написанное всегда и для всѣхъ имѣло со-

вершенно одинъ и тотъ же смыслъ; поэтому, еслибы не сохранялось постоянно живое преданіе, то толкованіе Писанія могла бы оразнообразиться до противоположностей и, вмѣсто одного точнаго и неизмѣннаго вѣроученія, породить множество несогласныхъ между собою вѣроученій, изъ которыхъ каждое думало бы опираться на Писаніи. Во вторыхъ, въ письмена нельзя заключить все, что нужно сказать о томъ или другомъ предметѣ, и св. Писаніе, полное по духу, не полно и не могло быть полнымъ по буквѣ: его восполняетъ священное преданіе. Наконецъ, безъ священнаго преданія самое происхожденіе Писанія не могло бы быть въ такой мѣрѣ ясно, въ какой это требуется для признанія его авторитета и для лучшаго пониманія его содержанія. Такимъ образомъ св. Писаніе и свящ. преданіе вмѣстѣ образуютъ одинъ источникъ богооткровенныхъ истинъ.

VI. И то и другое можетъ сохраняться и сохраняется вѣрно лишь въ такомъ обществѣ вѣрующихъ, которое справедливо называется церковію Божіею. Въ древнѣйшія времена такое значеніе, какъ мы видѣли, имѣлъ одинъ народъ, избранный самимъ Богомъ для храненія въ мірѣ истиннаго боговѣдѣнія и богопочтенія; а со временъ Іисуса Христа основанная Имъ церковь сдѣлалась блюстительницею истиннаго богооткровенія и руководительницею въ его пониманіи и приложеніи къ жизни. Господь Самъ обѣщалъ невидимо пребывать въ Своей церкви до окончанія вѣка, а потому руководительство церкви есть руководительство самаго Господа. Внѣ церкви невозможно истинное духовное просвѣщеніе человѣка. Какъ дитя учится мыслить, говорить и дѣйствовать только подъ вліяніемъ живыхъ лицъ, отъ которыхъ вмѣстѣ съ тѣмъ получаетъ и книги для пособія и руководства; такъ и всякій человѣкъ можетъ учиться божественнымъ истинамъ и воспитываться въ подлинномъ духѣ богооткровенія только въ обществѣ людей, имѣющемъ эти истины въ самой основѣ своей жизни, принимая отъ него и книгу откровенія Божія и подъ его же руководствомъ учась понимать ее. Приписывать свящ. Писанію такое значеніе, какъ будто оно есть само по себѣ единственное правило (norma) вѣры, значило бы не возвышать его достоинство, а только открывать просторъ человѣческому произволу въ обращеніи съ нимъ. Кто не признаетъ живаго авторитета истинной церкви, тотъ не можетъ искренно подчиняться авторитету безмолвной книги. Вмѣсто того, чтобы съ нею соображать свои мысли, не будетъ ли онъ стараться подчинять ея уче-

ніе своимъ собственнымъ понятіямъ, давая ему такой смыслъ, какой желательно для него находить въ свящ. книгѣ? А въ такомъ случаѣ авторитетомъ будетъ уже не слово Божіе, а разумъ человѣческій, и притомъ разумъ отдѣльнаго лица. Опытъ показываетъ, что это не только возможно, но очень нерѣдко бываетъ и на самомъ дѣлѣ. Что касается свящ. преданія, то оно внѣ церкви и не существуетъ.

Но гдѣ истинная церковь Христова?—Такого вопроса не могло бы быть, еслибы всѣ христіанскія общества или всѣ частныя церкви были такъ тѣсно соединены нынѣ, какъ это было въ первые вѣка христіанства. Но извѣстно, что съ 9-го вѣка по Р. Х. западная часть вселенской церкви, по начинанію церкви римской и потомъ подъ ея преобладающимъ вліяніемъ, начала разрывать живой союзъ съ церковью восточною и съ теченіемъ времени образовала собою такъ называемую римско-католическую церковь. Съ 16-го вѣка отъ римско-католической церкви начали въ свою очередь отпадать различныя части ея и подъ общимъ именемъ протестанства образовали собою особый христіанскій міръ, въ которомъ разныя общества называютъ себя также церквами. Поэтому теперь возможенъ вопросъ: гдѣ же церковь Христова, которая руководитъ вѣрующихъ въ вѣрѣ и жизни? Для рѣшенія этого вопроса достаточно знать одно, именно—гдѣ теперь общества христіанскія, вполнѣ вѣрныя духу и завѣту той церкви, которая нѣкогда и совнѣ была церковью единою. Ибо если древняя, безспорно вселенская, церковь вѣрно раскрывала богооткровенное ученіе и въ подлинномъ духѣ его созидала всѣ учрежденія свои; то и въ послѣдующія времена тѣ только христіанскія общества продолжаютъ жить и дѣйствовать по завѣту Божію, которыя соблюдаютъ духъ и завѣтъ древней церкви. Но вѣрною наслѣдницею и послѣдовательницею древней христіанской церкви есть только церковь восточная или православная. Римская церковь, измѣнивъ символъ Вѣры, составленный на вселенскихъ соборахъ, тѣмъ самымъ уже отдалилась отъ церкви вселенской, а создавъ у себя, въ лицѣ римскаго епископа, главу церкви, непогрѣшимаго владыку вѣрующихъ, получила характеръ, свойственный не царству Христову, небесному на землѣ, а царству земному, съ его земными разсчетами и стремленіями. Протестанство, отторгаясь отъ церкви римской, хотѣло само какъ бы вновь создать церковь Христову, исчезнувшую будто бы съ лица земли. Но церковь не создается по человѣческому плану, хотя бы то былъ планъ, въ точности снятый съ устройства

древней церкви Церковь Христова есть живое тѣло, членами, котораго могутъ быть различныя христіанскія общества, какъ частныя церкви; но внѣ этого тѣла, безъ органической съ нимъ связи, никакое общество не можетъ быть церковью, хотя бы оно думало устроиться вполнѣ согласно съ первопачальною церковью. И такъ, говоря о церкви, какъ живой средѣ, доселѣ сохраняющей въ себѣ чистое ученіе откровенія и воспитывающей членовъ своихъ въ подлинномъ духѣ этого ученія, мы не можемъ разумѣть другой церкви, кромѣ православной.

Церковь даетъ и образцы краткаго и точнаго изложенія вѣроученія христіанскаго Издревле существовали въ ней *символы* вѣры, то есть сокращенныя изложенія основныхъ христіанскихъ истинъ. Исповѣданіе такихъ истинъ всегда имѣло значеніе *знамени* для вѣрующихъ: подъ такимъ знаменемъ они сражались съ невѣріемъ и еретическими заблужденіями, и кто не становился подъ него, того не причисляли къ послѣдователямъ Христовымъ. Древнѣйшіе изъ символовъ слѣдующіе: такъ называемый *апостольскій*, символы *Иринея*, *Тертулліана*, *Оригена*, то есть, содержащіеся въ ихъ твореніяхъ, и символъ *Григорія неокесарійскаго*. Всѣ они въ существѣ совершенно тожественны и различаются только, частію по объему, частію по нѣкоторымъ особеннымъ выраженіямъ. Начало ихъ несомнѣнно восходитъ къ апостольскому времени, такъ какъ сами Апостолы имѣли нужду передавать коренныя истины христіанскія съ особенною ясностію и во взаимной ихъ связи, по преимуществу для тѣхъ, кого они поставляли пастырями церквей, какъ указываетъ на это ап. Павелъ, когда въ посланіи къ Тимоѳею даетъ ему такую заповѣдь: *держись образца здраваго ученія, которое ты слышалъ отъ меня* (2 Тим. 1,13). Несущественное различіе между древнѣйшими символами объясняется, главнымъ образомъ, тѣмъ, что по требованію обстоятельствъ нѣкоторыя выраженія въ нихъ опредѣлялись точнѣе. Въ четвертомъ вѣкѣ на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ составленъ общій для всѣхъ символъ, какъ неизмѣнный образецъ вѣры на всѣ времена. Послѣдующіе вселенскіе соборы, признавая такое значеніе никео-константинопольскаго символа и оставляя его неприкосновеннымъ, по новымъ нуждамъ времени составляли только догматическія опредѣленія, ограждавшія подлинный смыслъ содержащагося въ немъ ученія и уяснявшія краткія выраженія его.

VII. Эти образцы точнаго изложенія догматическихъ истинъ христіанскихъ необходимо имѣть въ виду постоянно, при науко-образномъ,

систематическомъ раскрытіи вѣроученія христіанскаго; потому что никакому произвольному пониманію предметовъ здѣсь не должно быть мѣста. Наука Вѣры должна содержать въ себѣ то, что даетъ ей Вѣра. Подставлять какія бы то ни было свои понятія на мѣсто подлиннаго ученія откровенія—дѣло совершенно ненаучное, также какъ ненаучно было бы историку, естествоиспытателю и др. выдавать за истины науки свои личныя воззрѣнія. Противъ этого грѣшатъ большею частію западные богословы, обращаясь слишкомъ свободно съ положительнымъ ученіемъ христіанскимъ: нѣкоторые изъ нихъ въ этомъ, совершенно ненаучномъ направленіи доходятъ до такихъ крайностей, что отъ всего христіанскаго вѣроученія у нихъ остаются только христіанскіе термины.

Не трудно указать границы самодѣятельности разума въ области Вѣры. Между истинами вѣроученія христіанскаго есть такія, которыя извѣстны только изъ откровенія: ни дойти до нихъ, пока онѣ не были даны, ни вполнѣ постигнуть ихъ, когда онѣ уже даны, разумъ нашъ не имѣлъ и не имѣетъ возможности. Таковы догматы: о троичности Бога, о воплощеніи Сына Божія, о благодатномъ возрожденіи человѣка и т. д. Такія истины принимаются только вѣрою. Разумъ можетъ разъяснять лишь основанія, на которыхъ принимаетъ ихъ вѣрующій, изслѣдовать и раскрывать ихъ содержаніе, показывать отношеніе ихъ къ другимъ богооткровеннымъ истинамъ и такимъ образомъ, не выходя изъ законныхъ границъ своей дѣятельности, просвѣтлять сознаніе ихъ высоты и плодотворности. Другія истины Вѣры въ извѣстной мѣрѣ доступны и разуму; даже онъ не можетъ не приходить къ нимъ, слѣдуя законамъ своего мышленія, тѣмъ менѣе можетъ отрицать ихъ, не противорѣча себѣ самому. Таковы напримѣръ: истина бытія Божія, истина міротворенія, міохраненія, міроправленія Божія и др. Сообщая эти истины человѣку, Откровеніе Божіе, 1) даетъ имъ высшее утвержденіе и освященіе, 2) сохраняетъ ихъ отъ забвенія и искаженія, 3) восполняетъ недостатокъ естественныхъ познаній о тѣхъ самыхъ предметахъ, которые болѣе или менѣе доступны нашему разумѣнію, какъ напримѣръ—объ образѣ происхожденія міра отъ Бога, о началѣ зла въ мірѣ и т. под. Въ отношеніи къ подобнымъ истинамъ откровенія, разумъ долженъ употреблять всѣ силы и средства свои для того, чтобы изслѣдовать ихъ сколько можно полнѣе и показать, между прочимъ, ложность тѣхъ протестовъ противъ откровеннаго ученія, которые слы-

шатся нерѣдко со стороны крайнихъ поборниковъ положительнаго знанія. Это будетъ одинаково согласно и съ требованіями научнаго изложенія догматовъ Вѣры, и съ духомъ божественнаго откровенія.

VIII. Такъ какъ все вѣроученіе христіанское сосредоточивается въ ученіи о Богѣ; то оно естественно можетъ быть расположено такъ: Богъ Самъ въ Себѣ, въ своемъ собственномъ существѣ; Богъ—творецъ и промыслитель вселенной; Богъ—искупитель и спаситель падшаго человѣка; Богъ—совершитель обновленія искупленнаго человѣчества; Богъ—царь вѣчнаго и блаженнаго царства святыхъ. Въ такомъ порядкѣ мы и будемъ излагать его въ нашихъ чтеніяхъ, сокративъ только оглавленія означенныхъ частей въ слѣдующія надписи: О Богѣ, о мірѣ, объ искупленіи падшаго человѣка, объ освященіи искупленныхъ и о вѣчной жизни. Подраздѣленія частей обозначатся сами собою, при раскрытіи ихъ содержанія.

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

О БОГѢ.

Ясность истины бытія Божія. Безуміе невѣрія въ Бога. Доказательства бытія Божія. Всеобщность вѣры въ Бога въ родѣ человѣческомъ.

Во главѣ всѣхъ истинъ Вѣры стоитъ истина бытія Божія.

I. *Бога никто никогда не видѣлъ и видѣть не можетъ* (Іоан. 1,18; 2 Тим. 6,16); потому что Онъ безконечно отличенъ отъ всего, что подлежитъ нашимъ чувствамъ, не заключается ни въ какихъ предѣлахъ пространства, не облеченъ ни въ какую видимую форму. Нельзя вполнѣ постигнуть Его и разумомъ; потому что Онъ безконечно выше всего, что подходитъ подъ категоріи нашего мышленія и можетъ быть опредѣляемо по Его законамъ. Но, незримый для нашихъ глазъ и непостижимый для нашего ума, Онъ однакожъ обнимаетъ всѣхъ и все и столько близокъ къ намъ, что истина бытія Его ясна каждому.

Что можно знать о Богѣ, ясно для людей, потому что Богъ явилъ имъ. Его невидимое, Его вѣчная сила и Божество, чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что не знающіе Его *безотвѣтны* (Рим. 1,19—20). И не только въ окружающемъ насъ мірѣ, но и въ насъ самихъ Богъ открываетъ намъ Себя: *мы Имъ живемъ, движемся и существуемъ... мы Его и родъ*, потому что носимъ въ себѣ образъ Его и имѣемъ внутри себя законъ, выражающій Его волю (Дѣян. 17,28; Рим. 2,14—15). Понятно послѣ этого, почему въ Словѣ Божіемъ невѣріе въ Бога приписывается только безумнымъ: *безумецъ сказалъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога* (Псал. 13,1).

II. Невѣріе въ Бога есть дѣйствительно какъ бы отреченіе отъ здраваго смысла.

Безъ мысли о Богѣ невозможно сдѣлать, такъ сказать, и первыхъ шаговъ въ мышленіи о существующемъ, не впадая въ противорѣчія, которыя должны бы заставить насъ или отказаться отъ всякаго понима-

нія вещей, или, подобно потерявшимъ здравый смыслъ, соединять представленія и понятія, взаимно отрицающія одно другое.

Мы сознаемъ свое собственное бытіе и бытіе окружающихъ насъ предметовъ. Что же такое для насъ окружающій насъ міръ, и что такое мы для окружающаго насъ міра? Такой вопросъ представляется всякому человѣку, хотя не всякому, конечно, въ такомъ опредѣленномъ видѣ. Какъ же можно было бы отвѣчать на него, если бы мысль наша не поднималась выше всего, что есть въ насъ и около насъ?

Мы во всемъ, кажется, зависимъ отъ природы. Въ ней возникаетъ и развивается наша жизнь; она и рождаетъ и воспитываетъ насъ; ея средствами мы пользуемся не только для тѣлеснаго, но и для духовнаго образованія своего; короче, природа—наша мать, учительница и руководительница. Но—въ тоже время—мы выше всего, что есть въ природѣ, или что есть природа. Вещи и существа, изъ которыхъ она слагается, существуютъ, не зная о своемъ существованіи, возникаютъ, дѣйствуютъ и исчезаютъ по законамъ, не сознавая никакого закона. Одинъ человѣкъ способенъ сознавать, что дѣлается въ природѣ; онъ вноситъ въ нее мысль; онъ подводитъ ея явленія и дѣйствія подъ законы; онъ опредѣляетъ назначеніе вещей; короче, все, что происходитъ въ окружающемъ его мірѣ, есть, повидимому, раскрытіе только того, что носитъ въ себѣ его разумный духъ.

Въ такомъ немыслимомъ отношеніи другъ къ другу представляются человѣкъ и природа, пока мысль наша обращается только въ области конечнаго бытія.

Но противорѣчія исчезаютъ, какъ скоро кромѣ конечнаго, ограниченнаго бытія, мы мыслимъ бытіе вѣчное, самосущее, въ которомъ источникъ всякаго другаго бытія.

Если и природа и человѣкъ отъ Бога; то понятно, какимъ образомъ, съ одной стороны, человѣкъ является заключеннымъ въ природѣ, съ другой—природа—заключенною въ человѣкѣ. Какъ звено въ цѣпи созданій Божіихъ, составляющихъ природу, человѣкъ, естественно, не можетъ ни существовать, ни развиваться внѣ той области бытія, къ которой принадлежитъ по самому происхожденію своему. Но въ этой области онъ одинъ одаренъ способностію сознавать и понимать какъ себя самаго, такъ и окружающее его бытіе; поэтому онъ выше природы. Что вокругъ него совершается безсознательно и невольно, въ томъ онъ находитъ мысль, открываетъ законы, видитъ проявленіе выс-

шаго Разума и высшей Воли, и потому у неразумной природы учится разумному. Природа для него—великая книга, написанная Богомъ, содержаніе которой онъ можетъ понимать и усвоять себѣ и такимъ образомъ носить въ себѣ начала того, что раскрывается въ явленіяхъ и дѣйствіяхъ окружающаго его міра.

III. Съ большею подробностію истина бытія Божія раскрывается въ слѣдующихъ положеніяхъ и заключеніяхъ.

Первое. Въ мірѣ все условно: каждый предметъ не самъ по себѣ существуетъ, но въ чемъ нибудь другомъ имѣетъ причину бытія своего; а эта причина въ свою очередь должна имѣть подъ собою другую причину и т. д. Ни на какой изъ этихъ причинъ нельзя остановиться какъ на первой, пока всѣ онѣ одного свойства: рядъ ихъ долженъ бы простираться въ безконечность. Но безконечный рядъ причинъ не мыслимъ. Какъ отъ данной въ пространствѣ точки нельзя дойти до другой, лежащей на безконечномъ отъ нея разстояніи; такъ и обратно. Поэтому безконечно удаленныя отъ своихъ причинъ дѣйствія и явленія—очевидная несообразность. Если же происхожденіе условнаго бытія не можетъ быть объяснено условными причинами; то необходимо признать безусловную причину всего условнаго, или такое бытіе, которое въ себѣ самомъ имѣетъ свое начало, само собою есть, и отъ котораго происходитъ то, чего не было и что можетъ не быть.

Когда, вопреки этому заключенію, хотятъ объяснить происхожденіе вещей ихъ взаимно дѣйствіемъ, то впадаютъ въ противорѣчіе, нисколько не меньшее того, какое заключается въ предположеніи безконечнаго ряда причинъ. Пусть рядъ причинъ, дѣйствующихъ въ природѣ, образуетъ собою какъ бы сомкнутую цѣпь, въ которой нельзя искать ни начала, ни конца, и въ которой каждое звено держится другими звеньями, держа въ тоже время само другія. Какъ нѣчто готовое, данное, такая цѣпь вполнѣ понятна; но объяснять самое происхожденіе цѣпи круговою сомкнутостію ея звѣньевъ невозможно: одна и таже вещь не можетъ и производить другую и происходить отъ другой; отецъ не можетъ родиться отъ сына, котораго онъ родилъ.

Далѣе. Въ мірѣ вездѣ находятся ясные признаки такого устройства, которое опредѣляется извѣстными цѣлями; потому что въ немъ представляется дивный порядокъ, не смотря на всю разнородность и даже противоположность стихій, изъ которыхъ онъ слагается, и совершенное единство, не смотря на его неизмѣримое пространство и не-

обозримое разнообразіе. Каждое существо занимаетъ въ немъ свое опредѣленное мѣсто въ ряду другихъ существъ, имѣетъ къ нимъ опредѣленное отношеніе, выполняетъ свое назначеніе, и все вмѣстѣ образуетъ собою стройное цѣлое. Но само собою, природа не могла сложиться такъ случайно; съ другой стороны, цѣли, которыя выполняются ею, находятся внѣ ея, такъ какъ все, что производится ею, производится безсознательно. Гдѣ же начало разумнаго порядка въ мірѣ?— Необходимо признать высшее устрояющее начало, которое есть совершенный Разумъ, притомъ начало единое, какъ источникъ единства и цѣлости міра.

Въ настоящее время, говорятъ, ученіе о цѣляхъ или конечныхъ причинахъ разрушено положительною наукою, и одна изъ величайшихъ заслугъ этой науки состоитъ именно въ изгнаніи отвсюду вымышленныхъ цѣлей и замѣненіи гипотезъ фактами. Все равно, будто бы, такъ или иначе устроены вещи; устройство ихъ условливается не какимъ нибудь внѣ ихъ существующимъ назначеніемъ, а тѣми причинами и условіями, отъ которыхъ и по которымъ онѣ образовались. Всякое явленіе въ природѣ ничего болѣе не содержитъ въ себѣ, кромѣ того, что могло произойти отъ извѣстныхъ свойствъ матеріи, и происхожденіе всего вполнѣ объясняется причинами происходящаго. Когда, напримѣръ, земля дрожитъ, поглощаетъ города, выбрасываетъ горящую лаву и отодвигаетъ море,—тутъ происходитъ простая борьба теплорода, упругости газовъ и тяжести. Всякое возмущеніе въ природѣ показываетъ, что при этомъ дѣйствуютъ не высшія цѣли, а свойства матеріи. Система міра полна такихъ возмущеній. Солнце сіяетъ и грѣетъ, но оно же и жжетъ и сушитъ и проч. Короче: что есть, того и не могло не быть, и существующее не имѣетъ нужды ни въ какомъ оправданіи своего существованія.

Совершенно справедливо, что предметы въ мірѣ надобно объяснять прежде всего изъ ихъ причинъ и условій, и естественныя науки не только имѣютъ право держаться этой методы, но и не могутъ иначе успѣшно развиваться. Онѣ изслѣдуютъ и разъясняютъ то, что дано во внѣшнемъ опытѣ; а такъ какъ цѣли вещей не составляютъ ихъ свойствъ и не находятся въ нихъ какъ ихъ принадлежности, то онѣ и не подлежатъ внѣшнему опыту,—и естествоиспытатель, пока стоитъ на почвѣ опыта, не можетъ разсматривать вещи съ другихъ сторонъ, кромѣ тѣхъ, которыя представляются ему какъ наблюдателю. Потому-то ко-

нечныя причины или цѣли для него какъ бы не существуютъ Съ своей точки зрѣнія онъ правъ. Но справедливо ли то, что эта точка зрѣнія на вещи единственно—вѣрная, что только съ нея и можно видѣть все въ настоящемъ свѣтѣ и, слѣдовательно, кто хочетъ видѣть и видитъ дальше и больше того, чѣмъ что представляется естествоиспытателю, есть не болѣе, какъ духовный миражъ, или собственное измышленіе ума человѣческаго?

Считать цѣли за нѣчто *вымышленное*—это почти тоже, что считать самый разумъ за выдумку человѣческую; потому что разуму естественно думать о цѣляхъ и изслѣдовать цѣли въ области бытія. Мыслящее существо вездѣ ищетъ мысли; а гдѣ мысль, тамъ не можетъ не быть намѣреній и цѣлей. Если естественно спрашивать намъ о причинахъ начальныхъ, то столько же стественно разузнавать и причины конечныя: *отъ чего* и *для чего*, это два вида одной и тойже категоріи причинности, прирожденной разуму. Естествоиспытатель прилагаетъ къ дѣлу законъ причинности въ первомъ его значеніи; онъ спрашиваетъ: отъ чего? и ограничивается изслѣдованіями для рѣшенія этого вопроса. Другой вопросъ: *для чего?* онъ оставляетъ въ сторонѣ, по самому роду своей задачи. Наблюдая только то, что есть и происходитъ въ кругѣ доступныхъ ему явленій, онъ по необходимости видитъ только рядъ начальныхъ или производящихъ причинъ. Ему представляется въ природѣ какъ бы часть огромной машины, въ которой видно, какъ одно движеніе производитъ другое, но не видно ни того, откуда, кѣмъ и какъ она заводится, ни того, что въ концѣ концевъ она производитъ. При этомъ, конечно, нельзя различать цѣлей и цѣлями объяснять тѣ или другія движенія: тутъ является только сцѣпленіе причинъ дѣйствующихъ. Но изъ этого же открывается, что естествознаніе, пока строго держится своей методы и остается вѣрнымъ своей задачѣ, не можетъ и не должно притязать на образованіе цѣлаго міровоззрѣнія изъ своихъ наблюденій и опытовъ и не имѣетъ основанія отвергать то, чего не видитъ съ своей точки зрѣнія и что можетъ быть видимо съ точки зрѣнія другой, болѣе обширной и не менѣе истинной.

Наконецъ, кромѣ естественнаго порядка, наблюдаемаго въ мірѣ физическомъ, есть порядокъ нравственный, свойственный міру человѣческому. Этотъ порядокъ основывается на законѣ, отличномъ отъ того, которымъ управляется природа. Въ собственной совѣсти своей мы

Коммунистической Академии

слышимъ извѣстныя предписанія себѣ, равно какъ одобреніе или осужденіе своихъ поступковъ: Откуда въ насъ такія требованія и приговоры?—Не изъ міра внѣшняго, гдѣ нѣтъ ни свободы, ни различія между добромъ и зломъ, ни отъ насъ самихъ, т. е. отъ нашего произвола, такъ какъ мы всегда можемъ отличать свое произвольное отъ законнаго и сознаемъ обязанность подчинять первое послѣднему. И такъ долженъ быть верховный законодатель, который вложилъ въ насъ законъ съ тѣмъ, чтобы слѣдуя ему и выполняя его предписанія, мы выполняли чрезъ то свое назначеніе. Гдѣ источникъ порядка физическаго, тамъ же источникъ и порядка нравственнаго, и какъ въ природѣ безсознательно и съ необходимостію выполняются предначертанія верховнаго Разума, такъ въ человѣческомъ мірѣ должны сознательно и свободно выполняться предписанія верховной Воли.

Мыслители матеріалистическаго направленія отрицаютъ существенное различіе между нравственнымъ и физическимъ порядкомъ и хотятъ подвесть все подъ одну категорію явленій, зависящихъ единственно отъ физическихъ причинъ и опредѣляемыхъ съ необходимостію извѣстными условіями. Но, говоря словами Писанія, *трудно* имъ *прать противъ рожна*. Непосредственный опытъ и сознаніе каждаго всегда были и всегда будутъ противъ такого взгляда на вещи. Невозможно смѣшивать нравственнаго дѣйствія съ физическимъ, нравственнаго закона съ закономъ природы, самоопредѣленія съ безсознательными и инстинктивными побужденіями.

Между событіемъ физическимъ и дѣйствіемъ нравственнымъ—разстояніе безмѣрное. Это знаетъ каждый, хотя не каждый, разумѣется, можетъ отчетливо выразить. Когда, напримѣръ, человѣкъ, по требованію физической природы своей, старается поддерживать и охранять свою жизнь, добываетъ и употребляетъ пищу, утоляетъ жажду, защищается отъ холода и зноя и пр.; то ни онъ самъ, ни кто другой не назоветъ этого добродѣтелію, не вмѣнитъ ему этого въ заслугу. Но когда кто, по сознанію долга, по требованію правды, не захочетъ присвоить себѣ того, что ему не принадлежитъ, хотя бы и влекло его къ такому поступку чувство своекорыстія или даже побуждала нужда; тогда всякій назоветъ это дѣломъ честнымъ, добрымъ, заслуживающимъ похвалы и уваженія. Какъ же совершаются подобныя дѣла? Какія предшествующія причины опредѣляютъ ихъ съ необходимостію? Если человѣкъ чрезъ воспитаніе получаетъ привычку смотрѣть такъ

или иначе на разныя дѣйствія человѣческія и одни изъ нихъ считать добрыми и похвальными, а другія порочными и достойными осужденія; то откуда у людей вообще такія понятія? Какая физическая необходимость заставила ихъ различать честное и безчестное, благородное и низкое?—По побужденіямъ физическимъ человѣкъ могъ бы быть только эгоистомъ, и вся дѣятельность его должна бы быть только раскрытіемъ естественнаго чувства самосохраненія и самоугожденія; а онъ напротивъ способенъ къ самоотверженію, къ безкорыстной, жертвующей любви. Производить въ немъ такія расположенія отъ эгоистическихъ побужденій было бы тоже, что производить тепло отъ холода или свѣтъ отъ тьмы.

Въ явленіяхъ и дѣйствіяхъ физическаго міра нельзя различать того, что мы различаемъ въ собственныхъ своихъ дѣйствіяхъ, когда называемъ ихъ добрыми или худыми. Природа не знаетъ ни добра, ни зла, въ ней все опредѣляется количествомъ силъ, а качественныя опредѣленія извѣстны только въ мірѣ нравственномъ. Нравственный законъ есть именно законъ качества, тогда какъ физическій—законъ количества. Только по нравственному закону мы можемъ судить и судимъ, что справедливо или несправедливо, честно или безчестно, достойно или недостойно человѣка. Ничего подобнаго мы не могли бы мыслить и сознавать, если бы наравнѣ съ другими существами природы подчинены были одному физическому закону. Тогда и у насъ все зависѣло бы отъ количества физическихъ силъ, между тѣмъ какъ мы всякое насиліе, или всякое дѣйствіе, въ которомъ выражается грубая сила, попирающая тѣ или другія права, почитаемъ и называемъ беззаконіемъ.

По самому свойству своему, нравственный законъ не воплощается въ поведеніе человѣка съ такою необходимостію, съ какою физическій законъ воплощается въ естественныя явленія. Онъ говоритъ: *должно или не должно*, и этимъ самымъ предполагаетъ свободное отношеніе къ нему тѣхъ, для кого онъ существуетъ. Человѣкъ дѣйствительно можетъ повиноваться или неповиноваться находящемуся въ немъ самомъ закону, сознавая въ тоже время, какъ поступаетъ онъ, по закону или противъ закона, нравственно или безнравственно. Степени этого сознанія, конечно, могутъ быть и бываютъ весьма различны, смотря по умственному развитію и по образу жизни различныхъ людей. Такъ грубый, невѣжественный человѣкъ часто, по причинѣ невѣ-

жества своего, смутно сознаетъ нравственныя обязанности свои и не ясно различаетъ законное отъ незаконнаго; а человѣкъ, привыкшій къ нарушенію нравственныхъ требованій, по причинѣ такой привычки, больше и больше теряетъ способность ясно и живо сознавать беззаконность своихъ дѣйствій. Но едва ли есть люди, которые не имѣли бы никакого сознанія свободнаго отношенія своего къ нравственному закону и вовсе не чувствовали бы отвѣтственности за его нарушенія. Вообще, человѣкъ не рабъ слѣпой необходимости. Онъ убѣжденъ, что можетъ дѣлать должное; онъ хочетъ выполнить ту или другую задачу, осуществить то или другое намѣреніе, достигнуть извѣстной цѣли, приблизиться къ извѣстному идеалу, безъ котораго никогда не живетъ. Отрицающіе свободу воли человѣка идутъ противъ такого факта, котораго не опровергнетъ никакая теорія, хотя бы никакая теорія также и не объяснила его вполнѣ. На простомъ и всеобщемъ признаніи его, предшествующемъ всякимъ доказательствамъ и переживающимъ всякія теоріи, основывалось, основывается и будетъ основываться все общественное благоустройство, съ его законами, судомъ, наградами и наказаніями. Безъ свободы воли и безъ нравственной отвѣтственности человѣкъ пересталъ бы быть человѣкомъ.

Соединяя теперь все, что содержится въ приведенныхъ положеніяхъ и заключеніяхъ, мы получаемъ слѣдующій общій выводъ: необходимо признать бытіе такого Существа, которое въ Себѣ самомъ имѣетъ свое начало и служитъ началомъ всего существующаго, Существа безконечно разумнаго, все созидающаго и устрояющаго по своимъ цѣлямъ, и безконечно свободнаго, воля котораго служитъ закономъ всѣхъ разумно-свободныхъ существъ. Это и есть истинный Богъ, въ котораго учитъ насъ вѣровать благооткровенное ученіе Вѣры [1]).

---

[1]) Гдѣ знаніе, тамъ повидимому нѣтъ уже мѣста вѣрѣ,—и если мы способны убѣждаться въ бытіи Божіемъ чрезъ размышленіе, то истина эта должна бы, кажется, составлять для насъ не членъ вѣры, а одно изъ положеній научныхъ. Однакожъ мы вѣруемъ въ бытіе Божіе, и только истинно вѣрующіе въ Бога дѣйствительно знаютъ, что есть Богъ. Хотя доказательства Божія бытія приводятъ насъ къ неоспоримому заключенію о бытіи Божіемъ; но мы заключаемъ только, что должно быть верховное начало всего существующаго, *должень быть* Богъ, а что Богъ *есть*, это можетъ намъ сказать о Себѣ только самъ Богъ. И мы слышимъ такое слово въ от-

IV. И такъ истина бытія Божія есть, можно сказать, естественное достояніе нашего духа, только освящаемое и оплодотворяемое истинною Вѣрою. Потому то ни одинъ народъ не жилъ и не живетъ безъ всякой религіи. „Вы найдете города безъ укрѣпленій, безъ науки, безъ правительства, увидите людей безъ постоянныхъ жилищъ, не знающихъ употребленія монетъ, не имѣющихъ понятія объ искусствахъ; но вы не найдете ни одного человѣческаго общества безъ всякой вѣры въ Божество“: такъ свидѣтельствовали древніе, на основаніи географическихъ данныхъ своего времени (Плутархъ, contra Epicur. pag. 1125. Подобн. у Плат. De legib. lib. 10, Цицер. De natura deorum, lib. 1, c. 16; у Сенск. Epist. 117 и у друг.). Въ новѣйшія времена, когда географическія свѣдѣнія чрезвычайно расширились, тоже явленіе оказывается всеобщимъ. По крайней мѣрѣ христіанскіе миссіонеры, свидѣтельство которыхъ въ этомъ случаѣ имѣетъ неоспоримое преимущество предъ показаніями другихъ путешественниковъ и наблюдателей, не встрѣчали ни одного племени въ собственномъ смыслѣ безбожнаго, у котораго не къ чему было бы, такъ сказать, привить чистую вѣру въ Бога. Невѣріе, какъ отпаденіе отъ Вѣры или утрата религіознаго настроенія души, возможно и бываетъ; но безвѣріе, какъ первоначальное, естественное состояніе какихъ либо народовъ или лицъ, неизвѣстно въ человѣческомъ родѣ.

По мнѣнію нѣкоторыхъ противниковъ Вѣры, религіи различныхъ народовъ суть созданіе частію невѣжества, частію хитрости и разсчета извѣстныхъ людей. Человѣкъ, говорятъ, чувствуя свою зависи-

---

кровеніи Божіемъ и принимаемъ его, какъ слово, вполнѣ отвѣчающее требованіямъ собственнаго разума нашего, а потому для насъ понятное. И лишь при этомъ простое, логическое понятіе о Богѣ, само по себѣ сухое и, подобно всѣмъ вообще отвлеченнымъ понятіямъ, не имѣющее особеннаго вліянія на нашу жизнь, можетъ переходить въ насъ въ живое убѣжденіе, опредѣляющее цѣлый строй нашей внутренней и внѣшней жизни. Вѣра въ Бога не есть только признаніе истины бытія Божія, но и живое ощущеніе и какъ бы *постоянное видѣніе предъ собою* Бога, какъ говоритъ о себѣ Псалмопѣвецъ: *всегда вижу предъ собою Господа: Онъ одесную Меня* (Псал. 15,8). Кто однимъ умомъ признаетъ эту истину, тотъ только *думаетъ*, что есть Богъ; а *знаетъ* это лишь тотъ, кто вѣруетъ въ Него *сердцемъ* (Рим. 01,10; Ефес. 3,17).

мость отъ природы, но не умѣя объяснить себѣ ни силъ, ни законовъ физическихъ, подозрѣваетъ въ различныхъ явленіяхъ ея, особенно такихъ, которыя производятъ на него сильнѣйшее впечатлѣніе, дѣйствіе какихъ то высшихъ существъ,—и вотъ начало вѣры въ боговъ. Съ другой стороны, разсчетливые люди, возвышавшіеся надъ другими по своимъ понятіямъ и внѣшнему положенію, старались для своихъ цѣлей внушать народу такую вѣру и утверждать ее въ немъ: такъ политики видѣли въ этомъ средство для подчиненія народныхъ массъ власти и закону, а жрецы—для собственнаго возвышенія своего въ глазахъ народа и обогащенія себя на счетъ легковѣрныхъ. Но подобныя объясненія ничего не объясняютъ. Невѣжество дѣйствительно есть главный источникъ вѣры *въ боговъ*, но не отъ него происходитъ вѣра въ Божество вообще. Почему дикарь не просто боится грозныхъ явленій природы, или не просто восхищается явленіями прекрасными и благодѣтельными для него, но подозрѣваетъ въ нихъ или за ними дѣйствіе существъ, обладающихъ высшею силою и либо благодѣющихъ ему, либо угрожающихъ бѣдою? Въ основѣ такихъ представленій, очевидно, лежитъ сознаніе, что ничто неразумное не можетъ существовать само собою и дѣйствовать само отъ себя, но за нимъ должно быть нѣчто разумное, дѣйствующее по своимъ намѣреніямъ и открывающее или благоволеніе или гнѣвъ свой человѣку, судя по его поведенію; то есть, дикарь мыслитъ, хотя весьма несовершенно, тоже самое въ существѣ, что и образованный человѣкъ, слѣдующій строго законамъ своего мышленія. И дѣйствительно образованіе не уничтожаетъ, а только очищаетъ и возвышаетъ понятіе дикаря о Божествѣ. Правда, съ образованіемъ нерѣдко возникаетъ и невѣріе, которое неизвѣстно въ средѣ темныхъ массъ народныхъ; но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы образованіе само собою порождало невѣріе, какъ невѣжество будто бы порождаетъ вѣру. Человѣкъ образованный можетъ гораздо легче давать произвольное направленіе своей мысли, чѣмъ—необразованный, въ которомъ неразвитая мысль походитъ еще на инстинктъ: вотъ что дѣлаетъ атеизмъ возможнымъ и довольно извѣстнымъ среди людей, болѣе или менѣе развитыхъ въ умственномъ отношеніи. Если бы въ самомъ дѣлѣ образованію свойственно было порождать невѣріе; то всякій образованный человѣкъ естественно, такъ сказать, переросталъ бы свои религіозныя вѣрованія, внушенныя ему съ дѣтства, и непремѣнно становился бы невѣрующимъ. Но на самомъ дѣлѣ совер-

шенно не такъ. Какъ всегда были, такъ и теперь безъ сомнѣнія есть люди, сколько образованные, столько же вѣрующіе. Христіанская Церковь въ числѣ ревностныхъ послѣдователей и поборниковъ Вѣры Христовой прославляетъ весьма многихъ мужей, которые въ свое время были передовыми людьми не только по своему благочестію, но и по научнымъ свѣдѣніямъ своимъ. Изъ представителей науки въ позднѣйшія времена многіе также съ обширнѣйшими научными познаніями соединяли самую искреннюю и живую вѣру въ Бога (на прим. Ньютанъ, Кеплеръ и др.). Кто отважился бы утверждать, что въ наше время это невозможно, что нынѣ каждый, въ собственномъ смыслѣ ученый человѣкъ, есть непремѣнно невѣрующій!—Такимъ образомъ мнѣніе о происхожденіи вѣры въ Бога отъ невѣжества человѣческаго есть парадоксъ, недостойный серьезно мыслящаго человѣка. Что же касается другой части предположенія—будто бы религія могла быть произведеніемъ хитраго разсчета извѣстныхъ людей; то подобныя объясненія не заслуживаютъ и опроверженія. Никому не трудно узнать и понять, что не жрецы создавали вѣру, а вѣра создавала жрецовъ, и что религія древнѣе всѣхъ политическихъ обществъ.

ЧТЕНІЕ ТРЕТІЕ.

Что можно знать о природѣ и жизни Божіей. Личность Бога. Совершенства Его, какъ Существа самобытнаго, безконечно разумнаго и безусловно свободнаго. Блаженство Бога.

I. Богъ въ существѣ своемъ непостижимъ. Только равное Ему существо могло бы обнять Его мыслію и понять Его природу и жизнь; но совершеннѣйшему Существу не можетъ быть существа равнаго, иначе оно не было бы уже совершеннѣйшимъ. Поэтому не только человѣческій, но и никакой умъ не можетъ постигнуть Бога. *Божіе знаетъ только Духъ Божій* (1 Кор. 2,11). Однакожъ Богъ не сокрытъ отъ насъ совершенно. Мысля о бытіи Божіемъ, мы вмѣстѣ мыслимъ и о томъ, что́ есть Богъ. Безъ всякаго понятія о предметѣ не мыслимо и самое бытіе его. То *познаваемое въ Богѣ*, о которомъ говоритъ Апостолъ, какъ *о явномъ для людей*, есть не одно бытіе Божіе, но и самыя свойства Божіи; потому что Апостолъ, обличая нечестивыхъ, порицаетъ собственно не невѣдѣніе ихъ о существованіи Бога, а грубыя понятія ихъ о Богѣ: *они, познавъ Бога, не прославили Его, какъ Бога... но славу Нетлѣннаго измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся* (Рим. 1, 21, 23).

Въ св. Писаніи нигдѣ не говорится просто о бытіи Божіемъ, или о томъ только, что Богъ существуетъ. Оно не доказываетъ, а показываетъ намъ существованіе Бога, въ явленіяхъ силы и славы Божіей. Въ немъ первое слово есть слово о Богѣ—творцѣ міра. Самыя имена, которыми оно именуетъ Бога, не таковы, какъ названія многихъ предметовъ, сами по себѣ ничего не выражающія, а болѣе или менѣе ясныя опредѣленія качествъ именуемаго Существа, какъ напримѣръ: *Іегова*—Сущій, *Шаддаи*—всесильный, вседержитель, *Адонаи*—Владыка, *Отецъ Небесный* и др. Короче, Богъ, по ученію Откровенія, не есть нѣчто совершенно недовѣдомое, неразличимое. Открываясь въ своихъ

дѣлахъ и отражаясь въ самой природѣ разумныхъ созданій своихъ, Онъ является намъ, какъ Существо, Которому то или другое свойственно или несвойственно.

Что понятія наши о свойствахъ Божіихъ не могутъ вполнѣ соотвѣтствовать тому, что есть Богъ, это внѣ всякаго сомнѣнія. Но ихъ ограниченность не дѣлаетъ ихъ неистинными, если они составляются правильно, и боговѣдѣніе наше, при всей неполнотѣ своей, можетъ быть вѣрнымъ и чистымъ.

Въ естественномъ богопознаніи мы идемъ собственно двумя путями, именно: или исключаемъ изъ представленія о Богѣ всякое несовершенство, какое свойственно предметамъ и существамъ конечнымъ, напримѣръ: случайность, невѣдѣніе, ошибки и проч., или возвышаемъ до безконечности извѣстныя качества, принадлежащія въ особенности разумнымъ существамъ въ мірѣ, какъ на примѣръ—сознаніе, свободу, правду, любовь и т. д. Такимъ образомъ ограниченность нашихъ понятій о Богѣ заключается, съ одной стороны, въ отрицательномъ свойствѣ многихъ изъ нихъ, съ другой въ общемъ всѣмъ имъ антропоморфизмѣ. Сообразно съ нашими способами богопознанія, и Слово Божіе изображаетъ намъ Бога, во первыхъ, какъ не подлежащаго никакимъ ограниченіямъ бытія тварнаго, во вторыхъ, какъ имѣющаго во всей полнотѣ всѣ совершенства, которыя только въ нѣкоторой мѣрѣ и въ нисшей степени принадлежатъ созданіямъ Его. Но изъ этого совершенно несправедливо заключать, какъ заключаютъ нѣкоторые, о кажущейся только дѣйствительности и настоящей безсодержательности всякаго боговѣдѣнія.

Хотя по однимъ отрицательнымъ чертамъ предмета нельзя составить понятія о немъ; однакожъ и такія черты способствуютъ правильному воззрѣнію на предметъ, выдѣляя его изъ круга другихъ предметовъ и не позволяя приписывать ему то, что ему не свойственно. Когда языческое суевѣріе измѣняло, по выраженію Апостола, славу нетлѣннаго Бога въ образъ существъ и предметовъ тлѣнныхъ; то для разрушенія такого суевѣрія требовалось прежде всего уяснить, какъ не свойственно Богу то, что Ему приписывалось, и какъ Онъ выше всякаго рода предметовъ и существъ въ мірѣ. Отрицаніе такимъ образомъ предуготовляетъ положительное познаніе. Притомъ отрицаніе не всегда бываетъ чуждо всего положительнаго. Нерѣдко, отрицая, мы тѣмъ самымъ нѣчто полагаемъ. Говоря, напримѣръ, о нетлѣніи, без-

смертіи, неизмѣняемости, мы разумѣемъ не только то, чего нѣтъ, но и то, что есть. А отрицательныя понятія о Богѣ большею частію именно такого свойства.

Антропоморфизмъ въ нашихъ представленіяхъ о Богѣ самъ по себѣ не есть заблужденіе. Приписывая Богу совершенства, свойственныя въ нѣкоторой мѣрѣ нашей собственной природѣ и жизни, мы не Бога творимъ по образу своему, а снимаемъ черты съ образа Божія и переносимъ ихъ на Первообразъ; потому что человѣкъ есть образъ и подобіе Божіе. Безъ сомнѣнія, Богъ безконечно выше того, въ чемъ отражаются Его существо, силы и жизнь; но тѣмъ не менѣе Онъ даетъ видѣть Себя въ своемъ отраженіи. Только грубый антропоморфизмъ и въ особенности антропо-патетизмъ есть заблужденіе. Когда берутся черты чувственной и притомъ растлѣнной природы человѣка и переносятся на природу и жизнь Божію, тогда представленіе о Божествѣ становится не только ложнымъ, но и нечестивымъ. Но подобныя заблужденія происходятъ не отъ ограниченности человѣческаго ума, а отъ ослѣпленія, которому онъ подвергается вслѣдствіе нравственнаго ниспаденія человѣка. Поэтому наше богопознаніе поставляется въ словѣ Божіемъ въ зависимость не отъ умственнаго только образованія нашего, но и отъ нравственнаго состоянія, и гораздо больше отъ послѣдняго, чѣмъ отъ перваго. Какъ крайнее невѣжество суевѣрія и нечестія производится въ немъ отъ *омраченія сердца* человѣческаго: *омрачилось ихъ неразумное сердце, и они, называя себя мудрыми, обезумѣли* (Рим. I, 21, 23); такъ высшая степень боговѣдѣнія, *лицезрѣніе Бога*, усвояется чистымъ сердцемъ: *блаженны чистые сердцемъ, потому что они узрятъ Бога* (Матѳ. 5, 8).

II. Что же есть Богъ? Въ какихъ качествахъ проявляется Его сущность, или—какія свойства Его природы и жизни?

Когда мы, слѣдуя голосу разума и совѣсти своей, говоримъ, что *есть* Богъ; то разумѣемъ, что есть Существо, въ которомъ—начало всего существующаго,—Существо, отъ Себя самаго сущее, безконечно разумное и безусловно свободное. Слѣдовательно, мысля о бытіи Божіемъ, мы дѣйствительно имѣемъ уже предъ собою образъ Существа съ ясными очертаніями, или съ свойствами, отличающими Его отъ всего прочаго, что существуетъ, и выражающими Его высочайшую жизнь и природу. Это—не неразличимое Существо, какое полагаютъ въ основу всего нѣкоторыя теософическія ученія (буддизмъ, древній

гностицимъ и позднѣйшій мистицимъ), или идеалистическая философія новыхъ временъ (логическая идея Гегеля, чистое и безкачественное бытіе, равное небытію); но Существо живое, личное, съ совершеннымъ самосознаніемъ и самоопредѣленіемъ. Такъ учитъ насъ о Богѣ и Слово Божіе. Оно не боится антропоморфизма и говоритъ о лицѣ, очахъ, устахъ, мышцахъ. стопахъ Божіихъ и проч.; потому что духовное значеніе такихъ образовъ, при изображеніи дѣйствій Божіихъ, свойственныхъ одному всесовершенному существу, само собою понятно. Антропоморфизмъ св. Писанія въ изображеніи Бога показываетъ только, что Богъ не есть какая нибудь безличная сила, или тончайшее вещество, или отвлеченное понятіе, но—высочайшее Лице. Истинная Вѣра не знаетъ инаго Бога, кромѣ Бога живаго. Если пантеисты думали находить въ Словѣ Божіемъ нѣкоторые признаки того ученія, которое сами проповѣдывали, то—безъ всякаго основанія. Когда оно говоритъ, что Богъ во всемъ и все въ Богѣ (Дѣян. 17, 28 и подоб. м.); то само и объясняетъ смыслъ такого ученія, изображая Бога вездѣ сущимъ и все содержащимъ своею силою (Колос. 1, 17; Евр. 1, 3 и друг.).

III. И такъ первая общая черта истиннаго Бога есть Его личность. Дальнѣйшія опредѣленія свойствъ Божіихъ должны состоять, очевидно, въ раскрытіи понятій о Богѣ, какъ о Существѣ самобытномъ, безконечно разумномъ и безусловно свободномъ.

а. *Я есмь сущій*,—Тотъ, кто *есмь*, а не *бываетъ*, не *происходитъ*, не *возникаетъ* изъ *несущаго* (Рим. 1, 17): такъ Самъ Богъ опредѣляетъ Себя, какъ Существо самобытное. Іисусъ Христосъ, какъ Сынъ Божій, говоритъ такъ же о Своемъ Отцѣ и о Себѣ Самомъ: *Отецъ имѣетъ жизнь въ Себѣ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Себѣ Самомъ* (Іоан. 5, 26). Существо, отъ Себя самаго сущее, въ Себѣ самомъ имѣющее источникъ всего, что Оно есть, отъ вѣчности обладаетъ всею полнотою жизни. Оно не возрастаетъ и не старѣетъ, не увеличивается и не умаляется, не переходитъ изъ одного состоянія въ другое, короче: не подлежитъ никакимъ условіямъ пространства и времени. Нѣтъ времени для Вѣчнаго. Для Него *тысяча лѣтъ, какъ одинъ день, и одинъ день, какъ тысяча лѣтъ* (2 Петр. 3, 8), то есть, ни прошедшаго, ни будущаго не существуетъ для Него, а есть только одно не начинающееся и не прекращающееся настоящее. Нѣтъ мѣста для Самосущаго: потому что ничто не стоитъ рядомъ съ Нимъ. Пространственное бытіе—не около Него, а—

только отъ Него. Въ мірѣ нѣтъ точки, гдѣ не было бы Бога; но Онъ не разлитъ по пространству и не по частямъ существуетъ въ частяхъ его, а *во всемъ весь и весь выше всего* (Іоан. Дамаск. Излож. Вѣр. кн. 1, гл. 13). *Не Я ли наполняю небо и землю?*—говоритъ Богъ самъ о Себѣ чрезъ пророка Іеремію (23, 24). Псалмопѣвецъ выражаетъ ту же истину въ слѣдующихъ живописныхъ чертахъ: *куда уйду я отъ Духа Твоего, и отъ лица Твоего куда убѣгу? Взойду ли на небо, Ты тамъ; паду ли въ преисподнюю, Ты тамъ; понесусь ли на крыльяхъ зари на край моря, и тамъ рука Твоя поведетъ меня и удержитъ меня десница Твоя* (Псал. 138, 7—10). Но, обнимая и проникая Собою все пространственное бытіе, Самъ Богъ, какъ высшій всего, не обнимается никакимъ пространствомъ: иначе было бы нѣчто кромѣ Бога, обусловливающее безусловное Существо. Немыслимо также никакое измѣненіе въ Томъ, Кто отъ вѣчности обладаетъ всею полнотою жизни: *у Бога нѣтъ измѣненія и ни тѣни перемѣны* (Іаков. 1, 17). Таковы черты Существа самобытнаго.

Есть въ св. Писаніи такія выраженія о Богѣ, которыя повидимому заключаютъ въ себѣ антропопатетизмъ, то есть, представленіе о Богѣ, какъ о существѣ, способномъ подобно человѣку измѣняться въ своихъ внутреннихъ расположеніяхъ, скорбѣть, гнѣваться, радоваться, и подъ вліяніемъ подобныхъ чувствъ измѣнять свои опредѣленія. Относительно такихъ выраженій достаточно замѣтить разъ навсегда слѣдующее: языкъ св. Писанія не есть языкъ строго-научный. Свящ. писатели говорятъ большею частью или простымъ, народнымъ языкомъ, или языкомъ поэзіи; а простонародной и поэтической рѣчи по преимуществу свойственна образность выраженій. Эта то образность и служитъ причиною, почему въ Словѣ Божіемъ встрѣчаются не только антропоморфическія, но и антропопатетическія выраженія о Богѣ. Это однакожъ не можетъ смущать вѣрующаго мыслителя, ни затруднять для него пониманіе богооткровеннаго ученія. Какъ въ обыкновенной рѣчи нашей мы легко различаемъ образныя выраженія отъ собственныхъ и не придаемъ первымъ буквальнаго значенія, такъ и въ св. Писаніи мы безъ особаго труда можемъ распознавать простое, точное ученіе отъ метафорическихъ изображеній. Когда, напримѣръ, говорится, что *Богъ не человѣкъ, чтобы Ему лгать, и не сынъ человѣческій, чтобъ Ему измѣняться* (Числ. 20, 19), или *Богъ не человѣкъ, чтобы раскаяваться Ему* (Цар. 15, 29), то само собою очевидно, что это

точное ученіе о Богѣ. Совсѣмъ иной характеръ имѣютъ выраженія, подобныя слѣдующимъ: *и увидѣлъ Богъ, что велико развращеніе людей, и раскаялся Господь, что создалъ человѣка... и возскорбѣлъ въ сердцѣ своемъ* (Быт. 6, 5—6). Здѣсь рѣчь—образная, и образы снимаются съ человѣка. Что Богъ *увидѣлъ* (какъ будто до того времени Ему неизвѣстно было, что творится на землѣ),—что Богъ *раскаялся* (какъ будто не могъ напередъ знать того, что теперь Ему представлялось), что Богъ *возскорбѣлъ въ сердцѣ своемъ* (какъ будто Его поразило нѣчто неожиданное и прискорбное), — все это было-бы рѣзкимъ противорѣчіемъ себѣ самому у такого писателя, который только-что изобразилъ Бога во всемъ величіи Творца неба и земли, еслибы рѣчь его имѣла буквальное значеніе. Но очевидно онъ говоритъ въ этомъ случаѣ языкомъ простаго, народнаго смысла. Подобныя мѣста Писанія выражаютъ собственно не то, что происходитъ въ Богѣ, а—что въ людяхъ заслуживаетъ осужденія, лишенія дарованныхъ имъ благъ и пр. Въ самыхъ, напримѣръ, приведенныхъ нами изъ книги Бытія словахъ, подъ образомъ раскаянія Божія въ созданіи человѣка и скорби Божіей о беззаконіяхъ людей, показывается крайняя степень растлѣнія тогдашняго міра человѣческаго. Люди до того развратились, до того исказили свою жизнь, что имъ лучше-бы вовсе не существовать, чѣмъ жить такъ, какъ они жили: вотъ смыслъ этихъ словъ. Такъ и Іисусъ Христосъ выразилъ крайнее беззаконіе и преступность своего предателя: *лучше было бы этому человѣку не родиться* (Матѳ. 26, 24).

Что не подлежитъ никакимъ условіямъ времени и пространства, то не можетъ имѣть въ себѣ никакой сложности. Существо самобытное есть существо простѣйшее, или чистѣйшій Духъ. Такова и есть природа Божія, по ученію истинной Вѣры: *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 24); *Господь Духъ есть* (2 Кор. 3, 17). И между созданіями Божіими есть существа духовныя; но тварные духи не имѣютъ того единства въ своихъ силахъ и отправленіяхъ, какое свойственно самобытному Духу. Въ нихъ, напримѣръ, знаніе не то-же, что хотѣніе, воспоминаніе о прошедшемъ, сознаніе настоящаго и представленіе о будущемъ—дѣйствія различныя. Въ нихъ возможно даже разногласіе и противодѣйствіе между силами. Богъ-же есть совершенное единство въ Себѣ самомъ, во всѣхъ Своихъ силахъ. Различая въ Немъ тѣ или другія совершенства, мы, конечно, не приписываемъ Ему того, чего въ Немъ нѣтъ, но, можно сказать, раздробляемъ то, что въ Немъ

едино, потому что не созерцаемъ Его непосредственно *лицомъ къ лицу*, а *видимъ* только *гадательно, какъ-бы сквозь тусклое стекло*, и оттого познаемъ лишь *отчасти* и какъ-бы по частямъ (1 Кор. 13, 9. 12).

И такъ Богъ, какъ существо самобытное, есть чистѣйшій Духъ, вѣчный, вездѣсущій и неизмѣняемый.

б. Какъ Существо разумное, Богъ, по выраженію св. Писанія, есть *Господь разумовъ* (1 Цар. 2, 3), то-есть, всесовершенный Разумъ, или такое Существо, которое все знаетъ и во всемъ поступаетъ премудро.

Всевѣдѣніе Божіе есть, во-первыхъ, совершенное самовѣдѣніе Бога. Образомъ этого совершенства Божія служитъ наше самосознаніе. Но мы знаемъ себя только отчасти; мы достигаемъ большаго или меньшаго самосознанія только постепенно, какъ чрезъ самонаблюденіе, такъ и чрезъ наблюденіе надъ другими существами и предметами, и затѣмъ все еще природа наша остается для насъ во многомъ глубокою тайной, такъ что существа ея мы никогда не проникнемъ. Богъ же знаетъ Себя непосредственно и совершенно, такъ какъ Онъ Самъ отъ Себя есть: *Духъ* Божій *все проникаетъ, и глубины Божіи* (1 Кор. 2, 10). Во-вторыхъ, всевѣдѣніе Божіе есть совершенное знаніе всего существующаго. Творецъ знаетъ твари во всѣхъ, даже малѣйшихъ ихъ частяхъ, въ самыхъ сокровенныхъ ихъ свойствахъ, въ самыхъ отдаленныхъ ихъ дѣйствіяхъ, во всѣхъ отношеніяхъ и во всецѣломъ составѣ ихъ. Нѣтъ ничего тайнаго для Него. Не только въ мірѣ вещественномъ, гдѣ все происходитъ по закону необходимости, но и въ области нравственныхъ дѣйствій, гдѣ многое зависитъ отъ произвола существъ разумныхъ и потому имѣетъ характеръ явленій и событій случайныхъ, *все обнажено и открыто предъ очами Его* (Евр. 4, 13).. *Господи*, говоритъ псалмопѣвецъ, *Ты проникаешь меня и знаешь. Ты знаешь когда я сяду и когда я встану. Ты предусматриваешь мысль мою издали... Еще нѣтъ слова на языкѣ моемъ, но вотъ Ты, Господи, уже знаешь все... Въ книгѣ Твоей все то написано, и дни начертаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было* (Псал. 138, 1. 2. 4. 16). Вѣдѣніе Божіе не слагается изъ понятій, сужденій и заключеній, не пріобрѣтается послѣдовательно, одно за другимъ; это—непосредственное и цѣлокупное знаніе, или вѣчное созерцаніе всего что было, есть и будетъ.

Подъ мудростію мы разумѣемъ такое знаніе, которое даетъ возможность избирать и лучшія цѣли для дѣйствія, и лучшія средства

для выполненія цѣлей. Въ томъ-же смыслѣ мы именуемъ и Бога премудрымъ, такъ какъ у Него и цѣли дѣйствій и средства къ выполненію ихъ—совершеннѣйшія. Премудрость Божія открывается для насъ въ устройствѣ міра и въ міроправленіи Божіемъ. Чѣмъ больше человѣкъ проникаетъ въ соотношеніе и связь вещей и явленій въ природѣ, а въ особенности въ смыслъ исторіи человѣчества, тѣмъ больше можетъ онъ сознавать премудрость Творца и Промыслителя міра. *Господи, какъ велики дѣла Твои! Весьма глубоки помышленія Твои! Только несмысленный человѣкъ не знаетъ, и невѣжда неразумѣетъ сего* (Псал. 91, 6—7): такъ восклицаетъ благоговѣйный созерцатель и наблюдатель дѣлъ Божіихъ въ видимомъ мірѣ. А ап. Павелъ, вникая въ исторію міроправленія Божія, какъ-бы въ изумленіи останавливается предъ бездною премудрости, открывающейся въ этой области дѣлъ Божіихъ: *о бездна богатства и премудрости и вѣдѣнія Божія! Какъ непостижимы судьбы Его и неизмѣримы пути Его* (Рим. 11, 33).

в. Какъ существо безусловно свободное, Богъ во всѣхъ дѣйствіяхъ Своихъ опредѣляется Самъ Собою, Своею собственною волею, не подчиняясь никакой необходимости и не завися ни отъ кого и ни отъ чего. *Господь творитъ все, что хочетъ, на небесахъ и на землѣ, на моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Псал. 134, 6). И можетъ-ли что обязывать Того, Кто Самъ отъ Себя есть и отъ Кого все, что существуетъ! *Развѣ издѣліе скажетъ сдѣлавшему его: зачѣмъ ты меня такъ сдѣлалъ? Не властенъ-ли горшечникъ надъ глиною, чтобы изъ той-же смѣси сдѣлать одинъ сосудъ для почетнаго употребленія, а другой для низкаго?* (Рим. 9, 20—21). Совершенная свобода Божія не есть, однакожъ, то, что мы называемъ произволомъ. Богъ дѣйствуетъ по вѣчному, неизмѣнному закону; только законъ этотъ не внѣ Его, не какая-нибудь внѣшняя воля, но въ Немъ-же Самомъ, или — вѣчный законъ Его-же воли.

Воля Божія есть воля всемогущая, всесвятая, всеблагая и всеправедная.

Чего хочетъ Богъ, то уже есть; Его изволеніе есть самое дѣло. *У Бога не останется безсильнымъ никакое слово* (слово и мысль, изволеніе, на языкѣ св. Писанія часто имѣютъ одно и тоже значеніе, особенно въ приложеніи къ Богу (Лук. 1, 37). Самое твореніе міра представляется въ св. Писаніи непосредственнымъ выраженіемъ мысли или изволенія Божія (1 гл. кн. Быт. Псал. 32, 9). Безконечная сила

воли Божіей способна отражаться и въ волѣ человѣка, по мѣрѣ того какъ онъ подчиняетъ ее Богу и, такъ сказать, соединяетъ ее съ волею Божіею: *истинно говорю вамъ*, сказалъ Господь Апостоламъ, *если вы будете имѣть вѣру съ горчичное зерно, и скажете горѣ сей: перейди отсюда туда, она перейдетъ, и ничего не будетъ невозможнаго для васъ* (Матѳ. 17, 20).

Всемогущая воля Божія есть вмѣстѣ воля всесвятая и всеблагая. Богъ хочетъ только добра и творитъ только добро. Какъ самъ Онъ не только не причастенъ ничему злому, но даже и *не искушается зломъ* (Зак. 1, 13); такъ никакого зла не можетъ происходить отъ Него и въ созданномъ имъ мірѣ. *Благъ Господь ко всѣмъ и щедроты Его на всѣхъ дѣлахъ Его* (Псал. 144, 9). *Всякое даяніе доброе и всякій даръ совершенный нисходитъ свыше, отъ Отца свѣтовъ* (Зак. 1, 17). Іисусъ Христосъ изображаетъ благость Божію въ прекрасномъ образѣ попеченія Отца небеснаго о самыхъ малыхъ предметахъ въ природѣ, каковы—трава полевая и птичка воздушная (Матѳ. 6, 25, 30; Лук. 12, 6) Въ отношеніи къ человѣку, благость Божія открывается по преимуществу въ томъ, что Богъ Отецъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего для спасенія грѣшниковъ: *такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную* (Іоан. 3, 15). Такимъ образомъ воля Божія есть въ сущности своей тоже, что любовь Божія. Отъ этого свойства Божія ап. Іоаннъ заимствуетъ даже опредѣленіе всего существа Божія: *Богъ есть любовь* (Іоан. 4, 8. 16). Это значитъ, что ни одно изъ извѣстныхъ намъ духовно-нравственныхъ качествъ въ человѣкѣ не отражаетъ въ себѣ въ такой степени совершенствъ Божіихъ, какъ чистая любовь.

И человѣческая любовь насколько чиста, настолько-же безпристрастна; она любитъ одно доброе, достойное любви, и отвращается отъ всего, что противно добру. Тѣмъ болѣе всесовершенная любовь не можетъ заключать въ себѣ никакого пристрастія, но должна быть вмѣстѣ и всесовершенною правдою. Поэтому любовь Божія не только не исключаетъ въ Богѣ праведности или правосудія, но и необходимо предполагаетъ въ Немъ это свойство. Богъ любитъ правду и ненавидитъ беззаконіе (Притч. 15, 9). Какъ Самъ въ Себѣ Онъ святъ, то-есть, всегда дѣйствуетъ согласно съ Своимъ закономъ совершенной дѣятельности; такъ и отъ разумныхъ существъ требуетъ святости:

будьте святы, какъ святъ Я, Господь Богъ вашъ (Лев. 19, 2; 1 Петр. 1, 15—16). *Воля Божія есть святость наша* (Солун. 4, 3). По любви своей Богъ милосердъ и долготерпѣливъ къ самымъ грѣшникамъ и даруетъ имъ всѣ средства къ исправленію; но пренебрегающихъ такими средствами и злоупотребляющихъ Его милосердіемъ и долготерпѣніемъ Онъ не оставитъ безъ соразмѣрнаго ихъ преступленіямъ наказанія. *Не обманывайтесь; Богъ поругаемъ не бываетъ. Что посѣетъ человѣкъ, то и пожнетъ* (Рал. 6, 7) *У Бога нѣтъ лицепріятія* (Рим. 2, 11). Всякому воздается или воздано будетъ по дѣламъ его. (Матѳ. 16, 27). Правосудіе Божіе также совершенно, какъ и любовь Божія.

IV. Совокупность всѣхъ совершенствъ образуетъ жизнь безконечно блаженную, какою и живетъ существо всесовершенное (1 Тимоѳ. 1, 11; 6, 5). Ничто не можетъ ни разрушить, ни даже нарушить такого блаженства, потому что ничто не можетъ произойти безъ воли или противъ воли Божіей и внести въ совершеннѣйшій порядокъ жизни и дѣятельности Всесовершеннаго какое-либо безпорядочное движеніе. Богъ в едоволенъ и всеблаженъ, потому что всесовершенъ. Впрочемъ яснѣе открывается это для насъ только въ ученіи Вѣры Христовой о Пресвятой Троицѣ, которое посвящаетъ насъ въ сокровеннѣйшую тайну жизни Божіей.

ЧТЕНІЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

Ученіе о троичности Божіей, какъ отличительный догматъ христіанской Вѣры. Евангельское и апостольское ученіе о Богѣ Отцѣ, Богѣ Сынѣ и Богѣ Духѣ Святомъ. Церковное опредѣленіе догмата о Пресвятой Троицѣ. Отступленіе отъ православія Западной Церкви въ ученіи объ исхожденіи Духа Святаго. Попытки приблизить ученіе Вѣры о троичности Божіей къ разумѣнію человѣка. Значеніе догмата о троичности Божіей для нашей вѣры и жизни.

I. Понятіями о совершенствахъ Бога, единаго по существу Своему, не исчерпывается боговѣдѣніе христіанина. Вѣра Христова посвящаетъ насъ въ глубочайшую тайну жизни Божіей, изображая единаго по существу Бога троичнымъ въ лицахъ.

Истина троичности Божіей составляетъ отличительный догматъ, христіанскаго вѣроученія. Не только другія религіи не знаютъ этого *таинства* Вѣры Христовой, но и въ богооткровенномъ ученіи ветхаго завѣта нѣтъ прямаго ученія о Богѣ-троицѣ. Что въ немъ должна содержаться истина троичности Божіей, въ этомъ нельзя сомнѣваться, такъ какъ и ветхозавѣтное и новозавѣтное вѣроученіе есть откровеніе одного и того-же Бога и объ одномъ и томъ-же домостроительствѣ нашего спасенія; но яснаго изложенія этой истины въ ветхозавѣтномъ Писаніи мы не находимъ. До пришествія въ міръ Искупителя, она и не могла быть ясно открыта людямъ, потому что, недоступная разумѣнію человѣка, она не могла сдѣлаться общедоступною и вѣрѣ, пока не явился на землѣ видимо Самъ Сынъ Божій. Только при свѣтѣ евангельскаго ученія открываются и въ ветхомъ завѣтѣ несомнѣнныя указанія на то, что Богъ есть существо не единоличное, но триипостасное. Такого рода указанія представляются главнымъ образомъ въ слѣдующихъ мѣстахъ ветхозаветнаго писанія: *сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему* (Быт. 1, 26); *вотъ, Адамъ*

сталъ какъ одинъ изъ Насъ (Быт. 3, 22); *сказалъ Господь Господу моему: сѣди одесную Меня, доколѣ положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ* (Псал. 109, 1); *Словомъ Господнимъ совершены небеса, и духомъ устъ Его все воинство ихъ* (Псал. 32, 6); *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ* (Исаіи 6, 3). Всѣ учители православной Церкви согласно признаютъ въ этихъ мѣстахъ прикровенное ученіе о троичности Божіей.

II. Въ новомъ завѣтѣ ученіе о троичности Божіей совершенно ясно.

а) Изъ евангельской исторіи видно, что Іисусъ Христосъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ. Названіе это, само по себѣ, безъ дальнѣйшихъ опредѣленій, конечно, не означаетъ еще божественной природы того лица, которому оно дается: сынами Божіими въ св. Писаніи называются и всѣ вѣрующіе въ Бога (Іоан. 1, 13 и мн. др.). Но Іисусъ Христосъ, называя Себя Сыномъ Божіимъ, употреблялъ это названіе въ смыслѣ собственнаго имени Своего, напримѣръ: *никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ восхощетъ открыть* (Матѳ. 11, 27). Поэтому, обращаясь къ Богу, Онъ никогда не говоритъ: *Отче нашъ*, хотя такъ именно заповѣдывалъ ученикамъ Своимъ призывать Бога въ молитвахъ, но только: *Отче*; равно и въ бесѣдахъ Своихъ съ учениками называлъ Бога или *Своимъ*, или *ихъ* Отцемъ: *Отецъ Мой*, или *Отецъ вашъ небесный*, но никогда не говорилъ: Отецъ нашъ (Іоан. 5, 17; Матѳ. 5, 48 и др.). Могло ли одно нравственное сыновство Богу, которое было-бы обще у Іисуса Христа со всѣми вѣрующими, служить для Него основаніемъ на то, чтобы называть Себя Сыномъ Божіимъ, какъ собственнымъ именемъ Своимъ! Не объясняетъ этой особенности и то высокое званіе, въ какомъ Онъ явился предъ народомъ, то-есть званіе Мессіи. Если-бы, будучи Мессіею, Онъ не былъ Сыномъ Божіимъ по естеству, то, и какъ Мессія, Онъ не могъ-бы усвоять себѣ имени, совершенно равнозначительнаго имени: Богъ. Дѣйствительно, Іудеи, ожидавшіе въ лицѣ Мессіи только великаго посланника Божія, но не Бога, обвиняли Іисуса Христа въ томъ, что, называя Себя Сыномъ Божіимъ, Онъ *дѣлаетъ Себя равнымъ Богу* (Іоан. 5, 18). Однакожъ и въ этомъ случаѣ Господь не отрицался отъ того, что говорилъ о Себѣ, и не обличалъ обвинителей въ неправильномъ пониманіи словъ Своихъ, а напротивъ свидѣтельствовался дѣлами своими, что Онъ то и есть, чѣмъ называетъ Себя: *дѣла*,

которыя Отецъ далъ Мнѣ совершить, самыя дѣла сіи, Мною творимыя, свидѣтельствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня. И пославшій Меня Отецъ Самъ засвидѣтельствовалъ о Мнѣ (Іоан. 5, 36—37).

Апостолы, при личномъ обращеніи съ Іисусомъ Христомъ, называли Его обыкновенно Учителемъ и Господомъ, но въ особенныхъ случаяхъ и тогда уже исповѣдывали Его *Сыномъ Бога живаго* (Матѳ. 16, 16) и *Богомъ* (Іоан. 20, 28). Когда-же потомъ проповѣдывали евангеліе Христово по всему міру, то согласно учили, что Тотъ, о Комъ они благовѣствуютъ, есть *единородный отъ Отца* (Іоан. 1, 14), *пребывающій одесную Бога* (1 Петр. 3, 22), *сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки* (Рим. 9, 5).

Противъ такого яснаго ученія о Божествѣ Іисуса Христа не составляютъ возраженія тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ совершенства Его, повидимому, ограничиваются (напр. Марк. 13, 32; Іоан. 14, 28). Подобныя мѣста объясняются тѣмъ, что какъ Самъ Іисусъ Христосъ о Себѣ Самомъ, такъ и Апостолы о Немъ говорили не только какъ о Сынѣ Божіемъ, но и какъ о сынѣ человѣческомъ; а по человѣческому естеству Онъ конечно подлежалъ ограниченіямъ, свойственнымъ природѣ тварной.

И такъ слово Божіе изображаетъ въ Іисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, истиннаго Бога. Но Сынъ Божій, Сынъ по рожденію, есть очевидно иное лице, чѣмъ Отецъ. Такимъ образомъ есть Богъ *Отецъ* и есть Богъ *Сынъ*, не въ какомъ нибудь иносказательномъ, но въ собственномъ смыслѣ этихъ словъ. Есть Богъ Отецъ, отъ вѣчности рождающій, и Богъ Сынъ, отъ вѣчности рождаемый, два лица одного естества, но съ раздѣльнымъ самосознаніемъ и съ совершенною личною жизнію.

б. Въ бесѣдѣ съ Апостолами предъ спасительными страданіями Своими Іисусъ Христосъ говорилъ, между прочимъ, такъ: *если любите Меня, соблюдите Мои заповѣди, и Я умолю Отца, и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами въ вѣкъ... Утѣшитель, Духъ Святый, Котораго Отецъ пошлетъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ... Когда придетъ Утѣшитель, котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, который отъ Отца исходитъ, Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ... Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 14, 15. 16. 17. 26; 15, 26; 16, 14). Здѣсь говорится

также о лицѣ, и—о лицѣ божественномъ, которое сопоставляется съ Богомъ Отцомъ и Богомъ Сыномъ. Какъ *другой* Утѣшитель, Духъ Святый, ясно отличается отъ Сына Божія, но столько-же ясно, что Онъ и равночестенъ Сыну Божію. Какъ Сынъ, *рождаемый* отъ Отца, единосущенъ Отцу, такъ единосущенъ Ему и *исходящій* отъ Него Духъ. Посылаемый отъ Отца и Сына, Духъ Святый дѣйствуетъ и нераздѣльно и несліянно съ Ними. Посему Онъ есть третіе Лице единаго по существу Бога.

Въ писаніяхъ Апостоловъ Духъ Святый прямо называется Богомъ. Такъ ап. Петръ, обличая Ананію въ томъ, что онъ допустилъ сатанѣ вложить въ сердце его мысль солгать Духу Святому, говоритъ: *ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу* (Дѣян. 5, 3—4). Ап. Павелъ называетъ вѣрующихъ храмомъ *Божіимъ*, потому что въ нихъ живетъ *Духъ* Божій (1 Кор. 3, 16). Духу Святому приписываются и всѣ совершенства лица божественнаго: совершенное вѣдѣніе, всемогущество, безусловная свобода и святость: Онъ *все проницаетъ, и глубины Божіи* (1 Кор. 2, 10), *раздѣляетъ* духовныя дарованія вѣрующимъ, *каждому особо, какъ Ему угодно* (12, 11), возрождаетъ, оправдываетъ, освящаетъ вѣрующихъ (1 Кор. 6, 11), и *никто не можетъ назвать Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3).

в) Наконецъ, откровеніе всѣхъ въ совокупности лицъ пресвятой Троицы является при крещеніи Іисуса Христа, когда Отецъ засвидѣтельствовалъ о Немъ, какъ о возлюбленномъ Сынѣ Своемъ, и Духъ Святый нисшелъ на Него въ тѣлесномъ видѣ, какъ голубь (Матѳ. 3, 16—17; Марк. 1, 10—11; Лук. 3, 22); а исповѣданіе всѣхъ въ совокупности лицъ Божественной Троицы заповѣдуетоя Самимъ Іисусомъ Христомъ, какъ первое и главное условіе истинной вѣры и спасенія: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19). *Кто увѣруетъ и будетъ крещенъ, тотъ спасется; а кто не увѣруетъ, осужденъ будетъ* (Марк. 16, 16).

III. Чѣмъ непостижимѣе догматъ о Пресвятой Троицѣ, тѣмъ съ большею заботливостію охраняла его Церковь отъ мудрованія человѣческаго. Противотроичныя ереси начали появляться съ первыхъ вѣковъ христіанства, какъ безразсудныя попытки дать непостижимой истинѣ такой смыслъ, при которомъ она перестала-бы быть таинствомъ вѣры. Всѣ такого рода заблужденія можно свести къ двумъ

главнымъ видамъ: монархизму и собординатизму. Монархисты (Праксей во 2-мъ вѣкѣ, Ноэтъ, Беріллъ, Савеллій и Павелъ Самосатскій въ 3-мъ), обезличивали, такъ сказать, Сына Божія и Духа Святаго, почитая имена Сына и Духа за выраженіе только разныхъ явленій и отношеній единоличнаго Бога. Субординатисты (Эвіонеи, Назареи и Керинѳъ въ 1-мъ вѣкѣ, Ѳеодотъ, Артемонъ и разные гностики во 2-мъ и аріане въ 4-мъ) признавали Сына и Духа лицами, но подчиняли ихъ Богу Отцу, какъ Его творенія, подобныя другимъ твореніямъ, хотя и высшія всѣхъ. Вопреки всѣмъ такого рода заблужденіямъ, Церковь всегда учила о Богѣ, какъ о несліянной и нераздѣльной Троицѣ. Въ ней всегда крещеніе совершалось во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Во всѣхъ ея символахъ содержалось исповѣданіе единаго Бога въ трехъ лицахъ. Всѣ противомыслящіе подвергались ея обличеніямъ, и если упорствовали въ своемъ заблужденіи, то отсѣкались отъ общества вѣрующихъ. Въ символѣ вѣры, составленномъ на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ, по поводу аріанства съ его отраслями, догматъ о единомъ въ троицѣ Богѣ изложенъ съ особенною полнотою и опредѣленностію.

Въ томъ-же вѣкѣ установилось и значеніе терминовъ, употребляемыхъ въ ученіи о Троицѣ. До того времени неодинаково понимались слова: ὑποστασις и οὐσία, отъ чего происходило иногда такое явленіе, что лица одинаково вѣрующія, повидимому неодинаково выражали свою вѣру и казались разновѣрующими. По разъясненію знаменитѣйшихъ учителей Церкви 4-го вѣка, подъ словомъ *ипостась* должно разумѣть нодѣлимое, въ противоположность части, или свойству, или дѣйствію, а подъ словомъ *сущность* (οὐσία) природу, или внутренній составъ вещи, въ противоположность всему случайному въ ней. Такимъ образомъ, по отношенію къ божественной Троицѣ, сущностію называется то, что обще всѣмъ лицамъ Божества, или самая природа Божія, а ипостасію—личное бытіе каждаго изъ лицъ Божества.

По установленіи смысла означенныхъ терминовъ, ученіе Церкви о Пресвятой Троицѣ выражается въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Единъ есть Богъ, поклоняемый во Святой Троицѣ или въ трехъ ипостасяхъ;

2) ипостаси Святой Троицы суть: Отецъ, Сынъ и Святый Духъ;

3) Каждая ипостась отлична отъ другой: Отецъ ни отъ кого не сотворенъ, ни рожденъ, ни происходящъ; Сынъ не сотворенъ, ни про-

исходящъ, но рожденъ отъ Отца; Духъ Святый не рожденъ, ни сотворенъ, но происходящъ отъ Отца;

4) личныя свойства ѵпостасей не производятъ никакого различія въ ихъ божественныхъ свойствахъ и дѣйствіяхъ; чѣмъ совершенъ Отецъ, тѣмъ-же совершенны и Сынъ и Духъ Святый;

5) Всѣмъ ѵпостасямъ Троицы принадлежитъ равная слава и равное величество: нѣтъ въ Троицѣ ни перваго, ни послѣдняго.

Такъ именно изображается Богъ-Троица въ исповѣданіи вѣры, приписываемомъ св. Аѳанасію Великому: *вѣра каѳолическая сія есть: да единаго Бога въ Троицѣ и троицу во единицѣ почитаемъ, ниже сливающе ѵпостаси, ниже существо раздѣляюще. Ина бо есть ѵпостась Отча, ина Сыновня, ина Духа Святаго; но Отчее, Сыновнее и Святаго Духа едино есть божество, равна слава, соприсносущно величество. Яковъ Отецъ, таковъ Сынъ, таковъ и Духъ Святый. Тако Богъ (есть) Отецъ, Богъ—Сынъ, Богъ—Духъ Святый; обаче не три бози, но единъ Богъ. Равно: Господь (есть) Отецъ, Господь—Сынъ, Господь и Духъ Святый; обаче не три Господіе, но единъ есть Господь. Отецъ ни отъ кого есть сотворенъ, ни созданъ, ниже рожденъ; Сынъ отъ Отца Самаго есть не сотворенъ, ни созданъ, но рожденъ; Духъ Святый отъ Отца не сотворенъ, ни созданъ, ниже рожденъ, но исходящъ. И въ сей Святой Троицѣ ничтоже первое или послѣднее, ничтоже болѣе или менѣе; но цѣлы три ѵпостасы соприсносущны суть себѣ и равны.*

IV. Западная Церковь не осталась вполнѣ вѣрною, по отдѣленіи своемъ отъ Церкви восточной, древне-вселенскому ученію объ отношеніи между собою ѵпостасей Пресвятой Троицы: она исповѣдуетъ исхожденіе Духа Святаго не отъ Отца только, но и отъ Сына, и внесла такое ученіе въ самый сѵмволъ никео-цареградскій, прибавивъ въ восьмомъ членѣ его къ слову *отъ Отца* слово: *и Сына* (Filioque). О незаконности такого прибавленія, равно какъ о несогласіи заключающагося въ немъ ученія съ прямымъ ученіемъ самаго евангелія (Іоан. 15, 26), нѣтъ нужды и говорить, — это очевидно само собою. Не лишнимъ считаемъ сказать только нѣсколько словъ о томъ, какъ произошло такое уклоненіе отъ вселенскаго правила вѣры. Въ первый разъ сѵмволъ вѣры съ прибавленіемъ въ 8-мъ членѣ его *Filioque* читался на одномъ изъ мѣстныхъ западныхъ соборовъ въ концѣ 6-го столѣтія (на толедскомъ въ Испаніи, въ 589 году, а потомъ и на

слѣдующихъ толедскихъ соборахъ). По свидѣтельству нѣкоторыхъ современныхъ событію учителей православной Церкви, толедское прибавленіе къ символу вѣры означало не то, чтобы испанцы признавали Сына, вмѣстѣ съ Отцомъ, *причиною* Духа, но только то, что *чрезъ Сына* Духъ *посылается* Такъ говоритъ св Максимъ исповѣдникъ (въ Epist. ad Marinum). Однакожъ на самомъ западѣ многіе начали говорить противъ такого своевольнаго обращенія съ каѳолическимъ символомъ, и Церковь римская до 9-го вѣка не допускала никакого измѣненія въ немъ. Когда ахенскій соборъ (въ 809 году) обратился къ папѣ Льву III съ предложеніемъ утвердить толедское прибавленіе, то папа хотя и соглашался съ мнѣніемъ собора и посламъ его прямо заявилъ о своемъ единомысліи съ нимъ, однакожъ, по чувству уваженія къ авторитету вселенской Церкви, не могъ удовлетворить просьбѣ собора, и сколько легаты ни настаивали на допущеніе въ никсо-цареградскомъ символѣ прибавленія *Filioque*, рѣшительно отказалъ имъ въ этомъ и даже вслѣдъ за тѣмъ приказалъ вырѣзать каѳолическій символъ, безъ всякаго въ немъ измѣненія, на металлическихъ доскахъ и поставить въ храмѣ Петра, съ подписью, что онъ сдѣлалъ это для охраненія чистоты православной вѣры. Но Карлъ великій, подъ вліяніемъ котораго дѣйствовалъ ахенскій соборъ, собственною властію своею ввелъ во всей имперіи своей (а она обнимала собою большую часть тогдашняго христіанскаго запада Европы) пѣніе символа вѣры съ толедскимъ прибавленіемъ. Съ теченіемъ времени, по мѣрѣ разъединенія между христіанскимъ западомъ и востокомъ, измѣненный символъ утверждался болѣе и болѣе въ Латинской Церкви, и преемники Льва III, не смотря на громкіе протесты со стороны востока, а можетъ быть отчасти и по причинѣ этихъ протестовъ, уязвлявшихъ ихъ самолюбіе, сами ввели въ своей Церкви употребленіе символа съ Filioque, такъ что съ XI вѣка такой символъ вѣры сдѣлался общимъ во всей западной Церкви. Реформація 16-го вѣка не поднимала вопроса объ этомъ предметѣ, и потому символъ съ *Filioque* остался и у протестантовъ, тѣмъ болѣе, что духъ, подъ вліяніемъ котораго образовалось измѣненіе во вселенскомъ символѣ (духъ *раціонализма*), еще болѣе свойственъ протестантству, чѣмъ латинству.

V. Данная въ богооткровенномъ ученіи истина троичности Божіей своею необъятною глубиною и широтою всегда привлекала къ

себѣ умы наиболѣе замѣчательныхъ мыслителей; но какъ скоро ее хотѣли ввести въ область человѣческаго знанія, тотчасъ-же отступали отъ подлиннаго смысла христіанскаго догмата и впадали большею частію въ пантеизмъ. Православные учители Церкви наблюдали величайшую осторожность при изложеніи этой истины. Въ видахъ возможнаго уясненія ея, они прибѣгали къ нѣкоторымъ сравненіямъ и уподобленіямъ, заимствуя ихъ частію изъ видимой природы, а больше изъ природы самаго человѣка. Такъ, различая въ солнцѣ свѣтъ, теплоту и то, что издаетъ ихъ, они находили и указывали въ этомъ нѣкоторый образъ различія и единства Божественныхъ Ипостасей, и одна черта такого уподобленія внесена въ самый символъ вѣры (вѣруемъ... въ Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, *свѣта отъ свѣта...*), а въ собственной природѣ нашей указывали, напримѣръ, на жизнь вообще и на разумѣніе и на волю, какъ на подобіе тріипостасности Божіей. Но при этомъ они никогда не забывали сами и другимъ внушали помнить, что такого рода сравненія и подобія суть только слабыя указанія на природу Высочайшаго Существа, что хотя Творецъ не могъ не отпечатлѣть Себя въ Своихъ твореніяхъ и въ особенности въ твореніяхъ разумныхъ, каковъ и человѣкъ, созданный именно *по образу и подобію Божію*, однакожъ никакой образъ въ такомъ случаѣ не можетъ достаточно соотвѣтствовать своему первообразу, такъ какъ между безконечнымъ и конечнымъ разстояніе безмѣрное, и что поэтому тайна троичности Божіей навсегда останется тайною для умовъ сотворенныхъ, предметомъ ихъ вѣры, а не знанія.

VI. При всей отдаленности своей отъ области доступныхъ нашему разумѣнію истинъ, догматъ о троичности Божіей не только не безразличенъ для насъ въ нравственномъ отношеніи, но и въ высшей степени плодотворенъ. При истинной вѣрѣ въ Божественную Троицу, мысль о Богѣ не можетъ быть однимъ отвлеченнымъ понятіемъ о верховной Силѣ, все содержащей и всѣмъ управляющей: *тріипостасный* Богъ является для вѣрующаго безконечною полнотою жизни въ Себѣ Самомъ: Отецъ *знаетъ* Сына, *любитъ* Его и *отъ вѣчности дастъ Ему славу*; Сынъ *знаетъ* Отца и всегда *творитъ угодная Ему*; Духъ Святый, исходя отъ Отца, *почиваетъ въ Сынѣ и проницаетъ глубины Божіи* (Іоан. 5, 20; 8, 29; 10 15; Исаіи 11, 2; 1 Кор. 2, 10 и др.),

вотъ неисчерпаемый источникъ вѣчно блаженной жизни Божіей и вѣчное основаніе закона всякой разумной жизни. При такой только вѣрѣ понятно уму и сердцу нашему, что *Богъ есть любовь* и что въ этой вѣчной и всесовершенной любви источникъ жизни и блаженство всѣхъ тварей.

ЧТЕНІЕ ПЯТОЕ.

О МІРѢ.

Общее ученіе Вѣры объ отношеніи міра къ Богу. Понятіе о сотвореніи міра. Бытіе, происхожденіе и свойства высшихъ духовъ, или Ангеловъ Божіихъ. О духахъ темныхъ или злыхъ.

I. Все конечное, существующее въ пространствѣ и времени, видимое и невидимое, тѣлесное и духовное, произошло отъ Бога, содержится Богомъ и осуществляетъ волю Божію; короче, Богъ есть Творецъ, Хранитель и Промыслитель міра. Таково въ общихъ чертахъ ученіе Откровенія объ отношеніи міра къ Богу.

II. Подъ *сотвореніемъ* въ богооткровенномъ ученіи разумѣется такое дѣйствіе Божіе, которымъ дается бытіе всему, что не есть Богъ, и что не существовало прежде ни въ какомъ видѣ. Общеупотребительное выраженіе: Богъ сотворилъ міръ изъ ничего (ἐξ οὐκ ὄντων, 2 Макк. 7, 28), имѣетъ такой смыслъ: вѣчно Сущій мыслитъ или вóлитъ бытіе временное, и такъ какъ Его мысль или изволеніе есть вмѣстѣ и самое дѣло, то является міръ конечный, отличный отъ Него, но внѣ Его мысли или воли не имѣющій никакой причины. *Онъ сказалъ, и сдѣлалось; Онъ повелѣлъ, и явилось* (Псал. 32, 9): такъ создано все, что существуетъ. Самое слово, которое употребляетъ св. Бытописатель, говоря о творческомъ дѣйствіи Божіемъ (ברא сотворилъ), по свидѣтельству ученыхъ толкователей священнаго Писанія, означаетъ именно произведеніе *вещи новой, необычайной*, а не образованіе чего-нибудь изъ даннаго матеріала, что выражается на еврейскомъ языкѣ другими словами.

И во всѣхъ религіяхъ, равно какъ и въ большей части философскихъ ученій, бытіе конечнаго производится отъ Существа безконечнаго; но о мірѣ, какъ о *твореніи* Божіемъ въ точнѣйшемъ значеніи этого слова, мы не знаемъ другаго ученія, кромѣ ученія богоот-

кровеннаго. И только такое ученіе можетъ удовлетворять требованіямъ здраваго мышленія. Конечно, для насъ непостижимо, какимъ образомъ могло быть произведено то, что не существовало ни въ какомъ видѣ; это—тайна всемогущества Божія, которую можно и должно принимать только вѣрою, какъ говоритъ объ этомъ св. Апостолъ: *вѣрою познаемъ, что вѣка* (все временное) *устроены Словомъ Божіимъ, такъ что изъ невидимаго* (несуществующаго) *произошло видимое* (существующее) Евр. 11, 3; ср. Рим. 4, 17. Но если все, что временно, должно имѣть начало бытія своего, то такимъ началомъ можетъ быть только творческая мысль или воля Вѣчнаго. Всѣ другія объясненія происхожденія міра не только ничего не объясняютъ, но и прямо противны требованіямъ правильнаго мышленія. Такъ, когда матерію представляютъ совѣчною Богу, Который изъ нея во времени образуетъ міръ, то говорятъ нѣчто совершенно немыслимое, потому что два вѣчныя начала немыслимы. А когда міръ представляютъ какъ-бы формою Бога, или облаченіемъ Его, то въ вѣчное бытіе вносятъ то, что прямо противорѣчитъ понятію о вѣчномъ, именно—временное, случайное, пространственное, измѣняемое, вообще—ограниченное и несовершенное. Тѣ-же противорѣчія, и еще въ болѣе рѣзкомъ и грубомъ видѣ, представляются въ міросозерцаніи чисто матеріалистическомъ т. е. когда предполагаютъ вѣчное существованіе одного вещества, которое само собою, присущими ему силами и по присущимъ ему законамъ, безъ участія всякой другой, высшей силы, творитъ *космосъ*, образуя различные виды бытія и давая имъ стройное взаимное соотношеніе. Въ такомъ случаѣ міръ, будучи совокупностію всего конечнаго, въ то-же время является и бытіемъ вѣчнымъ: онъ ограниченъ и неограниченъ, измѣняемъ и неизмѣняемъ, вѣчно есть и однакожъ происходитъ во времени, состоитъ изъ ряда причинъ, и однакожъ не имѣетъ ни въ себѣ, ни внѣ себя первой причины, въ основѣ своей есть нѣчто неразумное, безсознательное, безвольное, и тѣмъ не менѣе раскрывается по разумнымъ законамъ и заключаетъ въ себѣ существа мыслящія, сознающія себя и свободно опредѣляющія себя къ дѣятельности. Это не мышленіе, а скорѣе—отреченіе отъ всякой логической мысли. Еслибы говорили: мы не знаемъ, откуда міръ, мы знаемъ только, что онъ *есть*, и изслѣдуемъ въ немъ то, что есть; то это было бы хотя произвольнымъ и въ нравственномъ отношеніи никакъ не безвиннымъ невѣдѣніемъ, но покрайней мѣрѣ не заключало-бы въ себѣ логиче-

скаго противорѣчія. Отказывались-бы только отъ принятія истины, данной внѣ опыта и превышающей наше разумѣніе, не замѣняя ея однакожъ ничѣмъ и не давая отрицанію значенія положенія. Но когда говорятъ: міръ ни отъ кого не произошелъ, онъ просто есть; то идутъ прямо противъ общихъ всѣмъ и неизмѣняемыхъ по произволу законовъ мышленія.

Какимъ образомъ, однакожъ, міръ имѣетъ начало, когда онъ есть мысль и воля Вѣчнаго? Такое недоумѣніе можетъ возникать только при неправильномъ понятіи о времени. Время не есть что нибудь отдѣльное отъ міра: оно, подобно пространству, есть только форма конечнаго бытія; поэтому начало міра не есть извѣстный пунктъ во времени. Міръ не вѣченъ не потому, что-бы было время, когда его не было, а потому, что Вѣчный мыслитъ его какъ бытіе временное, отличное отъ Себя Самаго. Другой вопросъ: какъ Вѣчный можетъ мыслить временное, отличное отъ Себя Самаго?—Этого намъ нельзя постигнуть, такъ какъ существо Вѣчнаго не можетъ быть обнято и постигнуто ограниченнымъ разумомъ.

III. Первое мѣсто въ ряду сотворенныхъ существъ принадлежитъ міру духовному или ангельскому.

Въ священной исторіи міросданія прямо не говорится о созданіи Ангеловъ; но изъ этого не справедливо было-бы заключать, что ученіе о мірѣ духовномъ не есть изначальное ученіе Откровенія Божія и вошло въ составъ догматовъ Вѣры сравнительно поздно, подъ вліяніемъ какихъ нибудь случайныхъ обстоятельствъ. Ученіе объ ангельскомъ мірѣ проходитъ по всему ветхозавѣтному писанію, начиная съ самой первой по времени книги его, гдѣ говорится о явленіяхъ Ангеловъ Аврааму, Лоту и Іакову (Быт. 18, 2; 19, 1; 28, 12). Въ книгѣ Іова, не менѣе древней чѣмъ книги пророка Моисея, читаемъ: *былъ день, когда Сыны Божіи* (Ангелы) *пришли предстать предъ Іегову* (1, 6) и: *кто положилъ краеугольный камень земли... при торжествѣ всѣхъ сыновъ Божіихъ* (38, 6—7)? Въ книгахъ Іисуса Навина, Судей, Царствъ и пр., вездѣ представляются ясныя свидѣтельства не только о существованіи высшаго міра духовъ или Ангеловъ Божіихъ, но и о близкомъ отношеніи ихъ къ видимому міру. Объ ученіи Новаго Завѣта относительно существованія Ангеловъ нѣтъ нужды и говорить, такъ какъ оно всякому христіанину извѣстно. Прибавимъ къ этому, что многіе учители Церкви не безъ основанія видятъ указаніе

на сотвореніе Ангеловъ въ первыхъ словахъ самаго Бытописанія: „вначалѣ сотворилъ Богъ *небо* и землю. Въ самомъ дѣлѣ, вникая ближе въ отношеніе этихъ словъ къ послѣдующему повѣствованію о мірозданіи, естественно приходишь къ убѣжденію, что въ нихъ подъ словомъ *небо* разумѣется міръ высшихъ, небесныхъ существъ, потому что вслѣдъ за тѣмъ ничего уже не говорится о небѣ, а все вещество, въ первоначальномъ его состояніи, безвидное, безформенное, называется землею, и такъ какъ изъ этого вещества образованъ былъ потомъ весь видимый міръ, то *небо* остается особенною, отличною отъ видимаго міра, частію творенія Божія, которая съ самаго начала не имѣла *нестроенія*, приписываемаго только веществу, и подъ которою всего ближе разумѣть міръ разумно-безплотныхъ существъ.

Невѣріе въ міръ духовный неразрывно съ невѣріемъ въ Самаго Бога. Взоръ истинной вѣры видитъ въ мірѣ откровеніе славы Божіей въ необозримомъ ряду созданій Божіихъ, начиная съ высшихъ существъ и нисходя до нисшихъ предметовъ, или—въ обратномъ порядкѣ. Невѣріе, отрицая Верховное Существо, Творца всего міра, и признавая одно конечное, только постоянно развивающееся бытіе, должно, кажется, ожидать еще міра существъ, если не духовныхъ, то матеріально тончайшихъ и совершеннѣйшихъ, чѣмъ человѣкъ, а въ концѣ всего процесса предвидѣть появленіе высшаго Существа, съ безконечными совершенствами. Таковъ покрайней мѣрѣ логическій ходъ философствующей мысли матеріализма; по этой философіи не Богъ создалъ міръ, а міръ создастъ Бога.

О природѣ и жизни Ангеловъ Божіихъ богооткровенное ученіе говоритъ слѣдующее.

Ангелы суть существа безплотныя, или *духи* (Евр. 1, 14). Въ собственномъ смыслѣ одинъ Богъ есть Духъ, потому что Онъ одинъ не подлежитъ никакимъ условіямъ пространства и времени, а существа тварныя, какое-бы высокое мѣсто ни занимали въ твореніи Божіемъ, не могутъ не ограничиваться мѣстомъ и временемъ, т. е., не могутъ быть ни вездѣсущими, ни безсмертными по самому естеству своему. Такъ разсуждаютъ и св. Отцы Церкви, говоря, что Ангелы *имѣютъ свойственный имъ видъ* и только *по благодати Божіей* не подлежатъ смерти (Іоан. Дамаск. *Изложеніе вѣры*, кн. 2, гл. 3). Но если Ангелы Божіи не могутъ называться безтѣлесными и невещественными въ строгомъ смыслѣ, или по сравненію ихъ съ Богомъ, то, по сравненію

съ нами, они справедливо именуются безплотными силами, такъ какъ ограниченность ихъ природы состоитъ не въ грубой телѣсности, а только въ очертаніи ихъ вида и опредѣленности круга ихъ дѣятельности.

По своимъ силамъ и качествамъ Ангелы Божіи настолько превосходятъ человѣка, насколько стоятъ выше и ближе къ Богу въ іерархической лестницѣ существъ сотворенныхъ. По выраженію св. Учителей Церви, они суть *вторые свѣты*, послѣ перваго, не созданнаго свѣта-Бога (Іоан. Д. въ указ. мѣстѣ Излож. вѣры). По свидѣтельству Самаго Іисуса Христа, они *всегда видятъ лице Отца Небеснаго* (Матѳ. 18, 10). За непреклонную вѣрность свою Богу и всецѣлое послушаніе святой волѣ Его они, по благодати Божіей, сдѣлались недоступными никакому искушенію зла и свободно пребываютъ и преуспѣваютъ въ добрѣ. Между ними есть, впрочемъ, различіе по степенямъ достоинства, установленнымъ безъ сомнѣнія при созданіи ихъ Богомъ: на это указываютъ различныя наименованія, усвояемыя тѣмъ или другимъ изъ нихъ въ св. Писаніи (Быт. 3, 24; Исаіи 6, 2; Римл. 8, 38; Колос. 1, 16; 1 Солун. 4, 16). Одинъ изъ Отцевъ Церкви первыхъ вѣковъ христіанства (Діонисій ареопагитъ) въ книгѣ своей о *небесной іерархіи*, раздѣляетъ всѣхъ Ангеловъ Божіихъ на три лика, съ тремя чинами въ каждомъ ликѣ; первый ликъ составляютъ *серафимы*, *херувимы*, *престолы*, второй—*господства*, *силы*, *власти*, третій—*начала*, *архангелы* и *ангелы*. Такъ какъ ученіе это основывается на указанныхъ мѣстахъ Слова Божія, то оно сдѣлалось ученіемъ общецерковнымъ.

Служеніе Ангеловъ Божіихъ состоитъ въ славословіи Бога (Исаіи 6, 3; Апокал. 4, 8) и въ исполненіи воли Его, какъ Владыки всей твари. Самое названіе ихъ (Ἄγγελος—вѣстникъ) указываетъ на ближайшее служеніе ихъ Богу, въ качествѣ вѣстниковъ Его воли и исполнителей Его опредѣленій. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія видно, что Ангеламъ изначала ввѣрены какъ-бы извѣстные пóсты въ мірѣ или *начальства* (Іуд. 1, 6), но въ чемъ именно состоятъ эти должности, нигдѣ не объясняется. Зато ученіе Слова Божія объ отношеніи міра ангельскаго къ человѣческому весьма ясно. Ангелы, безъ сомнѣнія, по волѣ Божіей, но вмѣстѣ съ тѣмъ не только не противъ собственнаго желанія, но и съ радостію, принимаютъ участіе въ дѣлахъ и судьбахъ людей. Свящ. Писаніе наполнено примѣрами ангельскаго содѣйствія людямъ въ различныхъ обстоятельствахъ и состоя-

ніяхъ ихъ; а по слову Самаго Іисуса Христа, *радость бываетъ у Ангеловъ Божіихъ и объ одномъ кающемся грѣшникѣ* (Лук. 15, 10) Наибольшая близость небесныхъ существъ къ земнороднымъ открывается въ томъ, что у каждаго вѣрующаго есть изъ ангельскаго міра особый наставникъ, покровитель и помощникъ во всякомъ добромъ дѣлѣ, или—Ангелъ хранитель. Вѣра въ такое отношеніе къ намъ Ангеловъ Божіихъ одушевляла еще ветхозавѣтныхъ праведниковъ (Псал. 33, 8 90, 11). Господь утвердилъ ее, заповѣдуя ученикамъ Своимъ не презирать ни одного изъ *малыхъ*, вѣрующихъ въ Него, ибо Ангелы ихъ всегда предстоятъ предъ Богомъ (Матѳ. 18, 10). Ту-жс истину проповѣдуетъ ап. Павелъ, когда говоритъ объ Ангелахъ, какъ *о служебныхъ духахъ, посылаемыхъ на служеніе для тѣхъ, кто ищетъ спасенія* (Евр. 1, 14). Поэтому Церковь влагаетъ въ уста наши молитву, при каждомъ Богослуженіи, о томъ, чтобы Господь *даровалъ каждому изъ насъ Ангела мирна; вѣрна наставника, хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ*. Просимъ объ этомъ не потому, чтобы мы не имѣли Ангеловъ, хранителей у себя; но такъ какъ недостойными мыслями, желаніями и дѣлами своими мы способны, такъ сказать, отстранять отъ себя невидимыхъ руководителей своихъ, то должны всегда молить Бога, чтобы Онъ не лишалъ насъ небесныхъ наставниковъ и хранителей, не смотря на наше недостоинство.

На ученіи объ Ангелахъ Божіихъ вообще и на отношеніи ихъ къ міру человѣческому въ частности основывается православно-христіанскій догматъ о почитаніи Ангеловъ. Строго воспрещая боготвореніе высшихъ духовныхъ существъ, такъ какъ и они суть существа тварныя, Церковь учитъ насъ только воздавать имъ подобающую честь, какъ наиболѣе совершеннымъ и чистымъ созданіямъ Божіимъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ обращаться къ нимъ съ молитвами о ходатайствѣ за насъ предъ Богомъ.

IV. Не всѣ существа духовнаго міра суть существа свѣтлыя и чистыя; Слово Божіе говоритъ и о духахъ темныхъ и злыхъ, называя ихъ *началами и властями тьмы, поднебесными духами злобы*, также *бѣсами* и *ангелами діавола* (Ефес. 6, 11—12; Іоан. 2, 19; Матѳ. 25, 41), а главнаго вождя ихъ *княземъ міра, всельзевуломъ, веліаромъ, аваддономъ* или *аполліономъ* (Іоан. 12, 31; 14, 30; Матѳ. 12, 24. 27; 2 Кор. 6, 15; Апок. 9, 11), обыкновеннѣе же всего *діаволомъ*, т. е. клеветникомъ, навѣтникомъ. Что ученіе о духахъ злобы не есть ни какое-

нибудь иносказаніе, ни приспособленіе къ понятіямъ и вѣрованіямъ народнымъ, а прямое ученіе о духовныхъ существахъ, противоположныхъ по свойствамъ своимъ ангеламъ свѣтлымъ и святымъ, это яснѣе всего показываетъ евангельская исторія; ибо Іисусъ Христосъ, говоря о діаволѣ и исцѣляя бѣсноватыхъ, говоритъ и дѣйствуетъ такъ, какъ можно говорить только о дѣйствительныхъ существахъ и поступать лишь съ дѣйствительными существами (напримѣръ Марк. 5, 1—16; Іоан. 8, 44).

Но если нѣтъ никакого основанія отрицать прямой смыслъ богооткровеннаго ученія о существованіи духовъ злобы, то, съ другой стороны, не только неосновательно, но и совершенно безразсудно было бы видѣть въ этомъ ученіи такъ называемый *дуализмъ*. Ни въ ветхомъ, ни въ новомъ завѣтѣ нѣтъ и слѣдовъ подобнаго ученія, свойственнаго только языческимъ религіямъ, въ которыхъ злое начало признается дѣйствительно какою-то самостоятельною силою. По ученію истинной Вѣры, всѣ духи созданы свѣтлыми и чистыми, но нѣкоторые изъ нихъ произвольно отпали отъ Бога, и изъ духовъ свѣтлыхъ и чистыхъ сдѣлались духами злобы и тьмы, изъ ангеловъ Божіихъ—ангелами діавола, главнаго вождя своего въ возмущеніи противъ Бога.

Нравственное состояніе падшихъ ангеловъ Іисусъ Христосъ изображаетъ такъ: *діаволъ не устоялъ въ истинѣ, и нѣтъ въ немъ истины; когда онъ говоритъ ложь*, то *говоритъ свое, потому что онъ лжецъ и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44). *Не устоялъ въ истинѣ*, это тоже—что не остался вѣренъ своему призванію и назначенію, или, какъ говоритъ одинъ изъ св. Апостоловъ, *не сохранилъ своего достоинства* (Іуд. ст. 6). Такое паденіе, сознательное и произвольное, было рѣшительнымъ нравственнымъ превращеніемъ. *Истины въ немъ нѣтъ*: какъ скоро онъ поставилъ себя противъ Бога и противъ всякаго порядка Божія, то господствующимъ чувствомъ въ немъ сдѣлалась вражда и ненависть противъ всего, что составляетъ законъ и условіе жизни. *Когда говоритъ ложь, то говоритъ свое, ибо онъ лжецъ и отецъ лжи.* Ложь, или отрицаніе всего, что есть и должно быть по волѣ Божіей, противодѣйствіе всякому добру, стремленіе внести всюду безпорядокъ, беззаконіе, зло,—вотъ что сдѣлалось его характеромъ, его природою. Таковы свойства и всѣхъ падшихъ духовъ, возмутившихся противъ своего Создателя.

Когда произошло паденіе ангеловъ и какъ оно могло совершиться, на это Слово Божіе не даетъ намъ прямаго отвѣта. Но о времени паденія ангеловъ мы можемъ судить по тому, что́ говорится въ св. Писаніи о паденіи первыхъ людей. Такъ какъ послѣднее произошло вслѣдствіе искушенія, а искусителемъ былъ духъ тьмы, то очевидно, что переворотъ въ духовномъ мірѣ совершился прежде грѣхопаденія людей. Что касается другаго вопроса, то хотя намъ трудно понять, какимъ образомъ существа, поставленныя такъ близко къ Богу, одаренныя такими совершенствами, окруженныя такимъ блескомъ славы Божіей, могли измѣнить своему призванію и посягнуть на права своего Создателя,—однакожъ возможность такого событія не можетъ подлежать сомнѣнію, какъ не подлежитъ сомнѣнію свобода существъ разумныхъ. Чѣмъ выше тварное существо, тѣмъ сильнѣе должно быть для него искушеніе гордости, и если такое искушеніе не побѣждено было нѣкоторыми ангелами въ тотъ-же мигъ, какъ оно возникло въ ихъ сознаніи, то рѣшительное паденіе ихъ было неизбѣжно. Тайною въ этомъ случаѣ остается для насъ только самая свобода существъ сотворенныхъ, которую мы такъ-же не понимаемъ въ ангелахъ, какъ и въ себѣ самихъ.

ЧТЕНІЕ ШЕСТОЕ.

Ученіе о происхожденіи видимаго міра, заключающееся въ священной исторіи міросданія. Отношеніе научнаго естествознанія къ ученію Слова Божія о міросданіи. Совершенство міра и первосозданнаго человѣка. Назначеніе міра и человѣка.

I. Въ основаніи всего богооткровеннаго ученія о происхожденіи видимаго міра лежитъ священная исторія міросданія, которою начинается Писаніе. Кто-бы изъ священ. писателей ветхаго и новаго завѣта ни говорилъ о томъ-же предметѣ, всякій говоритъ совершенно согласно съ бытописаніемъ Моисея (см. на прим. Іов. 39 гл; Псал. 103, 135, 148; 2 Петр. 3, 5; 2 Кор. 4, 6). Источникомъ этого бытописанія служило, безъ сомнѣнія, древнѣйшее преданіе, цѣло и чисто сохранявшееся праотцами и переходившее у нихъ изъ рода въ родъ; но такъ какъ бытописатель самъ былъ мужемъ богопросвѣщеннымъ и избраннымъ органомъ Духа Божія, то преданіе, заключенное имъ въ письмена, не только не потерпѣло отъ того никакого ущерба въ своей цѣлости и чистотѣ, но и получило новое освященіе и еще большую твердость и безопасность отъ искаженій.

Твореніе видимаго міра изображается священнымъ Бытописателемъ такъ:

а) *Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю*, то-есть, все вмѣстѣ, *вся обще* (Сир. 18, 1). Ибо, что́ бы ни разумѣлъ Бытописатель подъ словомъ *небо*, во всякомъ случаѣ онъ говоритъ здѣсь не о міровыхъ тѣлахъ, которыя образованы были послѣ, но, въ отношеніи къ видимому міру, о первоначальномъ веществѣ, въ которомъ заключались еще только какъ-бы сѣмена того, что явилось потомъ въ опредѣленныхъ видахъ и формахъ. Первоначальное вещество не имѣло никакого очертанія, никакихъ положительныхъ качествъ: *земля была невидима и неустроена*. Это было нѣчто *безобразное* (Премудр. 11, 18), не ока-

чествованное, неразличимое, какъ *мрачная водная бездна*. Но эту бездну обнималъ Собою Духъ Божій: *Духъ Божій носился надъ водою*, подобно тому, какъ птица обнимаетъ птенцовъ своихъ, распростерши надъ ними крылья (таково именно значеніе слова *носился* въ еврейскомъ текстѣ), и сообщалъ ему жизненную силу, не сливаясь однакожъ съ нимъ и не сообщая ему существа своего. Такое отношеніе Творящей Силы къ творимому было, можно сказать, приготовительнымъ творческимъ дѣйствіемъ къ образованію особливыхъ видовъ тварей.

б) Различные виды творенія возникали по *слову* Творца или изволенію Его (такъ какъ *глаголаніе* Божіе есть нечто иное, какъ рѣшеніе или опредѣленіе воли Божіей). *Сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ... да будетъ твердь... да явится суша* и проч.,—*и было такъ*. Изъ этого видно, что міръ не только въ основѣ своей, но и во всѣхъ частныхъ видахъ своихъ есть непосредственное твореніе Божіе. Всѣ вещи получили не только бытіе, но и частныя совершенства свои отъ творческой руки Божіей. Происхожденіе разнообразныхъ отдѣльныхъ предметовъ не есть плодъ саморазвитія первобытнаго вещества, въ силу присущихъ ему свойствъ и по присущимъ ему законамъ, но произведеніе той-же творческой Силы, какою вызвано къ бытію и самое первоначальное вещество, такъ что образованіе или устройство міра есть такое-же твореніе, какъ и твореніе неба и земли вообще. Силы и законы естественные образовались и установились только тогда, когда все приведено было Творцемъ въ совершенный строй, вполнѣ соотвѣтствующій Его цѣлямъ.

в) Полное образованіе міра совершилось въ теченіи шести дней. Какіе это дни, обыкновенные-ли или цѣлые обширные періоды времени,—это собственно безразлично для насъ Тамъ, гдѣ дѣйствуетъ всемогущая Сила, вопросъ о какихъ нибудь необходимыхъ или единственно возможныхъ срокахъ для совершенія дѣла рѣшительно неумѣстенъ. Милліоны-ли лѣтъ проходили отъ одного періода творенія до другаго, или краткія времена нашихъ обыкновенныхъ дней,—то и другое одинаково мыслимо при понятіи о мірозданіи, какъ творческомъ дѣйствіи всемогущаго Существа Сила въ томъ, что конечное бытіе, по самому свойству конечнаго, должно было получить и получило устройство свое во времени: на это и указываетъ намъ Бытописатель, говоря о дняхъ міротворенія. Что-же касается ближайшаго

опредѣленія указаннаго времени, то въ этомъ случаѣ то или другое мнѣніе не можетъ имѣть особенной важности. Поэтому достаточно замѣтить здѣсь, что самъ Бытописатель вѣроятнѣе всего понимаетъ дни творенія въ смыслѣ дней обыкновенныхъ, потому что онъ сопоставляетъ шесть дней творенія съ днемъ седьмымъ, а этотъ послѣдній, какъ день *освященный,* то-есть отдѣленный Богомъ для особаго служенія Ему будущихъ людей, есть очевидно день обыкновенный (Быт. 2, 1—3).

г) Порядокъ міротворенія представляется въ постепенномъ восхожденіи отъ общаго къ болѣе и болѣе частному, отъ простѣйшаго къ болѣе и болѣе сложному, отъ нисшихъ степеней жизни къ высшимъ, причемъ каждое звено въ цѣпи созданій Божіихъ является приготовленіемъ къ высшему и въ высшемъ имѣетъ ближайшую цѣль свою. Созданіе свѣта и тверди и осушеніе земли—общія необходимыя условія для того, чтобы могла явиться жизнь на землѣ; потомъ растительное царство послужило приготовленіемъ для царства животныхъ. Но животными не могло закончиться образованіе земли: животныя предполагаютъ высшую разумную жизнь, или такое существо на землѣ, которое могло-бы понимать чудеса творенія Божія и разумно пользоваться сотвореннымъ, соединяя въ себѣ вещественное съ духовнымъ и представляя собою не только малый стихійный міръ, но и образъ Самаго Творца его. Короче, въ постепенномъ образованіи вещественной природы нельзя не видѣть приготовленія къ созданію человѣка.

д) Твореніе видимаго міра завершается сотвореніемъ человѣка. Образъ творенія человѣка знаменательно отличается отъ созданія всѣхъ, предшествующихъ ему по времени происхожденія, вещей и существъ. Тогда какъ прежде все являлось по творческому слову: *да будетъ,* теперь созданію предшествуетъ совѣтъ Создателя съ Самимъ Собою: *и сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка.* Это—совѣтъ Бога въ Троицѣ (см. Іоан. 5, 20). Хотя мы не можемъ постигнуть такого совѣщанія божественнаго, но во всякомъ случаѣ оно показываетъ, что должно совершиться нѣчто особенное. Въ св. Писаніи подобныя выраженія употребляются именно только въ особенно важныхъ и рѣшительныхъ случаяхъ (Быт. 3, 22; 11, 7). Далѣе: предъидущія твари являлись какъ нѣчто совершенно отличное отъ Творца своего, и хотя на нихъ отражались безконечныя совершенства Создателя, но ни одно изъ нихъ не получило такого свойства, чтобы выражать въ себѣ самую при-

роду Божію. Теперь, по опредѣленію Творца, должно явиться на землѣ существо богообразное и богоподобное, то-есть, въ самой природѣ своей имѣющее нѣкоторое сходство съ своимъ Создателемъ: сотворимъ человѣка *по образу нашему и по подобію нашему*. Наконецъ, творческія дѣйствія при самомъ созданіи человѣка указываютъ опять на высокое преимущество его предъ другими созданіями видимаго міра: *создалъ Богъ человѣка изъ праха земнаго, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душею живою*. То-есть, говоря человѣкообразно, Богъ собственноручно образуетъ человѣческое тѣло и потомъ одушевляетъ его своимъ дыханіемъ. Такимъ образомъ человѣкъ является ближайшимъ къ Творцу своему твореніемъ. Какъ *дыханіе Божіе*, онъ по духу своему хотя не есть *часть Существа Божія—divinae particulum aurae*, какъ называли душу человѣка нѣкоторые язычники (всякій *эманатизмъ* совершенно чуждъ богооткровенному ученію), но мѣмъ не менѣе можетъ быть названъ, какъ и называется, *родомъ Божіимъ*. Все это показываетъ, что человѣкъ не есть продолженіе рода созданныхъ до него существъ земныхъ, не есть только высшая порода животныхъ. Замыкая собою цѣпь земныхъ тварей, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ въ ней такое особое звено, которымъ тварь соединяется съ Самимъ Творцомъ міра.

II. Къ св. исторіи міросозданія весьма близкое отношеніе имѣютъ науки, занимающіяся изслѣдованіемъ устройства земли и тѣлъ небесныхъ. Свидѣтельства этихъ наукъ нельзя оставлять безъ вниманія и при изученіи истинъ Вѣры. Но для правильнаго сужденія о значеніи ихъ, необходимо предварительно опредѣлить научныя средства міровѣдѣнія и характеръ богооткровеннаго ученія о видимомъ мірѣ.

Такъ какъ естествознаніе основывается на опытѣ, то научныя свидѣтельства тогда только заслуживаютъ названіе научныхъ истинъ, когда имѣютъ подъ собою очевидные, неоспоримые факты. Всякое заключеніе въ наукѣ, не имѣющее для себя достаточныхъ данныхъ въ опытѣ, есть не болѣе, какъ личное мнѣніе ученаго, а не научная истина. Кромѣ того, есть вопросы, которые хотя прямо относятся къ міровѣдѣнію, но тѣмъ не менѣе не могутъ входить въ область вопросовъ научныхъ. Таковы вопросы о началѣ всѣхъ вещей и происхожденіи разумно-свободныхъ существъ въ мірѣ, потому что рѣшеніе ихъ требуетъ знанія вышеопытнаго. Поэтому, при сопоставленіи результатовъ научнаго изслѣдованія природы съ ученіемъ свящ. исторіи міро-

зданія не должны имѣть мѣста никакія теоріи, выдаваемыя за научное міровоззрѣніе. Когда Слово Божіе говоритъ о творческой силѣ Божіей, какъ о единственномъ источникѣ всякаго конечнаго бытія и жизни, то свидѣтельство его въ этомъ случаѣ не можетъ имѣть противъ себя никакого другаго свидѣтельства. Всякій воленъ вѣрить или невѣрить въ дѣйствительность самаго Откровенія свыше; но и невѣрующій не имѣетъ никакого основанія отрицать, что ученію Слова Божія о началѣ всего существующаго нѣчего противопоставить со стороны науки. Что касается болѣе частныхъ гипотезъ, встрѣчаемыхъ въ естественной наукѣ, то, само собою понятно, онѣ, пока остаются гипотезами, не должны входить въ число научныхъ показаній объ образованіи и устройствѣ міра.

Съ другой стороны, въ Словѣ Божіемъ нельзя искать такихъ свѣдѣній о вещественномъ мірѣ, какія требуются отъ науки естествознанія. Ни геологіи, ни астрономіи, ничему подобному нельзя учиться по св. Писанію. Хотя оно ни въ какомъ отношеніи не можетъ говорить вопреки истинѣ, но ему не свойственно также далеко отступать отъ своей главной цѣли. Сообщая людямъ то, что имъ нужно знать и дѣлать для выполненія главнаго назначенія своего, т. е., для постояннаго возрастанія въ духовной жизни или преуспѣянія въ добрѣ и приближенія къ Богу, въ которомъ одномъ полная и совершенная жизнь наша, Слово Божіе касается прочихъ предметовъ лишь настолько, насколько то или другое связано съ его главнымъ предметомъ, и говоритъ въ такомъ случаѣ большею частію приспособительно къ понятіямъ и воззрѣніямъ людей того времени, когда жили его провозвѣстники, если въ этихъ понятіяхъ и воззрѣніяхъ не было вреднаго заблужденія и извращенія истины. Нѣтъ сомнѣнія, что и свящ. Писатели, говорившіе по вдохновенію Божію, въ той или другой мѣрѣ раздѣляли съ своими современниками извѣстныя представленія объ устройствѣ видимаго міра. Небесный свѣтъ, озарявшій ихъ душу, не освѣщалъ для нихъ всего, что̀ есть: боговдохновенность не дѣлала ихъ всезнающими. Взоръ ихъ обращаемъ былъ по преимуществу къ міру высшему, къ области безконечнаго, куда самъ собою умъ человѣческій проникнуть не можетъ, но гдѣ однакожъ лежатъ и начала и цѣли конечнаго міра. Богъ открывалъ чрезъ нихъ законы, управляющіе порядкомъ духовной жизни, а не вещественнаго бытія. Поэтому и ихъ свѣдѣнія о естественныхъ

предметахъ могли быть необширны и не выше человѣческихъ свѣдѣній даннаго времени. Когда, напримѣръ св. Бытописатель говоритъ о видимомъ небѣ, какъ о *тверди*, то понятіе, соединяемое имъ съ этимъ словомъ, могло быть одинаково или, покрайней мѣрѣ, сходно съ понятіемъ древнѣйшихъ наблюдателей міра, полагавшихъ, что земля есть средоточіе вселенной, а небо составляетъ твердую окружность ея, такъ что она держится силою налегающей на нее со всѣхъ сторонъ тверди небесной. И такое понятіе, въ религіозно-нравственномъ отношеніи совершенно безвредное, не есть собственно заблужденіе, потому что имъ ни извращается, ни уничижается главная истина, открываемая въ св. бытописаніи, что какъ небо, такъ и земля устроены силою всемогущаго Бога. Также точно, когда бытописатель, раздѣляя небесныя свѣтила на большія и меньшія, большими называетъ солнце и луну, а меньшими звѣзды, то конечно говоритъ не съ астрономическою точностью, но и не вводитъ въ заблужденіе. Что солнце и луна не наибольшія свѣтила въ мірѣ, это извѣстно теперь не только ученымъ, но и сколько нибудь образованнымъ людямъ; а въ глубокой древности могли не знать этого и люди самые просвѣщенные, даже *богопросвѣщенные*, безъ всякаго ущерба для ихъ духовной жизни. Впрочемъ, если-бы пророкъ-бытописатель и зналъ относительную величину свѣтилъ небесныхъ, то не имѣлъ никакой нужды говорить о нихъ не такъ, какъ они представляются простому зрителю неба. Что такое небесныя свѣтила по существу ихъ, какая ихъ величина и проч., объ этомъ нужно искать свѣдѣній въ астрономіи, а не въ ученіи Вѣры. Довольно, если ученіе это не препятствуетъ наукѣ изслѣдовать небо и учить о тѣлахъ небесныхъ по своимъ наблюденіямъ: а оно не препятствуетъ, потому что не образуетъ никакого предубѣжденія противъ научнаго взгляда на міръ. Оно говоритъ о солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, какъ о предметахъ естественныхъ, какъ о частяхъ вещественнаго міра, не внушая никакого суевѣрнаго понятія о нихъ. Поэтому, чтобы ни сказала потомъ о тѣхъ-же предметахъ наука, она ничего не скажетъ противъ основнаго ученія о нихъ Слова Божія, а можетъ только восполнить это ученіе и опредѣлить его въ частностяхъ. Послѣ этого несправедливо было-бы видѣть несогласіе богооткровеннаго ученія съ положительными истинами науки тамъ, гдѣ послѣдняя говоритъ о чемъ нибудь не такъ, какъ наука, но—не безотносительно и не съ научной точки зрѣнія, а сообразно съ извѣстными народными представленіями, хотя

ограниченными, однакожъ не извращающими истины и безвредными для нравственной жизни человѣка.

Если такимъ образомъ мы будемъ строго различать въ естественномъ міровѣдѣніи положительныя показанія науки отъ недоказанныхъ предположеній и въ богооткровенномъ міроученіи—истины Вѣры отъ того, что не имѣетъ существеннаго значенія для Вѣры, то всякое столкновеніе между наукою и Вѣрою окажется не болѣе, какъ только недоразумѣніемъ между недовольно просвѣщенными и еще менѣе, можетъ быть, безпристрастными поборниками естественнаго знанія и богооткровеннаго ученія. Какъ свойственно человѣку совмѣщать въ душѣ своей чистую вѣру съ научнымъ знаніемъ,--яснѣе всего можно видѣть въ примѣрѣ тѣхъ мужей науки, которые, открывая въ мірѣ многое, что сокрыто было и отъ людей богопросвѣщенныхъ, не только не утрачивали при этомъ вѣры, но еще больше укрѣплялись въ ней и проникались живѣйшими чувствами благоговѣнія къ божественному Откровенію.

III. При созданіи міра, послѣ каждой части творенія Богъ человѣкообразно представляется одобряющимъ собственное дѣло Свое: создавъ былъ свѣтъ, и *увидѣлъ Богъ, что свѣтъ хорошъ*; создана была твердь, *и увидѣлъ Богъ, что это хорошо*, и проч. Эти одобренія указываютъ на совершенство всякой твари, въ своемъ родѣ и для своей цѣли, хотя-бы мы и не понимали, для чего существуетъ, или почему такъ, а не иначе, устроено то или другое въ природѣ. По окончаніи всего творенія, общее одобреніе тварей выражается въ превосходной степени: *и воззрѣлъ Богъ на все, что сотворилъ, и вотъ все весьма хорошо*. Какъ ни мало человѣкъ знаетъ изъ того, что создано Богомъ, но и для него міръ Божій является дѣломъ всесовершенной Премудрости и Благости. *Все* въ немъ *расположено мѣрою, числомъ и вѣсомъ* (Премудр. 11, 21) и, не смотря на безконечное разнообразіе и даже кажущуюся противоположность составныхъ его стихій, соединено въ одно стройное и неразрушимое цѣлое. *Всѣ дѣла Господни въ высшей степени прекрасны... и нельзя сказать: что это, къ чему это? Ибо все сотворено на свою потребу* (Сирах. 39, 21—27).

Наиболѣе совершеннымъ существомъ въ видимомъ мірѣ является самъ человѣкъ, такъ какъ въ немъ отражается не только весь этотъ міръ, но и Создатель его. Образъ Божій въ человѣкѣ составляютъ су-

щественныя черты его духовной природы. Какъ существо личное, самосознательное, онъ высоко стоитъ надъ существами вещественнаго міра, которыя созданы только по родамъ ихъ и потому живутъ каждое для своего рода и въ своемъ родѣ, можно сказать, исчезаютъ. Его личность есть отраженіе *вѣчнаго Я*. Отсюда въ немъ способности понимать истину, любить добро и наслаждаться прекраснымъ. Онъ можетъ проникать дальше того, что подлежитъ его тѣлеснымъ чувствамъ и въ видимомъ познавать и ощущать *невидимое Божіе*. По выраженію Апостола, *праведность и святость истины* суть именно тѣ свойства человѣка, которыя свидѣтельствуютъ о его *богоподобіи* (Ефес. 4, 24).

Мы знаемъ, что въ мірѣ есть зло и въ особенности много его въ мірѣ человѣческомъ. Не отвергаетъ этого и богооткровенное ученіе; напротивъ, оно-то главнымъ образомъ и обнаруживаетъ то, что есть въ мірѣ противнаго порядку, чистотѣ и красотѣ созданія Божія. Но зло не служитъ возраженіемъ противъ совершенства творенія рукъ Божіихъ, потому что, во-первыхъ, оно не присуще міру, а вошло въ міръ чрезъ злоупотребленіе разумныхъ существъ дарованною имъ свободою; во-вторыхъ, хотя Богъ попустилъ злу войти въ міръ и распространяться въ немъ въ различныхъ видахъ, однакожъ Онъ не попускаетъ и не попуститъ ему разрушить прекрасное дѣло рукъ Своихъ и предопредѣлилъ время, когда міръ очистится отъ всякаго зла (1 Кор. 15, 26—28); наконецъ, временное состояніе несовершенства, видимаго въ мірѣ, не закрываетъ для насъ слѣдовъ премудрости и благости Божіей въ окружающей насъ природѣ, равно какъ растлѣніе человѣка не лишаетъ его возможности сознавать, каковъ онъ былъ и какимъ онъ долженъ быть: природа не перестаетъ *возвѣщать* намъ *славу Божію*, хотя мы и глухи бываемъ къ ея вѣщанію; въ себѣ самомъ человѣкъ также всегда можетъ находить остатки образа Божія, какъ-ты ни глубоко было его нравственное ниспаденіе; такъ „и самый растлѣнный человѣкъ любитъ жизнь, хотя по невѣжеству—не безсмертную,—любитъ истину, хотя только умозрительную,—ненавидитъ неправду, хотя лишь въ другихъ,—любитъ похвалу, хотя безъ заслуги,—завидуетъ добродѣтелямъ и славѣ другихъ,—боится и уважаетъ (невольно) мудрѣйшихъ и добродѣтельнѣйшихъ“ (Изъ Запис. на кн. Быт. стр. 37, издан. 1819 года).

IV. Послѣдняя цѣль всего сотвореннаго есть *слава Божія*. Другой высшей цѣли сотвореннаго не можетъ быть, такъ какъ нѣтъ ничего

выше Бога. И слово Божіе говоритъ, что *вся содѣлалъ Господь Себе ради* (Притч. 16, 14), и какъ все *отъ* Бога, такъ все и *для* Бога (Евр. 2, 10). Дѣйствительно, высшія въ мірѣ существа, Ангелы Божіи, непрестанно славятъ и благословляютъ Господа: *ни днемъ, ни ночью не имѣютъ покоя, взывая: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель* (Апокал. 4, 8. Ср. Исаіи 6, 1—3). Вся природа также представляется славящею Богу (Псал. 18), или призывается къ Его прославленію: *хвалите Господа солнце, луна, звѣзды... горы, холмы, бури... звѣри и всѣ скоты, пресмыкающіяся животныя и крылатыя птицы... Всякое дыханіе да хвалитъ Господа* (Псал. 148 и 150). Людямъ заповѣдуется прославлять Бога и тѣломъ и душею и все дѣлать въ славу Божію: *прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи* (1 Кор. 6, 20); *ѣдите-ли, пьете-ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте въ славу Божію* (10, 31). Поэтому вѣрующій тяжко грѣшитъ, если подаетъ поводъ невѣрующимъ или лжевѣрующимъ хулить имя Божіе, какъ это сказано было нѣкогда объ іудеяхъ: *ради васъ имя Божіе хулится у язычниковъ* (Рим. 2, 24). Самъ Спаситель говоритъ: *всякій грѣхъ и хула простятся человѣкамъ, а хула на Духа Святаго не простится человѣкамъ* (Матѳ, 12, 31). Хула эта очевидно не есть какой нибудь частный грѣхъ, а общее расположеніе и настроеніе души, при которомъ человѣкъ, всецѣло занятый собою, не хочетъ дать славы Богу и желаетъ, такъ сказать, себѣ присвоить то, что принадлежитъ Ему единому.

Впрочемъ слава Божія не есть что нибудь подобное славолюбію человѣческому. Богъ ищетъ славы не такъ, какъ ищутъ ея себѣ люди. Его слава неразрывно соединена съ совершенствомъ тварей и ихъ собственнымъ блаженствомъ, или, лучше, она сама и есть ихъ совершенство и блаженство. Въ существахъ разумно-нравственныхъ это— ихъ богоподобіе и единеніе съ Самимъ Богомъ; въ видимой природѣ— божественная гармонія и жизнь. Міръ чистыхъ духовъ есть міръ полнаго блаженства, доступнаго твари, потому что Ангелы Божіи сознательно и свободно, постоянно и неизмѣнно служатъ Богу и въ этомъ служеніи ихъ высокое совершенство и безконечное блаженство. Вещественная природа, открывая въ себѣ совершенства Божіи и представляя чудную гармонію жизни, не сознаетъ того, что являетъ, хотя и въ ней чувствующія существа чувствуютъ жизнь и наслаждаются ея благами. Но на высшей ступени ея поставленъ человѣкъ, который,

объединяя въ себѣ нисшія твари, можетъ и долженъ быть для нихъ пророкомъ, перелагая ихъ безсознательныя вѣщанія на разумный, молитвенный языкъ славословія и благодаренія Богу.

Изъ этого открывается и главное назначеніе человѣка. Ему дано Самимъ Творцомъ право *обладать землею и господствовать* надъ всѣми тварями земными (Быт. 1, 28); но обладаніе землею и наслажденіе ея благами не составляютъ для него послѣдней цѣли, потому что не могутъ дать ему того, чего онъ требуетъ для себя какъ образъ Божій и что долженъ приносить Богу, какъ своему первообразу. Его конечное благо не можетъ заключаться въ области бытія тварнаго. Созданный съ любовью къ вѣчной исинѣ, вѣчному добру и вѣчной красотѣ, онъ весь, такъ сказать, обращенъ къ Богу, къ которому и долженъ постоянно стремиться. *Будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ*: вотъ главная задача человѣка, исполненіе которой, начинаясь во времени, должно продолжаться вѣчно.

ЧТЕНІЕ СЕДЬМОЕ.

О мірохраненіи и міроправленіи Божіемъ. Необходимость и дѣйствительность мірохраненія Божія. Понятіе о міроправленіи Божіемъ и предметъ его. Образъ міроправленія Божія. Сверхестественныя дѣйствія міроправленія Божія или чудеса. Исторія міроправленія Божія.

I. За періодомъ творенія слѣдуетъ покой Божій: *окончилъ Богъ днемъ седьмымъ дѣло свое, и почилъ Богъ въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, которыя Онъ творилъ* (Быт. 2, 2). Но если покой человѣческій не можетъ быть совершеннымъ бездѣйствіемъ, то тѣмъ болѣе покой Божій. *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Я дѣлаю*, говоритъ Господь Спаситель (Іоан. 5, 17). Итакъ связь между Творцемъ и тварью не прекратилась съ окончаніемъ творенія, и *суббота* Божія есть также дѣйствованіе Божіе, только въ тваряхъ, получившихъ уже такое устройство, что ими удовлетворяется, въ нихъ *покоится* творческая сила Создателя. Такое дѣйствованіе Божіе состоитъ въ *храненіи* міра и *управленіи* міромъ.

II. *Богъ держитъ все словомъ силы Своей* (Евр. 1, 3); *все стоитъ Богомъ* (Колос. 1, 17). Дѣйствительно, если конечное могло возникнуть только волею и силою Безконечнаго, то не иначе можетъ и существовать, какъ только тою-же волею и тою-же силою. Каждый мигъ продолжающагося бытія твари есть дѣло Вседержителя. Другой опоры у созданія нѣтъ, кромѣ всемогущества Создателя, и весь міръ, какъ въ цѣломъ, такъ и во всѣхъ частяхъ своихъ, даже самыхъ малѣйшихъ, хранится Творцемъ его. Ни одинъ атомъ матеріи, ни одно дыханіе жизни не могутъ сами собою существовать ни одного мгновенія. Отрицать мірохраненіе Божіе значило-бы отрицать и самое міротвореніе. Если бы міръ имѣлъ такое же отношеніе къ Творцу своему, какое имѣетъ произведеніе рукъ человѣческихъ къ своему

художнику; то, конечно, въ немъ слѣдовало бы предполагать такое устройство, которое должно было бы скорѣе исключать, чѣмъ вызывать божественное храненіе его; потому что человѣческое произведеніе тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ меньше требуетъ поддержки для себя послѣ того, какъ оно окончено. Но міръ хотя безконечно совершеннѣе всякаго дѣла человѣческаго, однакожъ еще менѣе мыслимъ безъ постояннаго храненія его Богомъ, чѣмъ, напримѣръ, устроенная человѣкомъ машина безъ поддержки ея художникомъ. Человѣкъ, осуществляя свою мысль въ извѣстномъ произведеніи, пользуется уже даннымъ веществомъ, которое существуетъ независимо отъ его воли и которому присущи силы и свойства постоянныя; а твореніе Божіе принадлежитъ Богу не по образу только, но по самому бытію своему, и потому безъ непрерывно содержащей его силы не можетъ ни на мигъ продолжать свое существованіе.

III. Храня міръ, со всѣми его существами, силами и законами, Богъ въ тоже время направляетъ всѣ дѣйствія и событія въ немъ для осуществленія своихъ премудрыхъ цѣлей: въ этомъ состоитъ міроправленіе Божіе.

Міроправленіе Божіе относится по преимуществу къ міру существъ разумно-свободныхъ. Тамъ, гдѣ законы Творца исполняются безсознательно и необходимо, гдѣ нѣтъ и не можетъ быть ни свободнаго развитія и усовершенствованія, ни произвольнаго отступленія отъ воли Божіей, міроправительныя дѣйствія Божіи могутъ открываться только въ такихъ явленіяхъ и событіяхъ, которыя имѣютъ значеніе особыхъ средствъ для достиженія извѣстныхъ цѣлей въ мірѣ нравственномъ. И такъ въ видимомъ для насъ мірѣ предметомъ міроправленія Божія служитъ главнымъ образомъ міръ человѣческій.

Управленіе Божіе человѣческимъ міромъ простирается какъ на цѣлое человѣчество вообще, такъ и на каждаго человѣка въ частности. Не только исторія народовъ, но и исторія всякаго изъ насъ есть плодъ совокупнаго дѣйствія Провидѣнія Божественнаго и собственной свободы нашей. Ничего не бываетъ и не можетъ быть безъ изволенія Божія. Воля Божія можетъ быть иногда только *попущеніемъ* Божіимъ, а не положительнымъ дѣйствіемъ; но во всякомъ случаѣ безъ нея и *волосъ съ головы нашей не падаетъ* (Лук. 21, 18). Тотъ же, кто *владѣетъ царствами человѣческими, давая ихъ, кому хочетъ* (Дан. 4, 14), располагаетъ всѣми происшествіями, счастливыми и печальными, каждаго

человѣка: *умерщвляетъ и оживляетъ.. убожитъ и обогащаетъ, смиряетъ и возвышаетъ* (1 Цар. 2, 6—7). Общій законъ промышленія Божія о насъ состоитъ въ томъ, что *любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу* (Рим. 8, 28), какимъ бы ни подвергались они испытаніямъ въ жизни, а *путь нечестивыхъ погибнетъ* (Псал. 1, 6), то есть, попирающіе законъ Божій и живущіе по своей только волѣ идутъ къ своей погибели, хотя бы путь ихъ казался самымъ удобнымъ и пріятнымъ.

IV. Міроправленіе Божіе не исключаетъ ни естественныхъ причинъ въ природѣ, ни свободныхъ самоопредѣленій въ области нравственнаго міра. Богъ управляетъ міромъ такъ, что силы и законы естественные сохраняются всегда цѣлыми и существа свободныя не терпятъ отъ Него насилія своей свободѣ. Такое совмѣщеніе дѣйствій Божіихъ съ дѣйствіями тварей вполнѣ, конечно, не объяснимо для насъ, но и не представляется намъ чѣмъ либо невозможнымъ.

Законы физическіе не до того связываютъ и опредѣляютъ всякую вещь и всякое явленіе въ природѣ, чтобы въ ней не оставалось мѣста никакому болѣе или менѣе свободному движенію, или чтобы то или другое не могло быть въ ней иначе, чѣмъ есть, безъ нарушенія предустановленнаго порядка. Напримѣръ: сѣмя растенія можетъ быть брошено вѣтромъ или рукою человѣка въ различныя мѣста и развиться тамъ или здѣсь, полнѣе или скуднѣе, или совсѣмъ не развиться, смотря по обстоятельствамъ, безъ всякаго нарушенія порядка въ природѣ Животное, какъ ни связано своими инстинктами, можетъ однакожъ дѣйствовать произвольно, т. е., безъ особенныхъ внутреннихъ и внѣшнихъ побужденій къ дѣйствію,—и никакого безпорядка въ общемъ ходѣ вещей отъ этого не происходитъ. Человѣкъ свободною дѣятельностію своею измѣняетъ на обширныхъ пространствахъ земли поверхность ея, истребляя то или другое на одномъ мѣстѣ и разводя на другомъ, здѣсь орошая, тамъ осушая почву, и проч., и все это ни мало не нарушаетъ общихъ и постоянныхъ законовъ природы. Такимъ образомъ физическіе законы не исключаютъ *случаевъ*, то есть, такихъ явленій и событій въ мірѣ физическомъ, которыя могутъ быть и не быть, или быть такъ и—иначе, безъ всякаго колебанія общаго строя вещей. А такая случайность въ природѣ ясно указываетъ на возможность управленія ею по цѣлямъ Міроправителя. Творецъ можетъ располагать въ ней предметами и дѣйствіями со всею свободою, сообразно съ высшими намѣреніями своими, не уничтожая и не отмѣняя того, что Имъ же самимъ установлено, при самомъ созданіи міра.

Существа разумныя, дѣйствуя свободно, могутъ дѣйствовать или по волѣ, или противъ воли Божіей. Въ первомъ случаѣ потребно только благодатное содѣйствіе имъ Промыслителя, во второмъ необходимо ограниченіе или исправленіе ихъ дѣйствій силою Божіею. Но такое ограниченіе не есть нарушеніе свободы. Какъ скоро свободное существо поставляетъ себя противъ божественнаго порядка вещей, то оно само уже теряетъ свою свободу, порабощаясь неразумнымъ влеченіямъ своимъ, и дѣйствія его падаютъ въ кругъ дѣйствій произвольныхъ, свойственныхъ животнымъ; а дѣйствія произвола, какъ дѣйствія случайныя, могутъ быть ограничиваемы, т. е. удерживаемы или обращаемы отъ одного предмета на другой, безъ всякаго, какъ мы видѣли, нарушенія законовъ природы. Съ другой стороны, слѣдствія всѣхъ нашихъ дѣйствій всегда въ рукахъ Промысла Божія, и Онъ можетъ обращать и обращаетъ въ средства къ выполненію благихъ цѣлей своихъ то самое, что неразуміе и злоба человѣческіе дѣлаютъ вопреки Его верховной волѣ. Одинъ изъ яснѣйшихъ и поучительнѣйшихъ примѣровъ на это представляется въ исторіи патріарха Іосифа, который проданъ былъ братьями своими въ рабство, но чрезъ это самое сдѣлался орудіемъ спасенія всего племени Израилева: вы, говорилъ онъ потомъ виновнымъ братьямъ своимъ, когда они силою обстоятельствъ приведены были именно туда, куда по зависти продали его въ рабство и гдѣ нашли въ немъ знатнаго и сильнаго царедворца, *вы умышляли противъ меня зло; но Богъ обратилъ это въ добра, чтобы сдѣлать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей* (Быт. 50, 20).

V. Если Богъ есть Творецъ и промыслитель міра; то, очевидно, въ основѣ всего естественнаго или тварнаго постоянно находится сверхъестественное или премірное. Поэтому не только созданіе міра, но и промышленіе Божіе о немъ есть общее, постоянное чудо. А изъ этого прямо вытекаетъ возможность и частныхъ, временныхъ чудесъ, какъ особенныхъ проявленій міроправящей силы Божіей тогда и тамъ, когда и гдѣ это требуется по высочайшимъ цѣлямъ Міроправителя. Возраженія противъ такой возможности предполагаютъ невѣріе въ сверхъестественное вообще, то есть, въ истиннаго, живаго и личнаго Бога, отличнаго отъ міра и управляющаго міромъ. Правда, они прикрываются часто разсужденіями о мнимой несообразности чудесъ съ премудростію и неизмѣняемостію Божіею, или съ устройствомъ самаго

міра; но никакой несообразности на самомъ дѣлѣ не представляется здѣсь для истинно-вѣрующаго. Если говорятъ, что міроправительныя дѣйствія Божіи были бы поправкою Творцемъ первоначальныхъ созданій своихъ, что, конечно, противорѣчитъ понятію о премудрости Божіей; то говорятъ безъ всякаго основанія. Творецъ не поправляетъ себя въ своихъ промыслительныхъ дѣлахъ, но *исправляетъ* уклоненія существъ разумно-свободныхъ отъ установленнаго Имъ порядка жизни. А уклоненія эти возможны потому, что свобода тварныхъ существъ не исключаетъ произвола въ этихъ существахъ, или такого рода стремленій и дѣйствій, которыя противны волѣ Божіей. Точно также неосновательно видѣть какую либо перемѣну въ Богѣ отъ непосредственныхъ дѣйствій Его въ мірѣ. Вѣчный отъ вѣчности мыслитъ міръ такимъ, каковъ онъ есть, со всѣми его событіями и перемѣнами, и всѣ временныя явленія въ мірѣ, происходящія отъ Его міроправительныхъ дѣйствій, принадлежатъ Ему какъ вѣчному дѣятелю, и потому не заключаютъ въ себѣ ничего противорѣчащаго Его неизмѣняемости. Если бы чудесныя дѣйствія Божіи въ мірѣ противорѣчили неизмѣняемости Бога; то и самое сотвореніе міра противорѣчило бы тому же свойству Его. Что касается, наконецъ, отношенія промыслительныхъ дѣйствій Божіихъ къ порядку природы, то дѣйствія эти ничего не измѣняютъ въ общемъ строѣ вещей, ничего не прибавляютъ къ твореню и ничего не убавляютъ въ нихъ. Все существенное въ физическомъ мірѣ остается, такъ сказать, неприкосновеннымъ при міроправленіи Божіемъ; а случайное въ природѣ, какъ уже сказано выше, можетъ подлежать измѣненіямъ не только отъ воли самаго Міроправителя, но и отъ произвола существъ сотворенныхъ, безъ всякаго вреда для ея стройности и цѣлости.

VI. Исторія міроправленія Божія есть исторія существованія всего міра. Но, само собою понятно, въ такомъ неизмѣримомъ объемѣ своемъ исторія эта и недоступна для ограниченнаго уже нашего, и превышаетъ самыя потребности духовной жизни нашей. Намъ возможно и нужно познавать изъ нея, главнымъ образомъ, только ту часть ея, которая обнимаетъ собою судьбы человѣческаго міра. Такимъ образомъ исторія промышленія Божія о мірѣ весьма естественно обращается для насъ въ исторію промышленія Божія о человѣкѣ. А такъ какъ главнымъ предметомъ попеченія Божія о человѣкѣ служитъ вѣчное спасеніе человѣка; то сущность всего богооткровеннаго ученія

и міроправленіи Божіемъ состоитъ въ указаніи тѣхъ спасительныхъ путей Промысла Божія, которыми Онъ ведетъ насъ, при всѣхъ уклоненіяхъ нашихъ отъ Его благой воли, къ вѣчноблаженной жизни.

ЧТЕНІЕ ОСЬМОЕ.

ОБЪ ИСКУПЛЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

Первобытное состояніе человѣка. Грѣхопаденіе прародителей человѣчества. Слѣдствія грѣхопаденія.

I. Человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ только въ томъ смыслѣ, что получилъ всѣ силы и средства для выполненія своего назначенія; но, какъ существо разумно-свободное, онъ самъ, при содѣйствіи Божіемъ, долженъ былъ достигать совершенства нравственнаго или, что тоже, изъ состоянія *невинности* переходить въ состояніе праведности. Свобода твари, какъ свобода существа ограниченнаго, не исключаетъ возможности дѣлать и зло, и только постояннымъ упражненіемъ въ исполненіи воли Божіей утверждается въ добрѣ. Такимъ образомъ первымъ людямъ надобно было пройти путь испытанія. И они дѣйствительно начали этотъ путь тотчасъ же послѣ того, какъ вышли изъ рукъ творческихъ.

Отношеніе между Богомъ и человѣкомъ въ самомъ началѣ бытія человѣческаго представляется въ словѣ Божіемъ въ видѣ *завѣта* или договора. Богъ вводитъ человѣка въ рай, поставляетъ его тамъ, какъ домовладыку, вручаетъ ему власть надъ прочими тварями земными, обѣщаетъ ему безболѣзненную и безсмертную жизнь и самъ непосредственно руководитъ его въ жизни: человѣкъ, получая такіе дары отъ Бога, обязуется неуклонно повиноваться Ему и исполнять Его волю.

Для упражненія свободной воли человѣка въ повиновеніи волѣ Божіей ему дана была заповѣдь не вкушать плодовъ съ одного изъ райскихъ деревъ, названнаго, по назначенію его, *древомъ познанія добра и зла*. Заповѣдь эта не требовала отъ человѣка никакого особеннаго подвига нравственнаго; но чтобы показать всю важность и обязательность ея, какъ первоначальнаго урока послушанія, Богъ за

нарушеніе ея угрожаетъ смертію. И такъ точнымъ соблюденіемъ заповѣди человѣкъ долженъ быть показать опытъ вѣрности своей завѣту съ Богомъ и укрѣпить въ добрѣ свою волю; а за нарушеніемъ должно было само собою послѣдовать разрушеніе самаго завѣта съ Богомъ и исполненіе угрозы Божіей.

Ясно, что если бы человѣкъ пребылъ навсегда въ совершенномъ послушаніи Богу; то онъ никогда не извѣдалъ бы зла. Но такое невѣдѣніе не было ли бы въ немъ недостаткомъ? Не оставался ли бы онъ въ такомъ случаѣ вѣчнымъ дитятею, съ характеромъ только невинности, но не мудрости и опытности духовной? А если такъ, то не должно ли смотрѣть на паденіе его, какъ на необходимое событіе въ исторіи его развитія, какъ на условіе его самоусовершенствованія и, слѣдовательно, какъ на шагъ впередъ, а не назадъ? Подобныя мысли встрѣчаются уже у нѣкоторыхъ гностиковъ 2-го вѣка (у *офитовъ*), учившихъ, будто бы человѣкъ чрезъ паденіе свое сдѣлался дѣйствительно совершеннѣе (Ирин. adv. haer. lib. 1, c. 30, n. 7; Ориг. contr. Cels. cap. 6, n. 24). Новѣйшій раціонализмъ, принимая библейское сказаніе о грѣхопаденіи человѣка не за историческое событіе, а за символическій миѳъ, видитъ также въ этомъ сказаніи выраженіе мысли о прогрессивномъ развитіи человѣка. Но такой взглядъ на дѣло предполагаетъ превратное понятіе о злѣ. Если паденіе человѣка составляло для него необходимую ступень въ духовномъ самоусовершеніи, то это было уже только кажущееся, а не дѣйствительное паденіе; за тѣмъ и всякое нравственное зло надобно считать чѣмъ то естественнымъ и необходимымъ въ мірѣ, или только мнимою противоположностію добру. Такъ и думаютъ нѣкоторые. Но истинная Вѣра, вмѣстѣ съ здравымъ и непредубѣжденнымъ разумомъ, учитъ насъ, что нравственное зло есть не мнимое, а дѣйствительное зло, что это—не какое нибудь естественное состояніе или свойство ограниченнаго духа нашего, а его разстройство или болѣзнь. Поэтому человѣкъ могъ и долженъ былъ восходить отъ совершенства къ совершенству не зная и не извѣдывая зла. Разумное понятіе о немъ, какъ о беззаконіи, онъ безъ сомнѣнія могъ имѣть всегда, и—тѣмъ болѣе ясное и полное, чѣмъ глубже и обширнѣе дѣлались бы его познанія вообще; но опытное знакомство съ нимъ ему вовсе не нужно было для своего усовершенствованія, точно также какъ здоровому человѣку вовсе не нужно дѣлаться больнымъ для того—чтобы лучше развивались его тѣлесныя силы и способности.

II. Человѣкъ не устоялъ въ завѣтѣ съ Богомъ. Явился искуситель, который, превратно толкуя заповѣдь Божію, приписывалъ запрещенному плоду свойство открывать духовныя очи и сообщать божественное знаніе: жена увлечена была лукавымъ совѣтомъ искусителя и вкусила отъ древа познанія добра и зла; мужъ увлеченъ былъ женою и послѣдовалъ ея примѣру. Такъ произошло грѣхопаденіе прародителей нашихъ.

Главнымъ побужденіемъ въ первыхъ людяхъ къ нарушенію заповѣди Божіей было, очевидно, стремленіе къ независимости отъ высшей воли, къ самозаконію. Искуситель внушилъ имъ тоже преступное чувство гордости, какое руководило имъ самимъ при отпаденіи отъ Бога. Змій, подъ которымъ несомнѣнно скрывалось существо разумное, но злое, или падшій ангелъ (Іоан. 8, 44; Апок. 20, 2), говорилъ женѣ: *будете какъ боги, знающіе добро и зло*, когда вкусите запрещеннаго плода,—и запрещенный плодъ показался женѣ *вожделѣннымъ*. Впрочемъ съ этимъ вожделѣніемъ соединялись въ искушаемой и другія: ей представилось также, что *дерево хорошо въ пищу и пріятно для очей*. Такимъ образомъ паденіе прародителей нашихъ произошло подъ вліяніемъ не одного духовнаго обольщенія, но и чувственныхъ пожеланій.

Нарушеніе первыми людьми заповѣди Божіей было дѣйствительно ихъ паденіемъ. Сила въ томъ, что, поступая вопреки волѣ Божіей, они совершали не частное какое нибудь неправильное дѣйствіе, а общій переворотъ въ отношеніи своемъ къ Богу: они отлагались отъ Бога и хотѣли сами для себя быть закономъ и властію. Совнѣ преступленіе ихъ, конечно, является не великимъ; но тяжесть его надобно измѣрять не качествомъ наружнаго дѣйствія, а внутреннимъ расположеніемъ, изъ котораго оно возникло. Отъ этого зависѣли и всѣ пагубныя слѣдствія преступленія

III. Слѣдствія эти открылись: а) въ самыхъ согрѣшившихъ, б) въ окружающей ихъ природѣ и в) во всемъ ихъ потомствѣ.

а) Изъ того, въ какомъ положеніи представляются согрѣшившіе тотчасъ же послѣ своего преступленія и какой судъ произноситъ надъ ними Богъ, ясно открывается, что произвелъ грѣхъ въ ихъ душѣ, въ ихъ тѣлѣ и въ ихъ внѣшнемъ состояніи.

Вслѣдъ за преступленіемъ своимъ, прародители наши почувствовали стыдъ наготы и потребность одежды для себя. *Тогда*, говоритъ

Бытописатель, *у нихъ отверзлись очи, и они увидѣли, что наги, и сшили смоковные листья и сдѣлали себѣ опоясанія* (Быт. 3, 7). У нихъ открылись очи: это значитъ, что они вдругъ замѣтили то, чего прежде не замѣчали. Доселѣ они ходили безъ одежды, но не ощущали наготы, теперь увидѣли себя нагими и поспѣшили прикрыть, чѣмъ могли, наготу свою, какъ нѣкоторый срамъ и соблазнъ другъ для друга. Это чувство стыда прямо указываетъ на сознаніе безпорядочныхъ движеній чувственности, угрожающей взять перевѣсъ надъ требованіями разума и покорить себѣ волю, и, слѣдовательно, на растлѣніе чувствъ въ человѣкѣ. Дальше, когда согрѣшившіе услышали гласъ Бога, то поспѣшили скрыться отъ лица Божія (гл. 3, ст. 8—9), какъ бы не понимая, что отъ Всевѣдущаго и Вездѣсущаго скрыться нигдѣ невозможно: очевидно, грѣховное смущеніе омрачало ихъ разумъ. Наконецъ, когда Богъ, желая расположить виновныхъ къ сознанію своей вины, обратился къ нимъ не съ прямымъ и строгимъ обличеніемъ, а какъ бы съ разспросомъ объ ихъ состояніи; то Адамъ, въ страхѣ и стыдѣ, хотѣлъ сложить вину свою на жену, а жена хотѣла оправдаться тѣмъ, что ее соблазнилъ змій (3, ст. 3—13). Эти ничтожныя самооправданія обличаютъ въ виновныхъ растлѣніе совѣсти и сердца. Такимъ образомъ нарушеніе заповѣди Божіей пагубно отразилось на всѣхъ духовныхъ силахъ человѣка.

Тѣлесная природа человѣка, подверглась также, съ отпаденіемъ его отъ Бога, разстройству: для нея сдѣлались неизбѣжными болѣзни и смерть (3, 16—19). Внѣшнее благосостояніе человѣка разрушилось съ изгнаніемъ его, по преступленіи, изъ эдема.

Все это было, частію, естественнымъ слѣдствіемъ самаго преступленія, частію—дѣйствіемъ карающаго правосудія Божія. Но нельзя не видѣть при этомъ, что Богъ, въ судѣ надъ преступниками, растворяетъ свою правду великою милостію: Онъ не столько караетъ согрѣшившихъ, сколько ограничиваетъ пагубныя слѣдствія грѣха. Такъ, изгоняя преступниковъ изъ рая, Онъ хотя дѣйствуетъ по правдѣ, лишая ихъ благъ эдемскихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и по милости, преграждая имъ путь къ глубочайшему ниспаденію; потому что внѣшнее благополучіе, при внутреннемъ растлѣніи человѣка, повело бы его къ большимъ и большимъ злоупотребленіямъ, и тѣлесное безсмертіе въ такомъ случаѣ только утверждало бы въ немъ владычество духовной смерти.

б) Вмѣстѣ съ осужденіемъ согрѣшившаго человѣка, подвергается осужденію и окружающая его природа: *проклята земля ради тебя*, говоритъ Господь, обращаясь къ Адаму; *съ печалію будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей; терн и волчецъ произраститъ она тебѣ* (3, 17—18). Такъ какъ вначалѣ вся земля получила благословеніе для человѣка, то теперь ради его она подвергается проклятію. У ней отнимается та сила плодородія, какую она имѣла вначалѣ и, кромѣ того, по ученію новаго завѣта, она отдается *въ рабство тлѣнію* (Рим. 8, 20—21). Мы не можемъ опредѣлить, въ чемъ именно состоитъ это рабство но такъ какъ вся тварь, по выраженію Апостола, *совокупно стенаетъ и мучится*, ожидая освобожденія отъ невольнаго порабощенія своего только съ откровеніемъ славной свободы сыновъ Божіихъ (ст 12, 20, 21, 22), то очевидно, что съ паденіемъ человѣка много потерпѣли и другія земныя созданія и много измѣнились какъ въ своемъ собственномъ существованіи, такъ и въ отношеніи къ человѣку.

в) Какими сдѣлались первые люди по грѣхопаденіи своемъ, такими являются на свѣтъ и потомки ихъ. *Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему* (Быт. 5, 3): какой это образъ? Безъ сомнѣнія, образъ грѣха и смертности, въ противоположность образу Божію, по которому созданъ былъ родитель. Отъ нечистаго не рождается чистый и отъ болѣзненнаго не происходитъ безболѣзненный. Каждый человѣкъ естественно наслѣдуетъ поврежденіе прародителей человѣчества, имѣя въ самой природѣ своей предрасположеніе ко злу и зачатки болѣзней, или сѣмя смерти. Въ этомъ состоитъ такъ называемый *первородный грѣхъ* нашъ.

Въ Словѣ Божіемъ такого названія нѣтъ; но что̀ обозначается имъ, то ясно указывается и въ ветхозавѣтномъ и въ новозавѣтномъ ученіи Писанія о человѣкѣ. По этому ученію, ни одинъ смертный не *чистъ отъ скверны*, хотя бы кто *прожилъ на землѣ одинъ только день* (Іов. 14, 4—5), всякій *раждается въ беззаконіи* и во *грѣхѣ зачинается матерію* (Псал. 50, 7), почему для спасенія каждаго необходимо *духовное перерожденіе*, или *рожденіе свыше* (Іоан. 3, 3). Когда, вопреки такому положительному ученію Слова Божія о наслѣдственной грѣховности человѣка, появилось въ древности (въ первой половинѣ 5-го вѣка) ученіе о томъ, будто бы грѣхопаденіе первыхъ людей не имѣетъ никакого другаго вліянія на ихъ потомство, кромѣ дурнаго

примѣра (ученіе Пелагія); то оно вызвало противъ себя сильныя обличенія со стороны православныхъ учителей Церкви (въ особенности бл. Августина) и осуждено было потомъ, какъ ересь, на 3-мъ вселенскомъ соборѣ.

Можетъ быть, ни одна изъ истинъ Вѣры не доступна въ такой мѣрѣ повѣркѣ собственнаго опыта нашего, какъ истина поврежденія природы человѣческой Каждый изъ насъ, сколько нибудь внимательный къ нравственному состоянію своему, можетъ, по непосредственному самосознанію, сказать о себѣ тоже, что за всѣхъ сказалъ нѣкогда св. Апостолъ: *желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, не нахожу: добра котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю* (Рим. 7, 18—19). Такое противорѣчіе въ нашей природѣ, такое влеченіе въ насъ ко злу, не смотря на сознаніе того, что оно зло и на осужденіе его въ своей же совѣсти, нельзя объяснить ничѣмъ другимъ, кромѣ испорченности природы нашей—не въ нѣкоторыхъ только людяхъ, или не во многихъ только изъ нихъ, а во всѣхъ безъ исключенія. Напрасно указывали бы намъ на невинность человѣка въ младенческихъ его лѣтахъ, какъ на свидѣтельство не природнаго, и только произвольно наживаемаго нами расположенія ко злу. То, что мы называемъ младенческою невинностію, далеко не соотвѣтствуетъ своему названію. Зло физическое уже ясно и въ дитяти; зло нравственное, конечно, еще не можетъ высказываться въ немъ рѣзко, но задатки его уже примѣтны и немъ. Это—подобіе только невинности, а не самая невинность. Мы любимъ и такое подобіе, потому что для насъ дорого и пріятно все, что носитъ характеръ хотя относительной только непорочности. Дитя—свободноразумное существо въ будущемъ, будущій полный человѣкъ, а между тѣмъ въ немъ нѣтъ еще того безобразія порока, которое видится, хотя и не въ одинаковой мѣрѣ, во всякомъ взросломъ человѣкѣ и болѣе или менѣе отталкиваетъ насъ другъ отъ друга: вотъ почему намъ такъ отрадно бываетъ смотрѣть на дѣтей нашихъ. Тѣмъ не менѣе невинность ихъ, повторяемъ, есть только очень не совершенное подобіе этого прекраснаго состоянія; потому что каждое дитя, при самомъ началѣ сознательной жизни, является уже съ достаточнымъ запасомъ такихъ влеченій и расположеній, которыхъ даже пристрастная любовь матери не назоветъ чистыми и добрыми. Еще меньше говоритъ противъ первороднаго грѣха вліяніе воспитанія на нравственную жизнь нашу. Значеніе

воспитанія безмѣрно преувеличивается, когда имъ хотятъ объяснить все худое и доброе въ нравственномъ поведеніи людей. Если бы все зависѣло отъ воспитанія; то изъ хорошей школы всегда выходили бы хорошіе воспитанники, а изъ худой—худые. Но опытъ часто показываетъ совсѣмъ другое. Нѣтъ спору, что какъ доброе воспитаніе во всякомъ случаѣ для насъ благодѣтельно, такъ худое вредно; но тѣмъ не менѣе и изъ доброй школы выходятъ иногда худые воспитанники, и изъ худой добрые. При томъ, самое заботливое, благонамѣренное и искусное воспитаніе никогда вполнѣ не достигаетъ своей прекрасной цѣли, между тѣмъ какъ для преобладанія дурныхъ наклонностей въ воспитанникахъ достаточно бываетъ одного нерадѣнія воспитателей, безъ положительно вреднаго вліянія ихъ на умъ и сердце воспитываемаго ими юношества. Нужно ли объяснять, что̀ доказываетъ такое явленіе?

Вообще, кто не признаетъ зла естественнымъ, необходимымъ и вѣчнымъ, или, что тоже, не отрицаетъ Бога, творенія, промышленія, свободы, нравственности, тотъ не найдетъ другаго объясненія всеобщей порчи въ человѣчествѣ, кромѣ того, какое дается намъ въ догматѣ о грѣхѣ первородномъ.

Всеобщее растлѣніе потомства адамова могло бы приводить человѣка къ самымъ безотраднымъ мыслямъ и чувствамъ, если бы не указывалось ему средство освободиться отъ подавляющей его тяжести грѣха и осужденія. Но истинная Вѣра указываетъ намъ самый надежный и отрадный исходъ изъ бездны скорбей нашихъ. Проповѣдуя искупленіе, она, первѣе всего, возвращаетъ человѣку возможность свободнаго рѣшенія своей участи; затѣмъ раскрываетъ предъ нимъ неисчерпаемое богатство благодатныхъ средствъ для его спасенія; наконецъ предуказываетъ ему царство вѣчной жизни въ блаженномъ единеніи съ Богомъ.

ЧТЕНІЕ ДЕВЯТОЕ.

Безсиліе падшаго человѣка къ возстановленію себя. Возможность возстановленія человѣка Богомъ. Опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка. Первообѣтованіе искупленія. Приготовительныя къ искупленію человѣка дѣйствія Божіи.

I. Падшій человѣкъ не могъ возстать самъ собою; потому что у него не было собственныхъ средствъ ни для примиренія съ Богомъ, отъ котораго онъ отпалъ по своей волѣ, ни для исправленія своей природы, которую онъ растлилъ своимъ беззаконіемъ. Грѣхъ, какъ *вина*, требуетъ, по силѣ нравственнаго закона, достойнаго возмездія; грѣхъ, какъ *болѣзнь*, требуетъ, по силѣ естественнаго закона, исцѣленія. Но человѣку нѣчѣмъ загладить вину свою предъ Богомъ, ибо ничего сверхдолжнаго онъ сдѣлать не можетъ, и правосудіе Божіе осуждаетъ его. Конечно, правосудіе Божіе не есть мщеніе; но потому то оно и не оставляетъ вины безъ осужденія, что дѣйствуетъ не по какой нибудь страсти, а по правдѣ, и чуждо всякаго произвола. Съ другой стороны, человѣкъ не можетъ исправить поврежденной природы своей; потому что для этого нужна творческая сила и мудрость. И такъ, предоставленный себѣ самому, человѣкъ долженъ былъ бы навсегда остаться въ состояніи осужденнаго грѣшника.

Когда люди, сознавая свою грѣховность, ищутъ сами собою освободиться отъ этого бремени; то они могутъ впадать и дѣйствительно впадаютъ въ заблужденіе или самонадѣянности, или безпечности. Первое бываетъ, когда думаетъ загладить свои грѣхи и исправить свою жизнь добрыми дѣлами; второе, когда хотятъ прикрыть все любовію къ Богу. Но 1) *дѣлами закона*, какъ говоритъ св. Апостолъ, *не оправдается предъ Богомъ никакая плоть* (Рим. 3, 20); ибо не частныя добрыя дѣла, а всего себя, все свое существо въ цѣлости и чистотѣ человѣкъ долженъ представить Богу, чтобы не быть предъ Нимъ

виновнымъ, или, что тоже, долженъ изгладить все свое прошедшее и начать свое нравственное развитіе съ первой точки его, съ состоянія невинности. А это, очевидно, невозможно. 2) Любовь къ Богу въ грѣшникѣ, не примиренномъ съ Богомъ и не очищенномъ отъ грѣха, есть не болѣе какъ праздное слово. Можно ли любить Бога тому, кто не чувствуетъ себя Божіимъ, для кого Богъ долженъ быть только страшнымъ судьею и мздовоздаятелемъ! Не благочестіе, а одно легкомысліе можетъ говорить: Богъ есть любовь и прощаетъ все любящимъ его. Въ устахъ истиннаго христіанина, искупленнаго и возрожденнаго Богомъ, такое слово истинно и свято; но въ устахъ человѣка, который не знаетъ ни искупленія, ни возрожденія, это скорѣе кощунство, чѣмъ выраженіе сердечнаго убѣжденія.

Нельзя не замѣтить, что о любви къ Богу, какъ всепримиряющемъ и всеуспокоивающемъ чувствѣ, любятъ говорить тѣ люди, которые всю религію поставляютъ въ одномъ религіозномъ чувствѣ. Изъ всего Евангелія они берутъ одно слово любовь, въ его двоякомъ приложеніи, какъ любовь Бога къ человѣку, и какъ любовь человѣка къ Богу, и думаютъ видѣть въ немъ всю вѣру и все нравоученіе евангельское. Но, оставляя въ сторонѣ другія истины евангельскія, съ которыми слово о любви Божіей и заповѣдь о любви къ Богу стоятъ въ неразрывной связи, они извращаютъ евангельское ученіе и столько же удаляются отъ его духа, сколько отступаютъ отъ его буквы.

II. Какъ ни глубоко было паденіе человѣка, оно не сдѣлало его однакоже тѣмъ, чѣмъ былъ его искуситель. Стыдъ и страхъ предъ Богомъ, обнаружившіеся въ падшихъ прародителяхъ нашихъ, свидѣтельствуя о тяжести ихъ преступленія, вмѣстѣ съ тѣмъ показывали въ нихъ и способность къ раскаянію. Точно также и самооправданіе ихъ, обличая въ нихъ горькую утрату правоты совѣсти и чистосердечія, вмѣстѣ съ тѣмъ выражало и ихъ сознаніе своего беззаконія и желаніе освободиться отъ него. Падшіе духи не раскаявались и не оправдывались: духовная гордость не признаетъ паденія и не допускаетъ ни сознанія вины, ни потребности оправданія. Сатана въ паденіи и по паденіи своемъ, есть врагъ Божій; человѣкъ—только преступникъ, дерзнувшій нарушить волю Творца своего, подъ вліяніемъ двоякаго искушенія-самолюбія и сластолюбія. Поэтому для падшихъ ангеловъ нѣтъ ни возстанія, ни возстановленія; для падшаго человѣка невозможно только возстаніе, но возможно возстановленіе. Само собою

впрочемъ понятно, что *возможность* эта ни въ какомъ отношеніи не есть *право*. Ею только объясняется, но не требуется, какъ что нибудь необходимое или должное, вѣчное опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка. Отрицательно можно сказать: если бы въ человѣкѣ, по паденіи его, не остались черты образа Божія,—если бы онъ, подобно злому духу, превратился во врага Божія; то и для него неизбѣжна была бы участь перваго виновника зла. Но положительное утвержденіе: человѣкъ не могъ погибнуть, потому что не все человѣческое потерялъ въ паденіи своемъ, было бы произвольно и самонадѣянно со стороны нашего разума. Вѣчные совѣты Божіи для нихъ непостижимы. Только самъ Богъ могъ открыть человѣку, что̀ опредѣлилъ Онъ о вѣчной судьбѣ его,—и Онъ открылъ намъ тайну безконечнаго милосердія своего къ роду нашему.

III. Дѣйствительность вѣчнаго опредѣленія Божія спасти падшаго человѣка открывается въ самой исторіи искупленія и спасенія человѣка. Сущность его состоитъ въ томъ, что по волѣ тріипостаснаго Бога, Сынъ Божій благоволилъ принять на Себя дѣло искупленія человѣка чрезъ свое воплощеніе, страданія и смерть, а Духъ Святый—благодатное возрожденіе и освященіе его спасительными дѣйствіями своей животворящей силы. Побужденія къ такому опредѣленію неизслѣдимы для насъ; но само Слово Божіе, указываетъ ихъ 1) въ *славѣ Божіей*: Богъ *предопредѣлилъ усыновить насъ Себѣ чрезъ Іисуса Христа, по благоволенію воли своей, въ похвалу славы благодати своей* (Ефес. 1, 5—6), 2) въ *любви* Божіей: *Богъ, богатый милостію, по своей великой любви, которою возлюбилъ насъ, оживотворилъ со Христомъ и насъ, мертвыхъ по преступленіямъ* (Ефес. 2, 4—5). Предметомъ, на который простирается опредѣленіе Божіе, служатъ всѣ люди, не отвергающіе произвольно дара спасенія: *Богъ хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и достигли познанія истины* (1 Тим. 2, 4).

Есть богословское ученіе о такъ называемомъ *безусловномъ* предопредѣленіи Божіемъ относительно спасаемыхъ, то есть, будто бы Богъ, по своей волѣ, предназначаетъ къ спасенію только нѣкоторыхъ людей, независимо отъ ихъ собственныхъ нравственныхъ качествъ. У Кальвинистовъ такое ученіе—догматъ. Происхожденіе его относится ко времени борьбы бл. Августина съ Пелагіемъ и его послѣдователями. Бл. Августинъ, въ полемическихъ сочиненіяхъ своихъ противъ Пелагіанъ, высказалъ и развилъ слѣдующія мысли: потомство падшихъ прароди-

телей, само по себѣ, составляетъ безразличную массу растлѣнія и погибели (massa perditionis), потому что въ падшемъ человѣкѣ не осталось ничего богоподобнаго, никакой способности дѣлать доброе,— и если бы люди всѣ предоставлены были себѣ самимъ, то всѣ одинаково подлежали бы вѣчному осужденію Божію. Но Богъ, по недовѣдомымъ для насъ судьбамъ правды своей, предоставляя однихъ собственной ихъ участи, другихъ предъизбираетъ къ спасенію и предъизбраннымъ сообщаетъ такую благодатную силу, что они не только могутъ достигнуть вѣчной жизни, но и не могутъ не достигнуть ея, потому что, въ силу опредѣленія Божія, не могутъ навсегда уклониться отъ пути спасенія и утратить даръ избранія. Въ послѣдствіи времени въ западной церкви, въ которой бл. Августинъ всегда пользовался особеннымъ авторитетомъ, мнѣніе его о божественномъ предъизбраніи спасаемыхъ многими принималось за основное начало христіанскаго вѣроученія, и изъ ревностныхъ послѣдователей его составлялись общества, въ родѣ религіозныхъ школъ. Реформаторы 16-го столѣтія держались также вообще августинова взгляда на нравственное состояніе падшаго человѣчества, а нѣкоторые изъ нихъ (Кальвинъ и его единомышленники) возвели его въ догматъ и, притомъ, сообщили ему самый ригористическій характеръ. Но крайности такого понятія объ условіяхъ спасенія человѣка очевидны, думаемъ, и безъ особеннаго разъясненія ихъ. Безусловное предъизбраніе и предопредѣленіе Божіе было бы тоже, что древній языческій фатумъ или рокъ; а евангельское ученіе совершенно исключаетъ всякій фатализмъ и высоко цѣнитъ нравственную свободу, безъ которой духовная жизнь дѣйствительно не мыслима. Церковь, осуждая пелагіево заблужденіе, тѣмъ самымъ подтвердила, конечно, общее ученіе бл. Августина о первородномъ грѣхѣ, какъ наслѣдственномъ поврежденіи человѣческой природы; но никогда не подтверждала она частныхъ положеній его о совершенномъ растлѣніи природы человѣка и о безусловномъ предъизбраніи къ спасенію тѣхъ или другихъ людей, независимо отъ ихъ личныхъ свойствъ, и если она не осуждала также этихъ положеній, какъ осуждала обыкновенно ереси, то въ этомъ случаѣ, какъ и всегда, дѣйствовала по тому мудрому правилу своему, что частныя мнѣнія, пока они остаются такими и не выдаются намѣренно и упорно за истины самой Вѣры, не должны считаться заблужденіями еретическими, подлежащими торжественному осужденію, осо-

бенно когда высказывающія ихъ лица проникнуты духомъ истиннаго благочестія и чужды всякаго самомнѣнія и упорства въ своихъ сужденіяхъ.

IV. Первое обѣтованіе искупленія падшему человѣку изрекается въ приговорѣ Божіемъ искусителю человѣка. Такимъ образомъ прежде чѣмъ правда Божія полагаетъ наказаніе виновнымъ, любовь Божія подаетъ имъ утѣшеніе и предохраняетъ ихъ отъ отчаянія. Изрекая проклятіе искусителю, Богъ въ тоже время говоритъ ему: *вражду положу между тобою и между женою, между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ тоя: Той сотретъ твою главу, и ты будеши блюсти его пяту* (Быт. 3, 15). Въ этомъ приговорѣ содержится благодатное обѣтованіе: а) разрушенія союза между искусителемъ и искушенными, который самъ собою образовался чрезъ грѣхъ человѣка и котораго человѣкъ не могъ уже расторгнуть собственною силою,—б) продолженія борьбы со зломъ, какъ съ сѣменемъ искусителя, въ сѣмени жены, или избранномъ потомствѣ прародителей и в) наконецъ, рѣшительной побѣды надъ искусителемъ, которая будетъ одержана сѣменемъ жены въ лицѣ необыкновеннаго потомка прародителей, какъ главы и вождя всего избраннаго потомства ихъ.

Слово *сѣмя*, въ приложеніи къ людямъ, означаетъ вообще потомство, въ частности же означаетъ иногда и одно опредѣленное лицо въ потомствѣ, какъ напримѣръ въ словахъ Евы, по рожденіи ею Сиѳа: Богъ далъ мнѣ *другое сѣмя* вмѣсто Авеля (Быт. 4, 25), или въ словахъ ап. Павла: и *я сѣмя авраамово* (2 Кор. 11, 22),—въ отношеніи къ духу искусителю оно должно означать какъ порожденіе искушенія, то есть, зло въ человѣческомъ родѣ, такъ и самыхъ людей, сродняющихся съ духомъ злобы по своимъ свойствамъ и называемыхъ въ писаніи прямо *чадами діавола* (Іоан. 8, 44). Выраженіе *сѣмя жены* въ настоящемъ случаѣ, очевидно, есть выраженіе исключительное, потому что потомство обыкновенно приписывается въ Словѣ Божіемъ не женѣ, а мужу. На этомъ основаніи подъ сѣменемъ жены надобно разумѣть не потомство вообще, а особенную, избранную часть его, или такихъ людей, которые будутъ не только сынами прародителей—по естеству, но и чадами Божіими—по благодати (Іоан. 1, 12—13). Въ самомъ дѣлѣ, изъ дѣтей Адама и Евы только Сиѳъ былъ *сѣменемъ*, которое благословлено Богомъ и пересажено въ міръ послѣпотопный. За тѣмъ, изъ дѣтей Ноя одинъ Симъ былъ *благословеннымъ*

Іеговы, праотцемъ Авраама, сдѣлавшагося родоначальникомъ избраннаго народа Божія. И отъ Авраама Богъ произвелъ народъ, получившій особое назначеніе хранить завѣтъ обѣтованія, не чрезъ Исаака и Измаила вмѣстѣ, а чрезъ однаго Исаака. Такія избранія Божіи ясно показываютъ, что сѣмя жены, которому обѣщана успѣшная борьба съ сѣменемъ змія, есть избранная часть человѣчества и потому не есть только сѣмя мужа, но по преимуществу плодъ благодатной силы Божіей, производящей отъ немощной жены крѣпкихъ поборниковъ добра и противниковъ зла: ибо *сила Божія совершается въ немощи* (2 Кор. 12, 9). Это исторически раскрывающееся сѣмя жены должно было наконецъ какъ бы созрѣть въ лицѣ Искупителя, который поразитъ главу змія. Такимъ образомъ, употребленное сначала въ собирательномъ смыслѣ слово—*сѣмя* жены—въ послѣдней чертѣ обѣтованія означаетъ опредѣленное лице; почему оно здѣсь и противополагается уже не сѣмени змія, а самому змію: *Той сотретъ твою главу, ты же будеши блюсти его пяту*, то есть, Тотъ въ конецъ сокрушитъ твою силу, а ты хотя будешь стараться вредить Ему, но не нанесешь вреда существеннаго, будешь жалить Его только въ пяту, не имѣя силы и возможности сдѣлать Ему болѣе опасную рану.

Кто именно это побѣдоносное сѣмя жены? Первообѣтованіемъ, конечно, не дается еще вполнѣ ясное понятіе объ этомъ; однакожъ и въ немъ заключается уже указаніе на высшее происхожденіе и достоинство Искупителя. Если сѣмя жены, какъ избранное потомство прародителей, будетъ дѣйствовать противъ сѣмени змія силою и помощію Божіею, въ качествѣ чадъ Божіихъ; то сѣмя жены, какъ избранное лице въ этомъ потомствѣ, какъ побѣдитель змія, должно быть само *силою Божіею* (1 Кор. 1, 24), должно быть по самому естеству своему *сыномъ Божіимъ, раждаемымъ отъ жены* безъ мужа (Гал. 4, 4). Такимъ образомъ въ первообѣтованіи Божіемъ падшему человѣку содержится сущность евангельской истины, и св. Отцы церкви справедливо называли его *первоевангеліемъ*.

Въ какой мѣрѣ обѣтованіе это понято было первыми людьми, опредѣлить съ точностію, конечно, нельзя; но довольно того, если оно было понято и принято ими, какъ обѣтованіе спасенія и жизни для человѣческаго рода. А въ этомъ нельзя сомнѣваться, потому что въ противномъ случаѣ согрѣшившіе не могли бы ожидать для себя ничего отраднаго въ будущемъ; между тѣмъ Адамъ, вслѣдъ за судомъ Божіимъ

надъ искусителемъ и надъ нимъ самимъ съ женою, нарекаетъ имя женѣ своей: *жизнь* (Ева, Быт. 3, 20), что было бы явною несообразностію, еслибы не объяснялось вѣрою въ обѣтованіе спасенія чрезъ сѣмя жены; въ свою очередь Ева, по рожденіи перваго сына, называетъ его *пріобрѣтеніемъ* (Каинъ, Быт. 4, 1), въ томъ убѣжденіи, что *пріобрѣла человыка отъ Іеговы*, то есть, получила отъ Бога обѣщанное Имъ сѣмя, при чемъ она могла предполагать въ самомъ уже Каинѣ обѣтованнаго Искупителя, или по крайней мѣрѣ въ его потомствѣ, и слѣдовательно во всякомъ случаѣ ошибалась, но вмѣстѣ съ тѣмъ выразила живую вѣру въ имѣющаго явиться рано или поздо Спасителя человѣческаго рода.

Первое обѣтованіе есть возстановленіе завѣта Бога съ человѣкомъ, разрушеннаго грѣхопаденіемъ человѣковъ. Такъ какъ люди получаютъ теперь даръ спасенія не только *туне*, безъ всякой съ своей стороны заслуги, но и вмѣсто вѣчнаго осужденія за вину свою; то этотъ завѣтъ Божій съ ними есть по преимуществу *завѣтъ благодати*. Такъ онъ и называется, въ отличіе отъ перваго завѣта, какъ *завѣта дѣлъ*.

V. По премудрому совѣту Божію, Искупитель долженъ былъ явиться въ мірѣ не скоро по паденіи человѣка, а чрезъ нѣсколько тысячелѣтій, для того чтобы міръ человѣческій могъ быть приготовленъ къ Его принятію. Періодъ такого приготовленія, составляя первую часть исполненія благодатнаго завѣта Божія съ человѣкомъ, называется ветхимъ завѣтомъ, а слѣдующее за нимъ время, начинающееся явленіемъ Искупителя и составляющее періодъ полнаго осуществленія благодатнаго завѣта, носитъ названіе новаго завѣта.

Въ ветхомъ завѣтѣ, когда искупленіе было только обѣтованіемъ, и вѣра въ Искупителя могла быть только *чаяніемъ* Его пришествія на землю; поэтому и промышленіе Божіе о человѣкѣ должно было состоять тогда главнымъ образомъ въ охраненіи, утвержденіи и возвышеніи въ людяхъ такого спасительнаго чаянія. Дѣйствительно, въ исторіи древняго міра мы видимъ, съ одной стороны, постоянное восполненіе первообѣтованія новыми обѣтованіями, пророчествами и прообразованіями, съ другой—направленіе самыхъ событій или всего историческаго движенія въ древнемъ мірѣ къ одной главной цѣли, къ тому, чтобы приблизить всѣхъ къ Искупителю.

Такимъ образомъ пришествіе въ міръ Искупителя нашего является средоточіемъ всей исторіи человѣчества, и смыслъ ея понятенъ только

тогда, когда мы изучаемъ ее, какъ исторію спасенія падшаго человѣка, раздѣляющуюся на двѣ главныя части или на два завѣта, завѣтъ благодати, приготовляющей міръ къ спасенію, и завѣтъ благодати, совершающей спасеніе міра.

ЧТЕНІЕ ДЕСЯТОЕ.

Храненіе, уясненіе и утвержденіе вѣры въ Искупителя въ средѣ избраннаго народа Божія. Новыя обѣтованія. Пророчества. Прообразованія.

I. Обѣтованіе искупленія, данное первымъ людямъ, должно было переходить въ потомствѣ ихъ изъ рода въ родъ и служить главнымъ началомъ вѣры и жизни всего человѣчества. Къ несчастію, большая часть потомства адамова, погружаясь глубже и глубже въ чувственность (Быт. 6, 3), забыла наконецъ не только обѣтованіе Божіе, но и самаго Бога, и потому весь первый міръ, кромѣ одного семейства изъ племени сиѳова, погибъ въ водахъ всемірнаго потопа за свое невѣріе и нечестіе. Послѣ потопа въ потомствѣ ноевомъ снова начало распространяться забвеніе завѣта Божія, и если не являлось прежнее невѣріе, то мѣсто его заступило почти всеобщее суевѣріе. Тогда Богъ избралъ изъ племени симова мужа чистой и крѣпкой вѣры и, отдѣливъ его отъ прочихъ людей, для того чтобы воспитать въ немъ отца вѣрующихъ, далъ ему высокое обѣтованіе, что въ *немъ* и *въ сѣмени его благословятся вси народы земные* (Быт. 12, 3; 22, 18). Тоже обѣтованіе повторено было потомъ Исааку и Іакову (26, 4; 28, 14). Итакъ приготовительныя дѣйствія Божіи къ искупленію человѣка должны были теперь, такъ сказать, сосредоточиться въ одномъ избранномъ племени, въ потомствѣ Авраама. Дѣйствительно, завѣтъ искупленія былъ положенъ въ основу всей жизни избраннаго народа, образовавшагося изъ потомства авраамова, и постоянно уяснялся и раскрывался въ немъ новыми откровеніями Божіими.

II. Когда Іаковъ, благословляя сыновей своихъ, предрекалъ имъ, въ общихъ чертахъ, будущую судьбу ихъ поколѣній; то, обращаясь къ Іудѣ, сказалъ: *Іуда, тебя восхвалятъ братья твои... Не отнимется скипетръ отъ Іуды и законоположникъ отъ чреслъ его, пока*

не прійдетъ Умиритель (Шилогъ), *и Тому покорность народовъ* (Быт. 49, 8—10). Смыслъ пророческаго благословенія таковъ: „цари и правителя народа, который составится изъ колѣнъ Израиля, будутъ изъ колѣна іудина, и рядъ ихъ продолжится до тѣхъ поръ, пока изъ того же колѣна не явится Умиритель, который станетъ во главѣ уже не одного народа, а всѣхъ племенъ земныхъ". Здѣсь прежнее обѣтованіе Аврааму, Исааку и Іакову о благословеніи въ сѣмени ихъ всего человѣческаго рода уясняется и опредѣляется указаніемъ на лице, чрезъ которое совершится примиреніе людей съ Богомъ и *на землю* низойдетъ *миръ*, *въ человѣкахъ* откроется *благоволеніе* (Лук. 2, 14). Такъ какъ Іаковъ былъ ближайшимъ родоначальникомъ избраннаго народа, получившаго отъ него и свое имя *израиль*; то ему дано было прозрѣть во все продолженіе исторіи этого народа, какъ особаго орудія искупительныхъ цѣлей Божіихъ. При немъ только начиналось образованіе колѣнъ израилевыхъ; со временемъ изъ нихъ имѣло составиться особое царство, во главѣ котораго станутъ правители изъ колѣна іудина; царственный домъ Іуды продолжится, не смотря ни на какія превратности въ судьбѣ израиля, до окончанія времени избранія народа израилева; когда отнимется скипетръ отъ Іуды, тогда явится первообѣтованное сѣмя жены, *Царь мира*, Царь избранныхъ не въ части только рода человѣческаго, но во всемъ человѣческомъ родѣ.

Моисей, предъ кончиною своею, предрекалъ и завѣщавалъ народу израильскому слѣдующее: *Пророка изъ среды тебя, изъ братьевъ твоихъ, какъ меня, воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ твой*: *Его слушайте* (Второзак. 18, 15). Ближайшій смыслъ этихъ словъ таковъ: народъ, разъ избранный Богомъ и отъ Него получившій себѣ законъ, не останется и въ послѣдующія времена безъ откровеній свыше; пророчество не прекратится въ немъ со смертію пророка—законодателя; Богъ будетъ говорить ему чрезъ новые органы Духа своего". Но въ этомъ не все, что предуказывалъ Моисей израилю говоря о подобномъ себѣ Пророкѣ въ будущемъ; не преемство только пророчества въ средѣ народа Божія разумѣлъ онъ при этомъ, но и нѣчто гораздо большее. Пророки послѣ Моисея не заступали вполнѣ его мѣста. Они продолжали, подобно ему, учить народъ истинному богопочтенію и отъ лица самаго Бога возвѣщать опредѣленія Божіи; но никому изъ нихъ не принадлежало такое полномочіе въ устроеніи общества Бо-

жія на землѣ, какое дано было Моисею. Для нихъ, какъ и для народа, существовалъ уже законъ, данный чрезъ Моисея; при нихъ пророчество составляло только одинъ изъ главныхъ видовъ того служенія, какое ввѣрено было Моисею. Новымъ Моисеемъ могъ быть лишь такой Пророкъ, который вновь сталъ бы во главѣ людей Божіихъ, какъ ихъ полномочный вождь, облеченный правами законодателя, священника и царя. И къ такому-то пророку относилось главнымъ образомъ предреченіе Моисея; такому-то вождю первый вождь Израиля какъ бы напередъ сдавалъ все свое дѣло, заповѣдуя грядущимъ поколѣніямъ *слушать Его*. Это, очевидно, тоже великое лице, о которомъ и патріархъ Іаковъ говорилъ: *Ему покорность народовъ*. Въ евангельской исторіи мы находимъ буквальное повтореніе заповѣди моисеевой въ словахъ самаго Отца небеснаго объ Іисусѣ Христѣ, слышанныхъ Апостолами на горѣ преображенія: „сей есть Сынъ мой возлюбленный: *Его слушайте*“ (Матѳ. 17, 5).

Въ періодъ пророческій богодухновенные мужи постоянно также обращались отъ настоящаго къ будущему и тамъ, въ дали временъ, созерцали великія явленія благодати Божіей. Они говорили о дняхъ, когда Іегова заключитъ съ людьми *новый завѣтъ, вложитъ законъ свой внутрь ихъ, напишетъ его на ихъ сердцѣ, дастъ имъ иное сердце и новый духъ* (Іерем. 31, 31—34; Іезек. 11, 19). Они предъизображали Помазанника (Мессію или Христа), самимъ Богомъ помазаннаго на то, чтобы *благовѣствовать нищимъ, исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу и провозгласить наступленіе благодатнаго года Іеговы* (Исаіи 61, 1—2; сравн. Лук. 4, 17—19). Образъ грядущаго Искупителя и Спасителя міра представлялся имъ въ чертахъ и глубочайшаго смиренія, кротости, уничиженія, и высшей власти, могущества и славы. Такъ Пророкъ Исаія говорилъ о Немъ: *Онъ презрѣнъ и оставленъ людьми.. Онъ принялъ на себя наши болѣзни и несъ наши страданія... Израненъ за наши преступленія и избитъ за беззаконія наши... Всѣ мы блуждали какъ овцы, совратились всякъ на свою дорогу, и Іегова возверъ на Него вину всѣхъ насъ. Онъ истязуемъ былъ, но смирилъ Себя и не отверзалъ устъ своихъ; какъ агнецъ веденъ былъ на закланіе, и какъ овца предъ стригущими ее безгласная; и не отверзалъ устъ своихъ.. И даютъ Ему гробъ съ беззаконниками.... Но когда душа Его совершитъ жертву очистительную, Онъ узритъ семя,*

будетъ продолжать дни, и воля Іеговы рукою Его будетъ исполняться благоуспѣшно. Послѣ труда души своей Онъ вполнѣ увидитъ распространяющееся вѣдѣніе Его. Многихъ оправдаетъ Онъ, Праведникъ, Рабъ Мой (говорится отъ лица Бога) *и вины ихъ на Себѣ понесетъ. Посему я дамъ Ему многихъ въ удѣлъ, и сильныхъ будетъ дѣлить какъ добычу, за то, что Онъ предалъ душу свою на смерть и считаемъ былъ на ряду съ преступниками, тогда какъ Онъ взялъ на себя грѣхъ многихъ и за преступниковъ представилъ себя ходатаемъ* (53, 3 и д.) *Цари затворятъ предъ Нимъ уста свои; ибо они увидятъ то, чего никогда не разсказывали имъ, и узнаютъ то, чего не слыхали* (52, 15). Подобный же образъ начертанъ въ одномъ изъ псалмовъ (пс. 21). Предъуказывая существенныя черты лица и служенія грядущаго Искупителя, пророки предъуказывали также различныя обстоятельства Его явленія и жизни, какъ-то: мѣсто и образъ его рожденія (Мих. 5, 1; Исаіи 7, 14), время пришествія его въ міръ и продолженіе его служенія (Даніила 9, 24—27), проповѣдь о немъ Предтечи (Малах. 3, 1; Исаіи 40, 3), торжественный входъ его въ Іерусалимъ (Захар. 9, 9), преданіе его за 30 сребренниковъ (Зах. 11, 12—13) и родъ его страданій (Псал. 21, 17).

III. Кромѣ пророческаго слова объ Искупителѣ были еще пророческіе знаки или *прообразы* искупленія. Такъ весь ветхозавѣтный обрядовый законъ называется въ Новомъ Завѣтѣ *тѣнію грядущихъ благъ* (Евр. 10, 1). Искупленіе человѣка, по смыслу указаннаго уподобленія, стояло, какъ тѣло, еще далеко впереди ветхозавѣтнаго человѣчества и не могло быть для него видимо, но отъ него падала тѣнь въ глубину древности, и по этой тѣни можно было уже составлять хотя не полное, но тѣмъ не менѣе живое и одушевляющее представленіе о самомъ тѣлѣ. Въ особенности жертвоприношенія предъизображали великое дѣло примиренія человѣка съ Богомъ въ будущей жертвѣ Искупителя. Жертвы установлены были вскорѣ послѣ паденія человѣка и имѣютъ, очевидно, тѣсную связь съ первообѣтованіемъ Божіимъ, какъ вещественное выраженіе того, что предопредѣлено было Богомъ для возстановленія падшихъ. Потому то и послѣ всемірнаго потопа обновленіе царства природы и царства благодати совершились при жертвоприношеніи: Ной, вышедши изъ ковчега, принесъ Богу жертву всесожженія, то есть, отъ всѣхъ родовъ жертвенныхъ животныхъ, и Богъ, обновляя *всю установленія*, возстановилъ и утвердилъ порядокъ

вещей на землѣ и завѣтъ міра своего съ людьми (Быт. 8, 20—22; 9, 1—17). Въ законѣ Моисеевомъ различаются многіе виды жертвъ, но общее значеніе жертвы отъ того не измѣняется, и ап. Павелъ, въ объясненіе ветхозавѣтнаго жертвоприношенія вообще, говоритъ такъ: *все почти по закону очищается кровію, и безъ пролитія крови не бываетъ прощенія... Но невозможно, чтобы кровь тельцовъ и козловъ уничтожала грѣхи. По сему Христосъ входя въ міръ, говоритъ: жертвы и приношеній Ты не восхотѣлъ, но тѣло уготовалъ мнѣ. Всесожженія и жертвы за грѣхъ неугодны Тебѣ. Тогда Я сказалъ: се, иду, какъ въ началѣ книги написано о Мнѣ, исполнить волю Твою, Боже. Сказавъ прежде, что ни жертвы, ни приношенія, ни всесожженій за грѣхъ, которыя приносятся по закону, Ты не восхотѣлъ и не благоволилъ, потомъ прибавилъ: се, иду исполнить волю твою, Боже. Отмѣняетъ первое, чтобы постановить второе. По сей то волѣ освящены мы единократнымъ принесеніемъ тѣла Іисуса Христа* (Евр. 9, 22; 10,4—10).

Изъ другихъ учрежденій ветхаго завѣта довольно здѣсь указать на обрѣзаніе и пасху, какъ на знаменательнѣйшіе прообразы будущаго.

При учрежденіи обрѣзанія Богъ говорилъ Аврааму: *сіе будетъ знакомъ между Мною и вами* (Быт. 17, 11). И такъ обрѣзаніе должно было служить внѣшнимъ знакомъ или печатію избранія Божія на людяхъ, съ которыми Богъ благоволилъ заключить особый завѣтъ. Въ этомъ значеніи обрѣзаніе можетъ быть сопоставляемо съ христіанскимъ крещеніемъ. Какъ въ новомъ завѣтѣ только вѣрующіе въ пришедшаго Спасителя и по сей вѣрѣ крестившіеся принадлежатъ къ Церкви Христовой и дѣлаются наслѣдниками спасенія, пріобрѣтеннаго людямъ Іисусомъ Христомъ (Марк. 16, 15—16); такъ въ ветхомъ завѣтѣ одни вѣровавшіе въ обѣтованіе спасенія и принимавшіе обрѣзаніе, какъ значеніе благодатнаго союза съ Богомъ, принадлежали къ народу Божію и получали залогъ спасенія. Обрѣзаніе не было таинствомъ, также какъ и обѣтованіе спасенія не было еще самымъ спасеніемъ (Евр. 11, 39—40); но оно служило прообразомъ таинства и предъобрученіемъ духовнаго обновленія. Внѣшнее обрѣзаніе плоти символически изображало то, что дѣйствительно даруется вѣрующимъ въ таинствѣ христіанскаго крещенія. Символическій смыслъ его ясно указывается уже въ ученіи ветхаго завѣта, гдѣ говорится объ *обрѣзанномъ и необрѣзанномъ сердцѣ* (Лев. 26, 41; Іерем. 9, 26) и заповѣдуется *обрѣзывать край-*

ною плоть сердца (Второзак. 10, 16); въ новомъ завѣтѣ съ этими выраженіями, повторяющимися и буквально (Дѣян. 7, 71 Римл. 2, 28—29), существенно сходны выраженія: *совлеченіе ветхаго человѣка* и *облеченіе въ новаго*, означающія жизнь возрожденныхъ въ Христѣ людей, сѣмя которой полагается въ таинствѣ крещенія (Гал. 3, 27; Ефес. 4, 22—24).

Пасхальная вечеря въ первый разъ совершена была евреями, по предписанію Моисея (Исход. 12, 6—14), предъ самымъ исходомъ ихъ изъ Египта. Если бы вечеря эта не имѣла прообразовательнаго значенія; то непонятно было бы самое учрежденіе ея. Никакого естественнаго повода не представляется къ установленію такого необыкновеннаго обряда, и при томъ въ такое время, когда по видимому ни о чемъ иномъ нельзя было и думать ни народу ни вождю его, кромѣ поспѣшнаго исхода изъ рабства на свободу. Между тѣмъ Моисеемъ даны были точныя и подробныя предписанія о томъ, какъ совершать пасхальное *служеніе*. Это объясняется только тѣмъ, что подъ внѣшнею стороною обрядоваго дѣйствія заключалось указаніе на иное, высшее дѣло. Дѣйствительно, Богъ, освобождая избранный народъ свой отъ рабства египетскаго, предъуказывалъ этимъ освобожденіе всего человѣческаго рода отъ рабства грѣховнаго. А такъ какъ люди имѣли получить духовную свободу не иначе, какъ за *цѣну крови* своего Искупителя, то и знаменіе всемірнаго искупленія дано было въ пасхальномъ *агнцѣ*, который долженъ былъ быть закланъ и съѣденъ людьми, готовившимися выйти изъ страны своего рабства. По самому времени своему прообразовательная Пасха вполнѣ соотвѣтствовала прообразуемому ею событію: *Агнецъ Божій, взявшій на Себя грѣхъ міра* (Іоан. 1, 29), предавъ былъ на закланіе именно въ тотъ день, когда, по закону Моисееву, надлежало *закалать пасхальнаго агнца* (Марк. 14, 12).

Многія событія ветхозавѣтной исторіи имѣютъ также прообразовательный характеръ и только въ значеніи предзнаменованій находятъ вполнѣ удовлетворительное объясненіе себѣ. Таково въ особенности принесеніе Авраамомъ въ жертву Богу сына своего. Получая великія откровенія Божіи, Авраамъ въ тоже время подвергался и великимъ испытаніямъ въ вѣрѣ: такъ самъ Богъ воспитывалъ его въ отца вѣрующихъ. Наконецъ, какъ бы въ завершеніе воспитанія, ему дается необычайное повелѣніе: *возми сына твоего, единственнаго твоего, котораго ты любиши, Исаака, и поди въ землю Маріа, и тамъ принеси*

его во всесожженіе на одной изъ горъ, которую Я укажу тебѣ (Быт. 22, 2). Это былъ, можно сказать, послѣдній урокъ вѣры, исполненіемъ котораго Авраамъ долженъ былъ показать въ себѣ всѣмъ вѣрующимъ образецъ послушанія Богу. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это было и высшимъ откровеніемъ для вѣры. Въ требуемой отъ человѣка готовности жертвовать Богу всѣмъ, что есть для него самаго дорогаго, предъуказывалась величайшая, ни съ чѣмъ несравнимая жертва для человѣка отъ самаго Бога. Сопоставимъ жертвоприношеніе авраамово съ искупительною жертвою Христовою:

Изъ любви къ Богу Авраамъ жертвуетъ Ему единственнымъ сыномъ своимъ: изъ любви къ человѣку Богъ *отдалъ Сына своего единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную* (Іоан. 3, 17).

Приближаясь къ мѣсту жертвоприношенія, Авраамъ приказалъ рабамъ остаться съ осломъ, а самъ только съ сыномъ пошелъ на то мѣсто: (Быт, 27, 5), такъ и Іисусу Христу одному, только въ невидимомъ соприсутствіи Отца, предстояло пройти путь страданій, какъ Онъ напередъ говорилъ своимъ ученикамъ: *вы оставите меня одного, но Я не одинъ, потому что Отецъ со Мною* (Іоан. 16, 32).

Исаакъ несъ дрова, на которыя потомъ былъ возложенъ для всесожженія (Быт. 22, 6): Іисусъ Христосъ несъ крестъ, на который былъ потомъ вознесенъ на голгоѳѣ.

Исаакъ, бывшій въ порѣ тѣлесной крѣпости и силы, покорно позволилъ связать себя и не противился своему закланію (22, 9): Іисусъ Христосъ, могшій для защиты своей употребить легіоны небесныхъ силъ, не хотѣлъ никѣмъ и ничѣмъ защищаться (Матѳ. 26, 52—53), *послушный* волѣ Отца небеснаго *даже до смерти и притомъ смерти крестной* (Филип. 2, 8).

Въ то время, какъ Авраамъ готовъ былъ заклать сына своего и потому въ душѣ своей уже совершилъ жертвоприношеніе, Исааку дается жизнь съ неба, закалается же только овенъ (Быт. 22, 10—13): и Іисусъ Христосъ, *умерщвленный по плоти, живъ былъ духомъ* (1 Петр. 3, 18) и потомъ возсталъ отъ гроба.

Принесеніе Исаака въ жертву сопровождалось обильнѣйшими благословеніями Божіими на все потомство Авраама (Быт. 22, 16—18): жертва Іисуса Христа сдѣлалась источникомъ безконечно обильной благодати для всего рода человѣческаго (Іоан. 1, 16; Римл. 8, 32).

Іисусъ Христосъ сказалъ нѣкогда Іудеямъ: *Авраамъ, отецъ вашъ, радъ бы былъ увидѣть день мой, и увидѣлъ, и возрадовался* (Іоан. 8, 56): когда это было? Не тогда ли по преимуществу, когда онъ, совершивъ необычайный подвигъ вѣры, предъизобразилъ въ своемъ дѣйствіи дѣло самаго Отца небеснаго, отдавшаго Сына своего на спасеніе міра? Во всякомъ случаѣ прообразовательное значеніе жертвы Исаака не могло быть сокрыто отъ отца вѣрующихъ.

ЧТЕНІЕ ОДИНАДЦАТОЕ.

Приготовленіе языческаго міра къ принятію благодати искупленія. Полнота времени.

I. Избраніе народа еврейскаго не было оставленіемъ прочихъ народовъ: *развѣ Богъ есть Богъ только іудеевъ, а не и язычниковъ? Конечно, и язычниковъ* (Римл. 3, 29). *Велико было преимущество іудеевъ во всѣхъ отношеніяхъ, а наипаче въ томъ, что имъ ввѣрено слово Божіе* (3, 2); но спасеніе не составляло исключительнаго достоянія ихъ; ибо *у Бога нѣтъ лицепріятія.... одинъ Богъ, который оправдываетъ обрѣзанныхъ по вѣрѣ и необрѣзанныхъ чрезъ вѣру* (1, 11; 3, 30). Спасеніе для всѣхъ было впереди, въ одномъ Спасителѣ, и Промыслъ Божій направлялъ весь древній міръ къ участію въ благодати готовившагося совершиться искупленія человѣка.

Безъ непосредственнаго откровенія свыше, язычники должны были больше и больше убѣждаться въ томъ, что собственными силами и средствами своими человѣкъ не въ состояніи достигнуть ни такого вѣдѣнія, которое освѣщало бы ему путь жизни его, ни такого блага, которое успокоивало бы его сердце. Много труда употреблено было лучшими изъ язычниковъ для того, чтобы найти вѣрный и надежный путь къ истинному просвѣщенію человѣка и благоустроенію его жизни; но усилія ихъ мало приносили существенной пользы человѣку. Между древними народами греки безспорно достигли высшей степени естественнаго развитія; однакожь въ самую цвѣтущую пору просвѣщенія Греціи величайшіе и благороднѣйшіе умы ея прямо сознавались въ невѣдѣніи истины и въ безсиліи помочь нравственному возвышенію общества, А такое сознаніе можно назвать драгоцѣннымъ плодомъ историческаго воспитанія человѣка; потому что оно способно было возбуждать въ людяхъ живое чувство нужды въ высшей помощи и приготовляло ихъ къ самому принятію такой помощи. Дѣйствительно,

Сократъ и Платонъ говорили уже о необходимости божественнаго наставника для просвѣщенія человѣчества и направленія его на путь добра (въ разгов. Алкив.); а впослѣдствіи времени чувство такой нужды должно было дѣлаться и дѣлалось еще живѣе, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ людяхъ, которые произвольно не заглушали въ себѣ голоса совѣсти. Опытъ древняго міра въ этомъ отношеніи глубоко поучителенъ и для временъ послѣдующихъ.

Совнѣ языческій міръ постоянно стремился къ образованію обширнѣйшихъ и сильнѣйшихъ царствъ на землѣ. Такое стремленіе было свойственно язычеству, потому что, отчуждая людей отъ Бога, оно побуждало ихъ сосредоточивать свои силы для осуществленія врожденнаго человѣку желанія щастія. Отсюда—поочередное явленіе великихъ монархій въ древнемъ мірѣ. Но хотя это происходило по естественнымъ причинамъ, тѣмъ не менѣе служило великой цѣли Промысла Божія приготовить міръ языческій къ христіанству. Почти за шесть вѣковъ до рождества Христова пророку Даніилу открыто было, какія царства одно за другимъ появятся преобладающими на землѣ и чѣмъ разрѣшится судьба древняго міра (Дан. гл. 2). При этомъ сказано, что *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ и кому хочетъ даетъ его* (4, 29); то-есть, всѣ движенія и перемѣны въ области исторіи происходятъ не только не безъ воли верховнаго Міроправителя, но и прямо по Его намѣреніямъ. Высшая цѣль объединенія древняго міра состояла въ томъ, чтобы чрезъ внѣшнее сближеніе различныхъ народовъ сгладить рѣзкія особенности ихъ, которыя ослабляли въ людяхъ сознаніе единства человѣческаго рода и могли служить препятствіемъ къ обобщенію великихъ и спасительныхъ истинъ новозавѣтнаго откровенія.

Среди языческаго міра богоизбранный народъ исполнялъ служеніе проповѣдника истинной вѣры. Его отношенія къ другимъ народамъ въ высшей степени замѣчательны. Еще родоначальникъ его Авраамъ постоянно принуждаемъ былъ обстоятельствами переходить съ мѣста на мѣсто и сближаться съ разными лицами и народами. Тоже было съ Исаакомъ. При Іаковѣ все племя авраамово перенесено было въ Египетъ и такъ возросло въ цѣлый народъ. Такъ съ самыхъ первыхъ поръ существованія своего Израиль приготовлялся уже нѣкоторымъ образомъ къ предназначенному ему миссіонерскому служенію между народами. *Рукою крѣпкою и мышцею высокою* Господь извелъ его изъ Египта и ввелъ въ землю обѣтованную. Тогда не одни израильтяне

могли видѣть и чувствовать, что великъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова. Цвѣтущимъ временемъ избраннаго народа было время царствованій Давида и Соломона, время очень краткое, но сдѣлавшее этотъ народъ славнымъ, такъ что цари не только искали дружества съ нимъ, но и приходили къ нему учиться мудрости Созданный Іесовѣ храмъ былъ единственнымъ на землѣ храмомъ Божіимъ, и въ немъ могли призывать имя единаго истиннаго Бога не только сыны Израиля, но и пришельцы изъ язычниковъ (3 Цар 7, 41—43). Затѣмъ, по распаденіи царства еврейскаго на два отдѣльныя и большею частію враждебныя одно другому царства, внѣшнее благосостояніе евреевъ начало упадать, вмѣстѣ съ упадкомъ въ нихъ вѣры и благочестія. Но тогда одинъ за другимъ возставали въ народѣ Божіемъ пророки, и голосъ ихъ слышенъ былъ и за предѣлами ихъ отечества. Открывая опредѣленія Божіи не только объ Израилѣ, но и о другихъ народахъ, они заранѣе, такъ сказать, писали исторію народовъ, для того чтобы всѣ въ ней могли видѣть исполненіе воли единаго верховнаго Правителя міра. Дальнѣйшая судьба народа Божія была повидимому очень печальна: съ одной стороны, послѣ паденія десятиколѣннаго израильскаго царства, онъ состоялъ только изъ двухъ колѣнъ, іудина и веніаминова, съ другой, начиная съ плѣненія вавилонскаго, часто сталъ подвергаться чужеземному владычеству, пока окончательно не былъ порабощенъ римлянами. Но не смотря на всѣ испытанія, какія онъ самъ навлекалъ на себя своею невѣрностію Богу, онъ продолжалъ служить главной цѣли своего избранія. Теряя постепенно свою самостоятельность, онъ началъ разливаться по всему міру и вмѣстѣ съ тѣмъ повсюду разносить свои вѣрованія и чаянія. Языческія государства показывали себѣ большею частію терпѣливыми въ отношеніи къ іудейству: пользуясь этимъ, іудеи разсѣянія вездѣ заводили синагоги и подобно палестинскимъ братьямъ своимъ каждую субботу читали и слушали въ нихъ законъ моисеевъ и Пророковъ. Со временъ Маккавеевъ въ іудействѣ появилось даже особенное стремленіе къ распространенію своей вѣры между язычниками, и фарисеи, по словамъ Спасителя, *обходили море и сушу, дабы обратить* (въ іудейство) *хотя одного* (Матѳ. 23, 15). Переводъ св. писанія на греческій языкъ, сдѣланный въ 3-мъ вѣкѣ до Рождества Христова, способствовалъ также ознакомленію язычниковъ съ откровеніемъ Божіимъ. Правда, у язычниковъ было сильное предъубѣжденіе противъ евреевъ; но тѣмъ не ме-

нѣе, при сравненіи языческаго суевѣрія съ вѣрою въ истиннаго Бога, многіе оставляли первое и обращались къ послѣдней. Прозелиты іудейства постоянно умножались, особенно въ большихъ городахъ, такъ что это возбудило наконецъ опасснія и жалобы въ нѣкоторыхъ ревнителяхъ чести Рима (у бл. Августина приводятся слова Сенеки по этому случаю: *usque eo sceleratissimae gentis consvetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta est; victi victoribus leges dederunt.* De civit. Dei. VI, 11). Если не многіе рѣшались подвергаться обрѣзанію, чтобы совершенно вступить въ іудейство; то много было такихъ, которые отрекались отъ идолопоклонства, слушали съ іудеями боговдохновенное писаніе и обязывались чтить единаго истиннаго Бога. Все это, очевидно, служило приготовительнымъ средствомъ для распространенія въ языческомъ мірѣ того животворнаго свѣта истины и жизни, который долженъ былъ принесть на землю обѣтованный Спаситель міра.

Такимъ образомъ языческій міръ, повидимому во всемъ предоставленный себѣ самому, на самомъ дѣлѣ также руководимъ былъ Богомъ къ принятію и усвоенію дара искупленія, какъ и Израиль, хотя средства приготовленія того и другаго къ благодати новаго завѣта были различны. Различіе это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что Израиль получилъ особое назначеніе возростить въ себѣ благословенное поколѣніе родоначальниковъ (по плоти) Спасителя: *его отцы*, говоритъ Апостолъ, *отъ него Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки* (Рим. 9, 5). Въ избранномъ народѣ, подъ особеннымъ смотрѣніемъ Божіемъ, приготовлялось спасеніе для человѣчества; но само человѣчество приготовлялось для спасенія и въ язычествѣ, и даже по преимуществу въ язычествѣ, какъ открылось потомъ изъ исторіи распространенія христіанской вѣры.

II. Подъ конецъ ветхозавѣтныхъ временъ внутреннее и внѣшнее состояніе древняго міра ясно указывало на приближеніе благодатной поры обновленія или возрожденія человѣка чрезъ обѣтованнаго Искупителя.

Израиль видимо отживалъ свое время. Пророчество давно уже прекратилось въ немъ. *Скипетръ былъ отнятъ отъ іуды*, когда угасла фамилія Маккавеевъ и во главѣ іудейскаго царства явился иноплеменникъ (Иродъ), усердный слуга римскаго кесаря и жестокій тиранъ подвластнаго ему народа. Срокъ избранія Израиля ясно приходилъ къ концу. Ожиданіе Мессіи въ іудейскомъ народѣ становились все живѣе и,

можно сказать, нетерпѣливѣе. Еще во времена Маккавеевъ былъ въ іудеѣ такой случай, что народъ и священники, избравъ первосвященникомъ Симона, положили быть ему вождемъ и архіереемъ на все время, пока не придетъ Обѣтованный: *іудеи и жерцы благоволиша быти Симону вождемъ и архіереемъ во вѣкъ, дондеже востанетъ пророкъ вѣрснъ* (1 Мак. 14, 41). А какъ обще и велико было у іудеевъ чаяніе Мессіи ко времени самаго явленія Іисуса Христа, ясно изъ того, какое дѣйствіе въ іудеѣ произвела проповѣдь Іоанна Крестителя, явившагося въ качествѣ предтечи Мессіи (Матѳ. 3. 5; Марк. 1, 5; Лук. 3, 15; Іоан. 1, 19), и изъ другихъ случаевъ, замѣченныхъ въ евангельской исторіи (на прим. Іоан. 1, 45; 4, 25; 10, 24).

Язычество долгимъ путемъ естественнаго развитія пришло наконецъ къ послѣднему убѣжденію въ несостоятельности собственныхъ силъ и средствъ къ удовлетворенію кореннымъ и существеннымъ потребностямъ духа человѣческаго. Религіозная жизнь язычниковъ разрушалась; философія отказывалась отъ самой надежды найти истину. Никакая человѣческая мудрость и сила не въ состояніи были оживить то, что умирало. Отсюда, съ одной стороны, горькія жалобы на жизнь, съ другой—живое желаніе и чаяніе высшей, небесной помощи. „Время таково, говоритъ Титъ Ливій на первой страницѣ своей исторіи, что не можетъ выносить ни тяжести пороковъ, ни врачеванія ихъ“. Тацитъ, изображая нравы римскаго общества, рисуетъ самыя мрачныя картины, и, полный глубокаго негодованія на господствующій развратъ, высказываетъ по мѣстамъ самый горькій и безотрадный взглядъ на жизнь. Тоже самое, и еще рѣзче, выражаетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей естественной исторіи Плиній. Вообще нравственное состояніе греко-римскаго міра въ эпоху происхожденія и перваго распространенія христіанства было въ высшей степени безотрадно. Что касается предчувствій и чаяній въ языческомъ мірѣ новыхъ временъ, съ новымъ порядкомъ вещей, то указаніе на это представляется между прочимъ у знаменитаго поэта римскаго Виргилія, который конечно не свои личныя ожиданія высказываетъ, а повторяетъ народныя чаянія, когда въ одной изъ эклогъ своихъ говоритъ, что пророчества Сивиллы не замедлятъ исполниться, что готовъ уже начаться новый рядъ вѣковъ и новый родъ людей смѣнитъ прежнія поколѣнія, минуетъ желѣзный вѣкъ и зацвѣтетъ на землѣ вѣкъ золотой, добродѣтель будетъ царствовать въ мірѣ, звѣри перестанутъ терзать и дѣти станутъ играть

со львами, змѣи пропадутъ и ядовитыя растенія исчезнутъ, на терновникѣ будетъ рости виноградъ и съ дубовъ закапаетъ роса медовая (Eclog. IV). Сходство этихъ образовъ съ образами пророческими (см. Исаіи 55 гл. и д.) показываетъ, гдѣ первоначальный источникъ такихъ чаяній въ языческомъ мірѣ.

Между тѣмъ со внѣшней стороны почти весь тогдашній міръ образовалъ собою одно царство. Народы, нѣкогда совершенно чуждые или враждебные одинъ другому, составляли одно политическое тѣло. Отъ Рейна и Дуная на сѣверѣ до пустынь Африки на югѣ и отъ Евфрата на востокѣ до атлантическаго океана на западѣ господствовала одна власть. Большія военныя дороги пролегали чрезъ всю имперію и соединяли собою концы ея, а общее употребленіе въ ней одного языка и всесвѣтная торговля еще болѣе сближали входившія въ составъ ея народности. Такое соединеніе міра въ одинъ государственный организмъ предуготовляло возможность скораго и удобнаго распространенія между народами новаго начала жизни, долженствовавшаго возродить человѣчество.

Такъ приготовленіе человѣчества къ благодати искупленія, начавшееся еще въ колыбели его и продолжавшееся непрерывно въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій, доведено было наконецъ до возможной полноты. *Пришла полнота времени, и Богъ послалъ Сына своего единороднаго, который родился отъ жены, подчинился закону, чтобъ искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усыновленіе* (Галат. 4, 4—5).

ЧТЕНІЕ ДВѢНАДЦАТОЕ.

Іисусъ Христосъ—обѣтованный Искупитель. Богочеловѣчество Искупителя.

I, Обѣтованное сѣмя жены, сокрушитель змія и источникъ благословенія для человѣческаго рода, тотъ, кого чаяли народы, какъ умирителя, и къ чьему пришествію приготовляемо было человѣчество въ теченіи многихъ вѣковъ, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, явившійся на землѣ въ царствованіе римскаго кесаря Августа, при іудейскомъ царѣ Иродѣ, и совершившій земное служеніе свое при преемникѣ Августа, Тиверіѣ, когда іудеею, какъ римскою провинціею, управлялъ римскій намѣстникъ Пилатъ.

Все, что предсказано было пророками объ Искупителѣ и Спасителѣ міра, совершенно исполнилось въ лицѣ Іисуса Христа, какъ показываетъ это евангельская исторія. Самъ Іисусъ Христосъ словомъ и дѣломъ свидѣтельствовалъ о Себѣ, что Онъ точно пришелъ свыше, для искупленія и спасенія человѣка. Его божественныя совершенства—премудрость, святость, всевѣдѣніе и благость—неоспоримо свидѣтельствуютъ о Его великомъ званіи. Если тѣ, кому прежде всего слѣдовало исповѣдать Его обѣтованнымъ Мессіею, не признали въ Немъ великаго посланника Божія; то причиною тому было нравственное ослѣпленіе этихъ людей, о которомъ также предсказано было пророками. Исказивши пророческій образъ *Грядущаго*, вожди іудеевъ не нашли въ *Пришедшемъ* оправданія своихъ суетныхъ ожиданій и не приняли Его; но за то Его приняло человѣчество, нашедши въ Немъ то, чего такъ долго искало и безъ чего такъ тяжело страдало,—миръ съ Богомъ и истинную жизнь.

Самымъ яснымъ и очевиднымъ свидѣтельствомъ истины христіанской вѣры служитъ именно то, какъ она водворилась въ человѣческомъ мірѣ.

Когда окончилось земное служеніе Іисуса Христа, тогда явились проповѣдники Его евангелія, приготовленные и посланные Имъ самимъ для основанія благодатнаго царства Его на землѣ. Кто же были эти посланники?—Люди простые, бѣдные, не имѣвшіе въ себѣ ничего, что высоко цѣнится міромъ и чѣмъ обыкновенно пріобрѣтается вліяніе на другихъ. И они начали дѣло свое не втайнѣ, не укрываясь отъ свѣта и не стараясь какъ либо непримѣтно проводить въ общества свое ученіе, а съ первыхъ же шаговъ становясь открыто предъ всѣми, съ прямымъ и яснымъ словомъ о Христѣ Спасителѣ и спасеніи въ Немъ. Повидимому, такимъ дѣятелямъ не предстояло вовсе дальнѣйшее поприще дѣятельности; потому что они должны были тотчасъ же встрѣтиться и дѣйствительно встрѣтились съ такою противною себѣ силою, съ которою борьба для нихъ представлялась немыслимою. Но оказалось совсѣмъ другое. Въ короткое время *по всей землѣ прошелъ ихъ голосъ и до предѣловъ вселенной—слова ихъ* (Рим. 10, 11). Какъ же это могло сдѣлаться? Откуда такое вліяніе на умы и сердца человѣческія у людей, не обладавшихъ никакими человѣческими средствами привлекать къ себѣ послѣдователей: ни авторитетомъ и силою внѣшней власти, ни обаяніемъ краснорѣчія, ни блескомъ человѣческой мудрости? Какъ могло распространиться ученіе, которое для представителей іудейскаго благочестія казалось *соблазномъ*, а въ глазахъ просвѣщенныхъ язычниковъ было *глупостію* (1 Кор. 1, 23) и при томъ не только не льстило никакимъ страстямъ человѣческимъ, но и обязывало своихъ послѣдователей къ тяжелымъ для человѣческой чувственности подвигамъ самообузданія и самоотверженія?—Все это было бы необъяснимо, если бы дѣло посланниковъ Христовыхъ не было дѣломъ Христовымъ, а самъ Пославшій ихъ не былъ *Божіею силою* и *Божіею премудростію* (1 Кор. 1, 24). Апостолы сильны были только силою Христовою. Говоря о томъ, *что сами слышали, что видѣли собственными глазами, что разсматривали и что осязали своими руками, о Словѣ жизни, явившемся* на землѣ (1 Іоан. 1, 1—2), они переливали свое убѣжденіе во всѣхъ, кто только произвольно не заключалъ сердца своего для добра и правды. Имъ вѣрили, потому что сама истина говорила ихъ устами; имъ слѣдовали, потому что они вели къ истинному спасенію, которое вѣрующіе сознавали и ощущали сами въ глубинѣ души своей. Вѣра Христова перерождала людей, и въ этомъ заключалось все ея могущество. *Дерзайте, Я побѣдилъ міръ*, говорилъ Христосъ ученикамъ своимъ еще

прежде, чѣмъ наступило время ихъ служенія въ мірѣ для царства Христова (Іоан. 16, 33),—и дѣйствительно побѣда для нихъ предъуготовлена была самымъ Іисусомъ Христомъ, явившимъ въ Себѣ единственнаго посредника между людьми и Богомъ и открывшаго для всѣхъ вѣрный путь къ истинной, вѣчной жизни. И послѣ Апостоловъ христіанство продолжало постоянно распространяться и утверждаться въ мірѣ только тою же силою Христовою, преобразуя людей внутренно, сообщая имъ духъ Христовъ, *духъ сыновства, который свидѣтельствуетъ духу вѣрующихъ, что они дѣти Божіи* (Рим. 8, 16). Совнѣ все представлялось враждебнымъ христіанству, и цѣлые вѣка не прекращались жестокія гоненія на церковь Христову; но въ тоже время духъ христіанства больше и больше проникалъ въ тѣ самыя общества людей, гдѣ послѣдователи Христовы подвергались разнообразнымъ страданіямъ, и будущее, очевидно, принадлежало христіанству, какъ это открылись потомъ и на дѣлѣ. Такимъ образомъ само христіанство есть всемірный и всевѣковой свидѣтель о Христѣ, какъ объ истинномъ Спасителѣ человѣчества.

II. Іисусъ Христосъ есть вочеловѣчившійся Сынъ Божій, по сему—истинный Богъ и истинный человѣкъ, однимъ словомъ—*Богочеловѣкъ*: таковъ основный догматъ христіанства. Всякое отступленіе отъ этого догмата есть существенное отступленіе отъ Вѣры Христовой вообще. Поэтому въ исторіи вѣроученія христіанскаго ученіе о лицѣ Іисуса Христа естественно занимаетъ важнѣйшее мѣсто.

Въ общихъ чертахъ своихъ ученіе о богочеловѣческой природѣ Іисуса Христа ясно въ самомъ писаніи. Такъ уже въ ветхомъ завѣтѣ чаемый искупитель именуется *Иммануиломъ*, что значитъ: съ нами Богъ (Исаіи 7, 14), а это названіе, прилагаемое къ лицу, рожденному отъ человѣка, совершенно тожественно съ названіемъ *Богочеловѣкъ*. Въ Евангеліи о явленіи въ міръ Іисуса Христа говорится такъ: *Слово стало плотію, и обитало съ нами, полное благодати и истины* (Іоан. 1, 14). Самъ Іисусъ Христосъ называетъ Себя и *сыномъ Отца небеснаго*, и *сыномъ человѣческимъ* или человѣкомъ. Апостолъ Павелъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ, *будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу, но уничижилъ Себя самаго, принялъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ и по виду ставъ какъ человѣкъ* (Филип. 2, 6—7). Но подробнѣе и раздѣльнѣе ученіе это раскрыто и опредѣлено церковью на вселенскихъ соборахъ, по поводу разныхъ лжеученій о лицѣ Искупителя.

На первомъ вселенскомъ соборѣ, противъ Арія, въ Символъ вѣры включены выраженія объ Іисусѣ Христѣ: *единосущный Отцу* и *вочеловѣчившійся* насъ ради, что въ совокупности образуетъ самое точное и опредѣленное понятіе о богочеловѣческой природѣ Іисуса Христа. Третій вселенскій соборъ, вопреки ереси Несторія, признававшаго только нравственное, а не ипостасное соединеніе Божества съ человѣчествомъ въ Іисусѣ Христѣ, опредѣлилъ исповѣдывать въ Немъ соединеніе естествъ *ипостасное*. Четвертый вселенскій соборъ, осуждая противоположную несторіевой ересь Евтихія, подчинявшаго человѣческую природу въ Іисусѣ Христѣ божественной природѣ Его такъ, что первая оставалась въ немъ только какъ бы однимъ призракомъ, безъ подлинныхъ свойствъ своихъ, постановилъ, „послѣдуя божественнымъ отцамъ, исповѣдывать одного и того же Господа Іисуса Христа, познаваемаго въ двухъ естествахъ *неслитно*, *неизмѣнно*, *нераздѣльно*, *неразлучно* (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως“). Наконецъ шестой вселенскій соборъ, отвергая лжеученіе монофелитовъ, признававшихъ въ Іисусѣ Христѣ при двухъ естествахъ одну волю, приложилъ означенныя термины предыдущаго собора *къ двумъ естественнымъ волямъ или хотѣніямъ* и *двумъ естественнымъ дѣйствіямъ* во Христѣ, присовокупляя, что исповѣдуетъ двѣ воли въ Немъ не противныя между собою, а согласныя, такъ какъ человѣческая воля Его была во всемъ покорна божественной и всеуправляющей Его волѣ.

Такимъ образомъ, по ученію Церкви, соединеніе двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ таково: 1) Божество и человѣчество не составляютъ въ Немъ двухъ ипостасей: Онъ—одно лице; но при этомъ обѣ природы Его, божеская и человѣческая, остаются цѣлы; 2) и свойства каждаго естества въ Немъ также цѣлы: божеству принадлежитъ въ Немъ всевѣдѣніе, власть надъ стихіями природы и всѣми тварями, совершенная святость и проч., человѣчеству—скорбь, страданіе, утомленіе и все прочее, свойственное человѣку, кромѣ грѣха, который и въ человѣкѣ сдѣлался естественнымъ только по паденіи его; 3) богочеловѣчество Іисуса Христа имѣетъ начало свое въ самомъ Его зачатіи Дѣвою Маріею, сохранилось цѣлымъ въ самой смерти Его по человѣчеству и продолжается въ вѣчность по Его воскресеніи

Вслѣдствіе такого соотношенія двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ, Ему даются наименованія то по одному, то по другому естеству Его, на примѣръ: *Господь славы*, или: *человѣкъ Христосъ Іисусъ*, но во вся-

комъ случаѣ разумѣется одно и тоже лице,—Ему приписываются не только различныя, но и противоположныя свойства, наприм. *начальника жизни убили* (Дѣян. 3, 15), и это не составляетъ противорѣчія, такъ какъ эти свойства принадлежатъ двухъ различнымъ природамъ въ одномъ и томъ же лицѣ,—Его дѣйствія, и божественныя и человѣческія, нераздѣльны и имѣютъ всегда значеніе дѣйствій богочеловѣческихъ *(богомужныхъ)*, какъ напримѣръ Его страданія суть страданія не просто человѣка, но Богочеловѣка,—Ему, наконецъ, подобаетъ единое поклоненіе отъ всякой твари, и земной и небесной, какъ истинному Богу, хотя Онъ есть вмѣстѣ и человѣкъ (Филип. 2, 10).

На томъ же основаніи Матерь Его по человѣчеству справедливо именуется и ублажается *Приснодѣвою* и *Богородицею*, или *Богоматерію*. Такъ какъ Іисусъ Христосъ въ самомъ зачатіи своемъ соединялъ уже въ себѣ божескую и человѣческую природу и, будучи Сыномъ Божіимъ, облекся въ естество человѣческое не отъ сѣмени мужа, а отъ сѣмени человѣческаго, образованнаго Духомъ Святымъ; то зачавшая Его безсѣменно осталась Дѣвою и по зачатіи сына, и родившая Богочеловѣка содѣлалась матерію не сына только своего, но и Бога.

Если гдѣ, то въ исторіи раскрытія истины вочеловѣченія Сына Божія поразительно оправдывается слово Апостола, что *буее Божіе премудрѣе человѣкъ есть* (Кор. 1, 25). Мудрованіе человѣческое, какъ мы уже видѣли, пыталось, такъ сказать, поправить ученіе Вѣры о лицѣ Искупителя, находя въ этомъ ученіи какъ будто несовмѣстимыя понятія. Но каждая поправка оказывалась безсмысліемъ; между тѣмъ евангельское ученіе въ прямомъ его смыслѣ, какъ оно понималось и понимается церковію, не только не противорѣчитъ здравому разуму, но и возбуждаетъ въ немъ благовѣйное удивленіе совершеннымъ согласіемъ во всѣхъ частяхъ своихъ, такъ что вникающій въ искупленіе не иначе можетъ разумно вѣровать въ Искупителя, какъ признавая Его богочеловѣкомъ.

Естество человѣческое въ Іисусѣ Христѣ можно представлять въ такомъ же отношеніи къ Его божественной природѣ, въ какомъ естество животное въ человѣкѣ находится къ духу человѣческому. Въ человѣкѣ есть все, изъ чего состоитъ животное; но природа животныхъ соединена въ немъ съ разумно-свободнымъ духомъ и чрезъ это получаетъ высшія свойства, не переставая однакожь быть тѣмъ, чѣмъ она есть въ животныхъ. Человѣкъ сознаетъ себя и плотію и духомъ, же-

ваетъ какъ существо чувственное и какъ свободно-разумный духъ, дѣйствуетъ по образу окружающихъ его живыхъ тварей и вмѣстѣ—ему только свойственнымъ образомъ. Но, при различіи въ немъ природъ, съ различными ихъ свойствами, онъ—не животное и духъ какъ два раздѣльныя существа, объединенныя только совнѣ, а одинъ человѣкъ. Животное, какъ недѣлимое, существуетъ особо; но животное естество въ человѣкѣ не есть уже особь (индивидуумъ), оно—въ соединеніи съ личностію духа и вмѣстѣ съ духомъ составляетъ одного человѣка, одно разумно-чувственное существо. Подобнымъ образомъ въ Іисусѣ Христѣ есть все, изъ чего состоитъ человѣкъ, но природа человѣческая соединена въ Немъ съ божествомъ и чрезъ это получила высшія свойства, оставаясь однакожъ человѣческою природою. Въ Іисусѣ Христѣ—двоякое вѣдѣніе, двоякое хотѣніе, двоякое дѣйствіе, божеское и человѣческое, но Онъ—одно лице. Человѣчество въ Немъ не есть отдѣльная, самостоятельная личность; оно—въ единеніи съ лицемъ Сына Божія, и потому Іисусъ Христосъ есть Богочеловѣкъ, сынъ Божій и Сынъ человѣческій въ одномъ лицѣ.

Конечно, такое сравненіе не исчерпываетъ глубины таинства. Сравненіе не есть тожество, особенно гдѣ оно проводится между конечнымъ и безконечнымъ, и таинство воплощенія Сына Божія остается и навсегда останется для насъ непостижимымъ въ существѣ таинствомъ. Но изъ этого, между прочимъ, можно видѣть то высокое свойство таинъ истиннаго откровенія Божія, что чѣмъ глубже вникаетъ въ нихъ непредубѣжденный разумъ, тѣмъ онѣ являются, такъ сказать, разумнѣе, тогда какъ съ вымыслами человѣческими бываетъ совершенно обратное, именно: необычайное и чудесное въ нихъ оказывается только несообразнымъ и противорѣчивымъ, какъ скоро здравый и просвѣщенный разумъ хочетъ обсудить ихъ по своимъ законамъ.

ЧТЕНІЕ ТРИНАДЦАТОЕ.

Служеніе Іисуса Христа—пророческое, первосвященническое и царское.

Іисусъ Христосъ, явившись на землѣ въ качествѣ великаго, отъ начала вѣковъ обѣтованнаго Посланника Божія для просвѣщенія и спасенія людей, совершилъ земное служеніе свое тѣмъ, что а) открылъ людямъ путь истинной жизни, б) самаго Себя принесъ въ жертву правдѣ Божіей для ихъ примиренія съ Богомъ и в), восторжествовавъ надъ зломъ, основалъ на землѣ свое небесное, благодатное царство. Поэтому различаютъ три вида Его искупительнаго служенія: *пророческій*, *первосвященническій* и *царскій*.

I. И до пришествія на землю Христа Искупителя существовало у людей истинное ученіе Вѣры въ божественномъ откровеніи, данномъ по преимуществу избранному въ древнемъ мірѣ народу. Ветхозавѣтный законъ былъ не человѣческимъ изобрѣтеніемъ, а закономъ Божіимъ, и Самъ Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ, что Онъ *пришелъ не нарушить, а исполнить законъ и пророковъ* (Матѳ. 5, 17). Но евангеліе Христово имѣетъ то высокое преимущество предъ ветхозавѣтнымъ закономъ, что оно

а) открываетъ намъ въ полномъ свѣтѣ предметы вѣры, любви и надежды, которые въ законѣ были, можно сказать, только полуоткрыты, на примѣръ: таинство тріипостасности Божіей, таинство благодатнаго возрожденія человѣка и др.

б) Учитъ совершеннѣйшей любви къ Богу и ближнимъ, заповѣдуя *поклоняться Богу духомъ и истиною*, и любить не только близкихъ намъ по роду, по вѣрѣ, по расположенію людей, но и всѣхъ безъ различія, не исключая и нашихъ враговъ. Законъ Моисеевъ, сообразно съ обстоятельствами времени, предписывалъ множество обрядовъ и имѣлъ въ виду главнымъ образомъ одинъ народъ, отъ чего многое въ немъ было обязательно только на время и носило на себѣ

печать мѣстныхъ законоположеній; евангеліе обращаетъ человѣка по преимуществу къ собственной его совѣсти и къ сердцу, внушаетъ ему искать внутренней чистоты, и, не различая людей ни по времени, ни по мѣсту, ни по другимъ внѣшнимъ особенностямъ, всѣмъ даетъ одинъ законъ истинной жизни и указываетъ одну мѣру истиннаго совершенства (Матѳ. 5, 48), почему оно есть достояніе общее, свѣтъ всему міру, законъ вѣчный и неизмѣнный.

в) Оживотворяетъ человѣка духомъ *сыноположенія*, призывая его къ исполненію воли Божіей не какъ раба, который дѣйствуетъ по страху гнѣва и наказанія Господня за свое нерадѣніе и неисполненіе закона, а какъ сына Божія, который долженъ руководиться во всемъ любовію къ Богу, какъ къ Отцу своему небесному, такъ какъ онъ дѣйствительно *уже не рабъ, а сынъ* Божій (Галат. 4. 7).

е) Представляетъ въ лицѣ самаго Искупителя совершенной образецъ святости. Въ мірѣ не было и не будетъ такого праведника, каковъ былъ небесный Учитель правды Господь Іисусъ Христосъ, и всякое слово и дѣло Его есть спасительный урокъ небеснаго совершенства.

Послѣ этого не трудно понять, какимъ образомъ Господь Спаситель *исполнилъ* существовавшій уже законъ. Кромѣ того, что всѣ прообразовательныя учрежденія закона получили въ Немъ и чрезъ Него разрѣшеніе, самый нравственный законъ достигъ своей полноты по содержанію и духу только въ Его ученіи и жизни. Такимъ образомъ евангеліе хотя заступаетъ мѣсто закона, но заступаетъ—не уничтожая, а исполняя его. Новый завѣтъ подобенъ не новому зданію, построенному на мѣстѣ разрушеннаго стараго, а растенію, возникшему изъ сѣмени, или плоду, созрѣвшему подъ скорлупою и освободившемуся отъ ненужной ему болѣе оболочки.

II. Истину ученія своего Іисусъ Христосъ запечатлѣлъ своею крестною смертію. Но смерть Его не есть только свидѣтельство непобѣдимой любви Его къ истинѣ; она имѣетъ другое, еще высшее значеніе. Падшему человѣку нужно было не одно просвѣщеніе истиною, но—всего болѣе—примиреніе и возсоединеніе съ Богомъ, безъ чего самое познаніе истины было бы для него безплодно. А для примиренія съ Богомъ требовалась жертва, удовлетворяющая правдѣ Божіей: иначе законъ правосудія Божія не былъ бы вѣчнымъ и всесовершеннымъ закономъ. Такую то жертву и принесъ за человѣка Іисусъ

Христосъ, какъ его Искупитель, претерпѣвши, безъ вины, безмѣрныя страданія и явивъ *послушаніе даже до смерти и*, при томъ *смерти крестной* (Филип. 2, 8).

Что въ страданіяхъ Іисуса Христа заключается не примѣръ только истинной любви къ правдѣ и людямъ, но дѣйствительная жертва искупленія человѣка, на это, какъ мы видѣли, заранѣе указывали уже ветхозавѣтныя жертвоприношенія; объ этомъ также напередъ говорили Пророки (Исаіи 53 гл.; Дан. 9, 26—27). Въ новомъ завѣтѣ ученіе объ искупительномъ значеніи страданій Христовыхъ вполнѣ ясно и опредѣленно. При первомъ появленіи Іисуса Христа въ качествѣ Мессіи, Предтеча, указывая на Него народу, провозгласилъ: *вотъ Агнецъ Божій, который беретъ на Себя грѣхъ міра* (Іоан. 1, 29). Самъ Іисусъ Христосъ поставляетъ существо новаго завѣта въ Своей крови, проливаемой за человѣка: *сія чаша есть новый завѣтъ въ Моей крови, которая за васъ проливается* (Лук. 22, 20). Апостольская проповѣдь о спасеніи въ Іисусѣ Христѣ во главу всего полагаетъ жертву за насъ Христову: *не тлѣнными серебромъ или золотомъ искуплены вы отъ суетной жизни, преданной вамъ отъ отцевъ, но драгоцѣнною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго Агнца, предназначеннаго еще прежде созданія міра, но явившагося въ послѣднія времена для васъ* (1 Петр. 1, 18—20). Если Богъ *Сына своего не пощадилъ, но предалъ Его за всѣхъ насъ*; то *какъ* Онъ *не даруетъ намъ и всего съ Нимъ* (Рим. 8, 32).

Искупительная жертва Іисуса Христа была не чужою жертвою человѣка, но жертвою самаго же человѣчества, только въ лицѣ не просто человѣка, а Бого-человѣка. Такъ какъ Искупитель нашъ, будучи истиннымъ сыномъ Божіимъ, есть также и истинный человѣкъ; то человѣчество имѣетъ въ Немъ истиннаго представителя своего. Онъ—новый родоначальникъ нашъ или, какъ говоритъ Апостолъ, *второй человѣкъ* (1 Кор. 15, 47), отъ котораго мы также рождаемся по благодати, какъ отъ перваго человѣка по естеству, и также наслѣдуемъ оправданіе, какъ отъ Адама наслѣдовали осужденіе (Римл. 5, 18—19). Въ лицѣ Его человѣкъ всесовершеннымъ послушаніемъ Богу загладилъ прежнее свое непослушаніе и своими страданіями искупилъ свое преступленіе. Самъ по себѣ человѣкъ не могъ сдѣлать ничего подобнаго; но когда Сыну Божію угодно было принять въ ипостасное общеніе съ Собою естество человѣческое, то въ Немъ человѣкъ могъ принесть и при-

несъ Богу такое воздаяніе за свою вину, которое не только равно его нравственному *долгу* (какъ называется грѣхъ въ Словѣ Божіемъ), но и безмѣрно превышаетъ оный: потому что согрѣшилъ человѣкъ, а умеръ за грѣхъ Богочеловѣкъ. Такая жертва ни съ чѣмъ несравнима, и ею пріобрѣтены намъ обильнѣйшіе дары благодати Божіей, которые, излившись на человѣчество Спасителя нашего, чрезъ Него изливаются и на всѣхъ вѣрующихъ: *отъ полноты Его мы принимаемъ благодать на благодать* (Іоан. 1, 16), то есть, благодать за благодатію, безконечный рядъ даровъ Божіихъ, начиная отъ благодати возрожденія въ крещеніи до нескончаемаго блаженства въ вѣчномъ единеніи съ Богомъ.

На такомъ значеніи крестной смерти Христовой основывается возношеніе въ Церкви безкровной жертвы, учрежденной первоначально самимъ же Іисусомъ Христомъ и завѣщанной Имъ послѣдователямъ Своимъ на всѣ времена. Таинство Евхаристіи есть именно жертва Христова, почему она и составляетъ средоточіе и существо всего христіанскаго богослуженія, также-какъ нѣкогда жертва всесоженія составляла средоточіе всего ветхозавѣтнаго богослуженія. Каждое совершеніе Евхаристіи не есть новое жертвоприношеніе Богу; ибо *Христосъ однажды* на всегда *принесъ себя въ жертву*, и *мы единократнымъ принесеніемъ тѣла Его освящены навѣки* (Евр. 9, 28; 10, 10. 14); но не есть и символъ только жертвы, потому что въ ней приносится Богу истинное тѣло и истинная кровь Іисуса Христа. Это-- духовнотаинственное продолженіе того голгоѳскаго жертвоприношенія, которое служитъ краеугольнымъ камнемъ всего благодатнаго царства Христова на землѣ.

Великое значеніе крестныхъ страданій и смерти Іисуса Христа располагаетъ вѣрующихъ къ благоговѣйшему почитанію и самаго орудія Его страданій и смерти. Изначала въ Церкви Христовой крестъ служилъ и донынѣ служитъ священнымъ знаменіемъ нашего спасенія; предъ которымъ преклонялись и преклоняются вѣрующіе, какъ предъ святынею. Вещественное изображеніе креста въ христіанскихъ храмахъ представляется вездѣ, какъ достопокланяемой панятникъ нашего искупленія; ему посвящаются особыя пѣснопѣнія церковныя, въ честь его совершаются Церковью особыя празднества. Крестное знаменіе употребляется при совершеніи всѣхъ священныхъ обрядовъ и таинствъ. Тоже знаменіе вѣрующіе полагаютъ и на самихъ себѣ, какъ печать

Христову, которою они совнѣ отличаются отъ невѣрующихъ, и какъ символъ благодатной силы, все очищающей и освящающей. Христіане первыхъ временъ ни къ чему не приступали и никакого дѣла не начинали, не ознаменовавъ себя честнымъ крестомъ. Это—плодъ истинной вѣры во Христа Спасителя, и потому вѣрующимъ всѣхъ временъ свойственно такое же употребленіе знамени нашего освященія и спасенія.

III. По совершеніи искупленія человѣка крестными страданіями и смертію своего, Іисусъ Христосъ получилъ отъ Бога, по самому человѣчеству своему, царское владычество и славу, чтобы приобрѣтенное намъ спасеніе утвердить за нами и содѣйствовать ему всѣми силами неба и земли. Царское служеніе Іисуса Христа началось сошествіемъ Его въ адъ, потомъ открылось воскресеніемъ Его изъ мертвыхъ и вознесеніемъ на небо, наконецъ въ полной силѣ и славѣ изображается *сѣдѣніемъ Его одесную Отца.*

Подъ сошествіемъ Іисуса Христа въ адъ разумѣется разрушеніе темнаго царства искусителя человѣка и возведеніи въ блаженное состояніе ветхозавѣтныхъ вѣрующихъ, которые могли съ вѣрою и любовію принять Его божественную проповѣдь объ исполненіи обѣтованій Божіихъ о спасеніи человѣка. Предъ страданіями своими Спаситель говорилъ: *нынѣ судъ міру сему; нынѣ князь міра сего изженъ будетъ вонъ; и когда Я вознесенъ буду отъ земли, всѣхъ привлеку къ себѣ* (Іоан. 12, 31—32). Судъ надъ міромъ совершился на крестѣ Христовомъ, на которомъ правда Божія карала преступнаго человѣка. За тѣмъ, когда виновный выстрадалъ себѣ оправданіе и примиреніе съ Богомъ въ лицѣ пострадавшаго Искупителя, судъ постигъ главнаго виновника зла; онъ *пораженъ* былъ *во главу* и власть его надъ людьми была разрушена (Колос. 2, 15). Первые, получившіе духовную свободу, были прежде скончавшіеся съ вѣрою въ обѣтованіе Божіе о спасеніи людей и потому способные принять даръ искупленія. Евангелистъ говоритъ, что въ то время—какъ скончались страданія Распятаго за насъ на крестѣ, при содроганіи всей природы, *отверзлись гробы, и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли и, вышедши изъ гробовъ, по воскресеніи Іисуса Христа, вошли въ святый градъ и явились многимъ* (Матѳ. 27, 51—53). Лица эти были, очевидно, изъ сонма первооправданныхъ искупительною жертвою Христовою, и они представляются какъ бы наглядными примѣрами всеоживляющей силы Избавителя міра.

Воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ, предсказанное Имъ самимъ (Матѳ. 16, 21; 17, 23; 20, 19; 26, 32 и у друг. евангелистовъ) и неопровержимо засвидѣтельствованное очевидцами Воскресшаго, не только Апостолами, но и многими изъ вѣрующихъ (1 Кор. 15, 6), состояло въ томъ, что на третій день послѣ своей смерти Господь воспринялъ свое тѣло, только уже прославленное и неподверженное тлѣнію. Такимъ образомъ въ лицѣ своемъ Онъ показалъ совершенное торжество надъ смертію и представилъ залогъ совершеннаго обновленія всего естества человѣческаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ принялъ отъ Отца Своего небеснаго всякую власть на небѣ и на землѣ (Матѳ. 28, 18), и тогда служеніе Его на землѣ исполнилось. Онъ являлся ученикамъ своимъ, чтобы увѣрить ихъ въ истинѣ воскресенія своего, преподать имъ наставленія объ устройствѣ благодатнаго царства своего на землѣ, то есть, новозавѣтной церкви, и, такъ сказать, вознаградить ихъ за скорби, перенесенныя ими во дни Его страданій и смерти (Іоан. 14, 18; 16, 22); но Онъ уже не обращался съ ними постоянно, какъ это было прежде, Онъ и по человѣчеству своему былъ теперь уже не отъ міра сего. Ему предлежало, какъ Богочеловѣку, принять владычество надъ всѣмъ міромъ и, какъ Самъ Онъ предсказывалъ, уготовить послѣдователямъ своимъ обители небесныя (Іоан. 14, 2—3). Чрезъ сорокъ дней по воскресеніи своемъ Онъ вознесся на небо, а Апостоламъ ниспослалъ потомъ, согласно съ обѣтованіемъ своимъ (Іоан. 16, 7; Лук. 25, 49), Духа Утѣшителя, который имѣлъ наставить ихъ на всякую истину (Дѣян. 2, 1—4).

Господь, говоритъ св. Евангелистъ, вознесшись на небо, *возсѣлъ одесную Бога* (Марк. 16, 19): этимъ выражается полное царственное достоинство и власть Іисуса Христа по отношенію къ цѣлому міру, полное равночестіе Его, какъ Богочеловѣка, Богу Отцу и Духу Святому. Въ такомъ состояніи славы Онъ продолжаетъ свое служеніе спасенію людей тѣмъ, что, по выраженію св. Апостола, можетъ всегда спасать приходящихъ чрезъ Него къ Богу, *будучи всегда живъ, чтобы ходатайствовать за нихъ* (Евр. 7, 25). Какъ царь неба и земли, Онъ имѣетъ всѣ средства содѣйствовать вѣрующимъ въ борьбѣ съ врагами ихъ спасенія, и потому *Ему подобаетъ царствовать, доколѣ низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги свои. Послѣдній же врагъ истребится смерть. Когда же все покорено будетъ Ему; тогда и самъ Сынъ покорится покорившему все Ему, да будетъ Богъ все во всемъ* (1 Кор. 15, 25. 26. 28).

ЧТЕНІЕ ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ.

Сущность предмета. Понятіе о благодати. Сила и пространство дѣйствій благодати. Отношеніе благодати къ свободной волѣ человѣка. Что требуется отъ самаго человѣка для его спасенія.

I. Для того, чтобы участвовать въ спасеніи, пріобрѣтенномъ человѣческому роду Іисусомъ Христомъ, каждый изъ насъ долженъ сдѣлаться Христовымъ. Между Спасителемъ и спасаемыми, по словамъ самаго Спасителя, должно быть такое же единеніе, какое находится между лозою и ея вѣтвями: *пребудьте во Мнѣ, и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ: такъ и вы, если не будете во Мнѣ* (Іоан. 15, 4).

Но такое объединеніе вѣрующихъ съ Іисусомъ Христомъ совершается силою Духа Святаго: *никто не можетъ назвать Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3). *Что мы пребываемъ въ Немъ* (Іисусѣ Христѣ) *и Онъ въ насъ, знаемъ изъ того, что Онъ далъ намъ отъ Духа Своего* (1 Іоан. 4, 13).

И такъ въ порядкѣ домостроительства нашего спасенія за искупленіемъ человѣка Сыномъ Божіимъ слѣдуетъ привитіе искупленнаго къ Искупителю Духомъ Святымъ, или, что тоже, благодатное освященіе человѣка: ибо *если корень святъ, то и вѣтви* (Рим. 11, 16).

II. Всѣ дѣйствія Духа Святаго въ дѣлѣ спасенія человѣка называются вообще *благодатію*.

По буквальному значенію своему, благодать есть благой даръ. Въ такомъ смыслѣ все, что мы имѣемъ отъ Бога, есть благодать Божія. Какъ наша жизнь, такъ и всѣ средства къ ея поддержанію и продолженію суть дары Божіи. Но такого рода блага обращены Творцемъ нашимъ какъ бы въ нашу собственность; подъ благодатію же въ христіанскомъ ученіи разумѣются такіе дары намъ Божіи, которые не заключаются ни въ собственномъ естествѣ нашемъ, ни въ окружа-

ющей насъ природѣ, а ниспосылаются намъ непосредственно отъ Бога. Это—дарованія сверхъестественныя, которыя мы получаемъ ради заслугъ нашего Искупителя; для того чтобы могли *дѣлаться причастниками Божескаго естества, удаляясь отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотію* (2 Петр. 1, 4).

III. Духовная жизнь христіанина и начинается и возрастаетъ подъ дѣйствіемъ на него благодатной силы Божіей.

Іисусъ Христосъ учитъ, что *никто не можетъ прійти къ Нему, кого не привлечетъ пославшій Его Отецъ* (Іоан. 6, 44); слѣдовательно самое обращеніе ко Христу есть уже плодъ благодатнаго дѣйствія Божія на человѣка. Пока человѣкъ предоставленъ себѣ самому, онъ не можетъ вполнѣ сознать ни того, въ какой мѣрѣ бѣдственно его духовное положеніе, ни того, гдѣ и въ чемъ нужно искать ему спасенія. Только голосъ благодати Божіей силенъ пробудить его отъ глубокаго нравственнаго усыпленія и указать ему путь къ истинной жизни. Потому то Апостолъ называетъ всѣхъ вѣрующихъ *званными* (Рим. 1, 6; Кор. 1, 2).

Такъ какъ Богъ *хочетъ спасенія всѣмъ*, а не нѣкоторымъ только людямъ (Тимоѳ. 2, 4); то и благодатное призваніе Божіе не ограничивается извѣстными какими либо лицами, или народами, но простирается на весь человѣческій родъ. Съ другой стороны, въ силу безконечнаго милосердія и долготерпѣнія Божія, благодатное прозваніе не можетъ быть только единовременнымъ или единократнымъ дѣйствіемъ: оно не прекращается, пока призываемые не отрекутся совершенно отъ послушанія (Апок. 3, 20). Не только не знающіе истиннаго Бога постоянно призываются къ истинной Вѣрѣ, но и тѣ, которые уже принадлежатъ къ Церкви Божіей, имѣютъ нужду въ благодатномъ призваніи, какъ скоро, нося имя вѣрующихъ, живутъ не по Вѣрѣ, и безъ сомнѣнія не оставляются Богомъ безъ новыхъ призваній. *Царство небесное*, говоритъ Господь, *подобно человѣку царю, который сдѣлалъ брачный пиръ для сына своего и послалъ рабовъ своихъ звать званныхъ на брачный пиръ* (Матѳ. 22, 2—3):—значитъ, къ вѣчной жизни *зовутся* и *званные*.

Способы благодатнаго призванія Божія столько же различны, сколько различны внутреннія и внѣшнія состоянія призываемыхъ, и не только исчислить, но и подвесть ихъ подъ какіе нибудь точно опредѣленные виды для насъ не возможно. Знаемъ только изъ слова Божія и изъ

церковныхъ бытописаній, что Богъ призываетъ къ себѣ людей иногда чрезъ какія нибудь чрезвычайныя явленія или событія въ ихъ жизни, (какъ напримѣръ призванъ былъ Савлъ, сдѣлавшійся апостоломъ Павломъ) а чаще всего чрезъ самые обыкновенные случаи, повидимому ничѣмъ не отличающіеся отъ множества другихъ такого же рода случаевъ, а между тѣмъ производящіе особенное и благотворное дѣйствіе на душу человѣка (какъ это можно видѣть въ жизнеописаніяхъ святыхъ, наприм. великомучен. Варвары, преподобн. Маріи египетской и мн. другихъ). Какъ ни велико, впрочемъ, представляется различіе между призваніями перваго и втораго рода,—въ сущности они имѣютъ одинъ и тотъ-же характеръ непосредственнаго дѣйствія Духа Божія на душу человѣческую, поэтому одинаково принадлежатъ къ разряду событій такъ называемыхъ сверхъестественныхъ или чудесныхъ, и если каждый изъ насъ призывается Богомъ къ вѣчному спасенію, то съ каждымъ совершается нѣчто чудесное, какъ скоро въ комъ, по какому бы то ни было случаю, съ особенною силою пробуждается совѣсть и возникаютъ такія мысли, желанія и чувства, которыя относятся не къ обыденнымъ вещамъ текущей жизни, а къ предметамъ совсѣмъ инаго рода, къ жизни не временной, а вѣчной.

Когда призванный Богомъ человѣкъ старается быть вѣрнымъ своему призванію, то благодать Божія споспѣшествуетъ ему во всякомъ дѣлѣ духовнаго самоисправленія и самоусовершенія. Каждый вѣрующій въ таинствѣ крещенія получаетъ сѣмя новой жизни; но для возращенія этого сѣмени требуются постоянные духовные подвиги, потому что прирожденное намъ зло не вдругъ уничтожается въ насъ, а побѣждается только постепенно, по мѣрѣ раскрытія въ насъ новаго начала жизни. Пока вѣрующій не достигнетъ возраста *мужа совершеннаго, или не прійдетъ въ мѣру полнаго возраста Христова* (Ефес. 4, 13), до тѣхъ поръ онъ долженъ вести борьбу съ живущими въ немъ наклонностями къ грѣху, которыя и сами по себѣ сильны, такъ какъ коренятся въ самомъ естествѣ нашемъ, а подъ вліяніемъ мірскихъ искушеній и соблазновъ способны еще усиливаться и проявляться даже съ неожиданнымъ для насъ самихъ могуществомъ. Чтобы *отложить образъ жизни ветхаго человѣка и облечься въ человѣка новаго, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины* (Ефес. 4, 22—24), нужна человѣку высшая благодатная сила, и Богъ даруетъ ее каждому, ищущему спасенія. *Со страхомъ и трепетомъ*, учитъ

насъ Апостолъ, *совершайте свое спасеніе; потому что Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе, по своему благоволенію* (Филип. 2, 12—13). Такимъ образомъ духовное усовершенствованіе человѣка есть несомнѣнный плодъ одушевляющей и укрѣпляющей его благодати Божіей. Такъ именно говоритъ о себѣ самомъ Апостолъ: *я благодатію Божіею есмь то, что есмь* (1 Кор. 15, 10); онъ же молится и о вѣрующихъ. чтобъ *Отецъ Господа Іисуса Христа далъ имъ, по богатству славы своей, крѣпко утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ человѣкѣ*, то есть сдѣлаться духовно сильными, *и вѣрою Христу вселиться въ сердца ихъ* (Ефес. 3, 14—17).

Нѣкоторые изъ великихъ подвижниковъ христіанскихъ (Макарій велик., Исаакъ сир. и друг.) оставили намъ такія писанія, въ которыхъ дѣйствія благодати Божіей въ душѣ вѣрующаго изображаются по духовнымъ опытамъ самихъ писателей. Но не умѣстно было бы подобные предметы вводить въ кругъ научнаго изложенія догматическихъ истинъ христіанскихъ: нельзя заключать въ извѣстныя положенія такія явленія духовной жизни, которыя происходятъ отъ Силы, дѣйствующей не по какимъ нибудь даннымъ законамъ, а съ высочайшею свободою (1 Кор. 12, 11).

IV. Благодатная сила Божія, дѣйствуя въ человѣкѣ, не только не уничтожаетъ, но и не стѣсняетъ его собственной свободы. По ученію слова Божія, человѣкъ а) можетъ противиться благодатному призванію Божію, какъ обличалъ въ этомъ невѣрующихъ іудеевъ первомученикъ Стефанъ: *жестоковыйные! люди съ необрѣзаннымъ сердцемъ и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, какъ отцы ваши, такъ и вы* (Дѣян. 7, 51),—б) можетъ угашать въ себѣ уже дѣйствующую силу Духа Божія, отъ чего предостерегаетъ вѣрующихъ св. Апостолъ: *Духа не угашайте* (1 Солун. 5, 19),—в) можетъ оскорблять и удалять отъ себя Духа Божія, какъ говоритъ тотъ же Апостолъ: *не оскорбляйте Святаго Духа Божія, которымъ вы запечатлѣны въ день искупленія* (Ефес. 4, 30). Тоже доказываютъ печальные примѣры нравственнаго паденія людей, достигавшихъ значительной степени духовнаго совершенства. И такъ, хотя человѣкъ ничего не можетъ въ духовной жизни безъ благодати Божіей, но и благодать Божія никого не спасаетъ невольно. Чтобы достигнуть спасенія, каждый изъ насъ долженъ дѣйствовать по мѣрѣ всѣхъ силъ и средствъ своихъ для духовнаго исправленія и преуспѣянія своего

Само собою, впрочемъ, должно быть понятно, что подъ самодѣятельностію человѣка въ дѣлѣ своего спасенія надобно разумѣть не то, чтобы онъ дѣйствовалъ, такъ сказать, рядомъ съ Духомъ Божіимъ, или—чтобы одно дѣлалъ онъ для себя самъ, а другое дѣлала для него и за него благодать Духа Святаго. Благодатная сила Божія служитъ для него какъ бы духовнымъ свѣтомъ и теплотою, при которыхъ собственныя его силы возвышаются и расширяются, такъ что онъ и видитъ при этомъ гораздо яснѣе и дальше, и чувствуетъ себя несравненно живѣе и сильнѣе, чѣмъ въ обыкновенномъ, естественномъ своемъ состояніи. Такимъ образомъ дѣйствуетъ онъ самъ, собственно-лично, но при такихъ условіяхъ и съ такими средствами, которыхъ у него самаго нѣтъ и которыя даруетъ ему тольто Богъ. Потому то Апостолъ, говоря о себѣ: *благодатію Божіею есмь то, что есмь*, прибавляетъ: *и благодать Божія во мнѣ не была тщетна, но я больше всѣхъ потрудился*. Потрудился слмъ Апостолъ, а не кто либо вмѣсто него и безъ него; только потрудился онъ оживотворяемый и укрѣпляемый Духомъ Божіимъ, почему тотчасъ же и присовокупляетъ: *не я впрочемъ, а благодать Божія, которая со мною*, то есть: весь успѣхъ моего дѣла зависитъ отъ того, что я дѣйствовалъ благодатною силою Божіею, безъ чего всѣ усилія мои остались бы безплодными (ср. Іоан. 15, 5). Потому же и всякій изъ насъ долженъ зоботиться больше всего о томъ, чтобы *благодать Божія не тщетно пригията была нами* (2 Кор. 6, 1).

V. Вся дѣятельность человѣка въ усвоеніи имъ искупленія сводится къ двумъ главнымъ и общимъ предметамъ: онъ долженъ вѣровать въ евангеліе и жить по евангелію. Безъ вѣры въ Искупителя не возможно спасеніе: *вѣрующій въ Сына* (явившагося на землѣ для искупленія человѣка) *имѣетъ жизнь вѣчную; а не вѣрующій въ Сына не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). Но вѣра требуется живая, а не мертвая, то есть, открывающаяся въ дѣлахъ, а не заключающаяся только въ однихъ понятіяхъ или словахъ: *не всякій, говорящій мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царство небесное, но только исполняющій волю Отца Моего небеснаго* (Матѳ, 7, 21). Самое начало евангельской проповѣди: *покайтеся и вѣруйте во евангеліе* (Марк. 1, 15) выражаетъ именно требованіе вѣры и добрыхъ дѣлъ, какъ необходимыхъ условій участія въ приблизившемся царствіи Божіемъ; потому что добрыя дѣла человѣка, особенно на первыхъ степеняхъ его духовной жизни, состоятъ главнымъ образомъ въ нравственномъ самоисправленіи или въ дѣятельномъ покаяніи.

Вѣра и добрыя дѣла не только равно необходимы въ дѣлѣ спасенія, но собственно и не мыслимы порознь, не возможны безъ взаимнаго соединенія. Если вѣра не воплощается въ добрыя дѣла, то это мнимая, а не дѣйствительная вѣра. Какъ всякая живая сила проявляется въ дѣйствіи по роду своему; такъ и сила вѣры, гдѣ она есть, необходимо выражается въ свойственныхъ ей дѣлахъ. Поэтому гдѣ нѣтъ добрыхъ дѣлъ христіанскихъ, тамъ безъ всякаго сомнѣнія нѣтъ и истинной христіанской вѣры; и наоборотъ, гдѣ является подлинно христіанская жизнь, тамъ необходимо предполагается истинная христіанская вѣра. Въ понятіи мы раздѣляемъ вѣру и добрыя дѣла, подобно тому какъ раздѣляемъ въ представленіи жизненную силу и вещество въ природѣ; но на дѣлѣ то и другое нераздѣльно. Послѣ этого спорить о преимуществѣ или исключительномъ значеніи въ дѣлѣ спасенія нашего вѣры или добрыхъ дѣлъ, какъ спорили послѣдователи Лютера и поборники римскаго католичества, значитъ смотрѣть на самое дѣло спасенія съ ложной точки зрѣнія: какъ будто царство небесное приобрѣтается, какъ какая нибудь вещь, за извѣстную цѣну, какъ будто его можно получить какъ что-то внѣшнее, за добрыя ли дѣла, или за вѣру, тогда какъ оно состоитъ *въ правѣдности, мирѣ и радости во Святомъ Духѣ* (Рим. 14, 17) и, слѣдовательно, есть плодъ самой жизни нашей, образуемой живою вѣрою во Христа Спасителя.

ЧТЕНІЕ ПЯТНАДЦАТОЕ.

Понятіе о Церкви Христовой. Свойства Церкви. Устройство земной Церкви. Отношеніе Церкви земной къ небесной.

I. Сокровищница благодати есть Церковь, какъ общество вѣрующихъ, устроенное самимъ Богомъ и составляющее одно живое тѣло, глава котораго есть Христосъ Спаситель, а душа—Духъ Божій, Духъ Святый. *Вы тѣло Христово*, говоритъ Апостолъ къ вѣрующимъ, *а порознь члены. Христосъ глава Церкви и Онъ же Спаситель тѣла. Духъ Божій живетъ въ васъ*, какъ *въ своемъ храмѣ* (1 Кор. 3, 16; 12, 27; Еф. 5, 23).

Каждый человѣкъ отдѣльно, самъ по себѣ, до того слабъ, какъ въ физическомъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи, что онъ можетъ развиваться и совершенствоваться только въ обществѣ другихъ людей, гдѣ изъ совокупности и взаимнодѣйствія силъ и дарованій слагается какъ бы общая сокровищница жизни, изъ которой каждый почерпаетъ опять по мѣрѣ своихъ частныхъ потребностей. Но и эта сокровищница еще слишкомъ скудна, если въ нее вносится одно только человѣческое. Какъ земля со всѣми своими силами оказалась бы безсильною и неспособною къ произведенію разнообразныхъ видовъ жизни, если бы солнце не проливало на нее лучей свѣта; такъ и міръ человѣческій, со всѣми своими способностями, не могъ бы имѣть духовной жизни, если бы остался безъ благодатнаго общенія съ Богомъ. Поэтому каждому изъ насъ необходимо быть въ общеніи съ другими людьми, и вмѣстѣ съ ними—въ общеніи съ Богомъ, для того чтобы имѣть средства къ раскрытію высшихъ силъ своихъ и къ возрастанію въ духовной жизни до возможнаго духовнаго совершенства, которое и есть наше спасеніе. Таково именно общеніе вѣрующихъ между собою и съ Богомъ въ Церкви Христовой, о членахъ которой самъ Глава ея молился къ Отцу Своему небесному такъ: *да будутъ всѣ едино:*

какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино (Іоан. 17, 21).

II. Въ составъ Церкви входятъ всѣ истинно вѣрующіе. И, *во первыхъ*, къ ней принадлежатъ не только живущіе, но и усопшіе въ вѣрѣ. Смерть тѣлесная не прерываетъ союза умершихъ ни съ самимъ Господомъ Искупителемъ, ни съ остающимися на землѣ вѣрующими, напротивъ укрѣпляетъ и возвышаетъ его. *Во вторыхъ*, хотя подъ Церковію Христовою разумѣется по преимуществу Церковь новаго завѣта, но и ветхозавѣтная Церковь въ существѣ есть также Церковь Христова, потому что и въ ветхомъ заявѣтѣ спасались вѣрою въ тогоже Спасителя, и тамъ дѣйствовалъ въ вѣрующихъ тотъ же Духъ Божій, Духъ Святый. Новозавѣтная Церковь приняла въ нѣдра свои всѣхъ, которые, *бывъ свидѣтельствованы въ вѣрѣ, не получили обѣщаннаго* (Евр. 11, 39). *Наконецъ*, сколько бы ни существовало на землѣ частныхъ, отдѣльныхъ обществъ христіанскихъ, всѣ они суть части одного великаго цѣлаго, если содержатъ одну и туже вѣру и живутъ однимъ и тѣмъ же духомъ Христовымъ; если же какія нибудь изъ нихъ утрачиваютъ чистоту вѣры и заражаются духомъ, противнымъ духу христіанскому; то они теряютъ болѣе или менѣе характеръ обществъ христіанскихъ, и Церковь, не раздробляясь отъ этого, уменьшается только по своему объему. И такъ Церковь одна: вѣруемъ въ *едину* Церковь.

Въ Церкви, какъ въ великомъ тѣлѣ Христовомъ, жизнь полная и ссвершенная. Хотя не всѣ члены ея одинаково чисты и зрѣлы духомъ, хотя во всякое время есть въ ней слабые и немощные Христіане; но это не препятствуетъ ей процвѣтать духовными совершенствами, подобно тому какъ неразвившіяся и даже усыхающія вѣтви на деревѣ не мѣшаютъ ему зеленѣть, цвѣсти и приносить плоды, пока корень его цѣлъ и жизненная сила не перестаетъ разносить по всѣмъ его частямъ питательные соки. Слабые, но не отпадающіе отъ Церкви, не разрывающіе съ нею союза члены могутъ мало по малу очищаться и совершенствоваться, по мѣрѣ того какъ они вѣрою и любовію будутъ соединяться съ цѣлымъ тѣломъ и чрезъ то дѣлаться способнѣе къ участію въ жизни, разливаемой отъ корня или главы тѣла животворящею силою Духа Святаго; а упорные и не раскаянные грѣшники, видимо или не видимо разрывающіе всякій союзъ съ Церковію, сами собою перестаютъ принадлежать къ тѣлу Христову и хотя бы по виду оста-

вались еще при немъ какъ части, но на самомъ дѣлѣ не имѣютъ уже участія въ его жизни, точно также какъ сухія вѣтви могутъ оставаться на деревѣ, если ихъ не отсѣкаютъ, но уже не составляютъ его частей, не питаются его соками или рано или поздо совершенно отдѣляются отъ него. И такъ Церковь всегда непорочна и свята: вѣруемъ въ *святую* Церковь.

Такъ какъ Богъ *хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и достигли познанія истины* (Тим. 2, 4), и жертва Христова есть жертва за весь человѣческій родъ; то нѣтъ племени и народа на землѣ, для котораго затворены были бы двери въ Церковь Христову. Люди всякой страны, всякаго цвѣта, всякаго языка и всякаго состоянія могутъ прививаться вѣрою ко Христу и дѣлаться членами Его тѣла. Таково назначеніе евангелія, что оно должно быть проповѣдано всему міру (Матѳ. 28, 19; Марк. 16, 15; Лук. 24, 47), и таково назначеніе Церкви, что въ ней должны объединяться и освящаться всѣ племена и народы. Какъ Вѣра христіанская не есть частное ученіе, подобное ученію какой нибудь школы или секты; такъ и Церковь не есть частное общество, подобное какой нибудь школѣ или сектѣ. Это—общество всемірное, повсемственное или каѳолическое, обнимающее собою весь міръ человѣческій и имѣющее въ себѣ всякій видъ духовнаго совершенства. Хотя не всѣ люди слышали проповѣдь евангелія и не всѣ слышавшіе и слышащіе принимаютъ и усвояютъ ее; но вообще міръ человѣческій становится болѣе и болѣе христіанскимъ, и все, что въ этомъ мірѣ было и есть истинно великаго, доблестнаго и прекраснаго, принадлежитъ міру вѣрующихъ во Христа. Такимъ образомъ Церковь Христова есть Церковь вселенская, каѳолическая, все и для всѣхъ въ себѣ содержащая: вѣруемъ въ *соборную* (каѳолическую) Церковь.

Какъ во ветхомъ завѣтѣ самъ Богъ устроялъ Израиля, такъ и въ новомъ самъ Господь Спаситель положилъ твердыя и неизмѣнныя начала для своей Церкви. Апостолы получили отъ Него право и силу образовать и устроить на этихъ началахъ общество вѣрующихъ и исполнили свое призваніе совершеннымъ образомъ. Они проповѣдали евангеліе различнымъ народамъ, раскрыли смыслъ его въ возможной полнотѣ, образовали изъ вѣрующихъ единое по духу общество и учредили въ немъ порядокъ, вполнѣ сообразный съ его назначеніемъ, одинаковый для всѣхъ мѣстъ и неизмѣнный на всѣ времена. Конечно, образованіе Церкви не такъ закончено Апостолами, чтобы въ ней не-

возможно или не нужно или не законно было всякое дальнѣйшее движеніе по этому пути; но сила въ томъ, что всякое постановленіе, опредѣленіе, учрежденіе въ Церкви, являющееся во времена послѣапостольскія, должно имѣть и имѣетъ корень свой въ первоначальномъ, апостольскомъ устройствѣ Церкви. Поэтому Церковь во всѣ времена можетъ называться, какъ и называется, апостольскою: вѣруемъ въ *апостольскую* Церковь.

Таковы главныя свойства Церкви Христовой, указанныя порознь въ различныхъ мѣстахъ писанія (Рим. 12, 4—5; Ефес. 5, 26—27; Колос. 3, 11; Апокал. 21, 14 и др.), а въ совокупности—въ исповѣданіи самой Церкви (Симв. вѣр. чл. 9).

Кого не ослѣпляетъ невѣжество или гордость; тотъ не можетъ не видѣть, что внѣ Церкви невозможна подлинно христіанская жизнь; потому что, *не держась главы, изъ которой все тѣло, будучи соединяемо и скрѣпляемо составами и связями, ростетъ возрастомъ Божіимъ* (Колос. 2, 19), нельзя участвовать въ жизни Христовой.

III. Какъ общество людей, соединяемыхъ подъ невидимою главою духовнымъ союзомъ вѣры и любви и воспитываемыхъ для жизни вѣчной, Церковь не образуетъ собою особаго внѣшняго царства, отдѣльнаго отъ гражданскихъ обществъ или государствъ. Она состоитъ изъ тѣхъ же лицъ, которыя по гражданскому порядку принадлежатъ къ извѣстнымъ гражданскимъ обществамъ. Это—не *мірское*, а *духовное* царство (Іоан. 18, 36), у котораго и цѣли и средства совсѣмъ не тѣ, что у царствъ мірскихъ. Но тѣмъ не менѣе, какъ общество видимое, Церковь земная не можетъ не имѣть и внѣшняго устройства, внѣшнихъ учрежденій, общихъ для всѣхъ членовъ ея въ этомъ мірѣ.

По непосредственнымъ наставленіямъ Іисуса Христа и по внушенію Святаго Духа, Апостолы дали такое устройство земной Церкви:

1) Члены ея раздѣляются на два класса, на *пастырей* и *пасомыхъ*. Первые имѣютъ право и обязанность руководить вѣрующихъ въ духовно нравственной жизни и блюсти церковный порядокъ между ними; вторые должны относиться къ своимъ пастырямъ, какъ къ духовнымъ отцамъ, повинуясь имъ во всемъ, что требуется ими по духу и заповѣдямъ Вѣры Христовой. Тѣ и другіе призываются исполнять свое дѣло не *принужденно*, но *охотно*, по *усердію* и съ *смиренномудріемъ* (1 Петр. 5, 1—5; Евр. 13, 17).

Первыми пастырями, со властію учить, священнодѣйствовать и управлять, были сами Апостолы, воспитанные для этого званія и поставленные въ него самимъ Іисусомъ Христомъ (Матѳ. 10, 1—27; 18, 15—18; Дѣян. 1, 3; Іоан 15, 16 и мн. др.). Потомъ, съ умноженіемъ числа вѣрующихъ, они рукополагали другихъ для служенія Церкви, передавая имъ въ извѣстной мѣрѣ свои права, вмѣстѣ съ соотвѣтствующими обязанностями, и установили навсегда три іерархическія (священноначальственныя) степени: *епископскую*, *пресвитерскую* и *діаконскую*. Епископы получили высшія права пастырства, права самихъ Апостоловъ. Пресвитеры принимаютъ рукоположеніе отъ епископовъ и хотя могутъ совершать всѣ таинства, кромѣ священства, и обязаны руководить въ вѣрѣ и жизни поручаемыя имъ паствы, но дѣйствуютъ не самостоятельно, а въ качествѣ епископскихъ намѣстниковъ. Діаконы рукополагаются для служенія при совершеніи таинствъ и въ помощь епископамъ и пресвитерамъ по управленію церковному; поэтому, хотя не имѣютъ правъ пастырства, тѣмъ не менѣе однакожь принадлежатъ къ церковной іерархіи. Въ новозавѣтномъ писаніи ясно указываются всѣ три степени церковной іерархіи, хотя безъ точности въ ихъ наименованіяхъ (Дѣян. 6, 1—7; 14, 23; 20, 17. 28; Филип. 1, 1; 1 Тим. 3, 2. 8; 5, 17. 19 и друг.). Подробно опредѣляются права, обязанности и взаимныя отношенія чиновъ іерархіи, на основаніи апостольскихъ писаній и по преданію отъ апостольскихъ временъ, правилами вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ.

Іерархическія права не составляютъ никакихъ преимуществъ въ отношеніи къ общему званію и достоинству вѣрующихъ. Предъ лицемъ Господа Бога и предъ Его закономъ всѣ вѣрующіе равны. Никто изъ нихъ ни при какихъ іерархическихъ правахъ не возвышается, по правамъ христіанина, ни надъ однимъ членомъ церкви. Сами Апостолы были не *надъ* церковію, но *въ* Церкви, какъ ея же члены, подъ одною со всѣми вѣрующими главою. Всякое притязаніе на господство надъ членами Церкви противно богоучрежденному въ ней порядку и ведетъ къ низвращенію церковнаго строя (Матѳ. 20, 25—28; 23, 8—12; 1 Петр. 5, 3. 5).

Отступленіе отъ этого порядка и образовало тотъ великій расколъ въ христіанскомъ мірѣ, который обыкновенно называется раздѣленіемъ церквей, но въ сущности есть отпаденіе западной части христіанства отъ союза съ Церковію, вслѣдствіе стремленій римскихъ

епископовъ къ исключительному преобладанію въ Церкви. Такія стремленія начали обнаруживаться очень рано, но до 9-го вѣка не производили еще разъединенія въ христіанскомъ мірѣ. Всякій разъ, когда возникала опасная ересь, угрожавшая единомыслію вѣрующихъ и миру Церкви, составлялись тогда великіе соборы, на которыхъ пастыри со всѣхъ концевъ христіанскаго міра обсуждали поднятые вопросы и составляли обязательныя для всѣхъ опредѣленія, по образцу собора апостольскаго. Ереси оставались только личными заблужденіями, а не областными раздѣленіями. Въ 9-мъ вѣкѣ римскій патріархатъ сдѣлалъ первый значительный шагъ къ разрыву общецерковнаго союза, заявивъ рѣшительное притязаніе на господство надъ Церковію. Затѣмъ, чувство христіанскаго братства все болѣе и болѣе ослабѣвало въ римскихъ епископахъ, уступая въ нихъ жаждѣ власти, и единеніе запада съ востокомъ наконецъ прекратилось. На востокѣ остался прежній церковный порядокъ, на западѣ этотъ порядокъ хотя по внѣшности не много измѣнился, но за то потерялъ свой подлинный смыслъ и получилъ не то значеніе, какое ему свойственно по самому его происхожденію. Тамъ въ лицѣ римскаго епископа явился *обладатель* церкви, со властію рѣшать церковныя дѣла по своему усмотрѣнію. Папа сталъ *надъ* церковію, какъ повелитель христіанъ, и внутреннія отношенія въ церковномъ обществѣ извратились. На мѣсто Церкви выступаетъ общество съ характеромъ мірскаго учрежденія. Въ немъ нѣтъ уже равноправныхъ предъ закономъ Божіимъ членовъ одного тѣла Христова; потому что самыя существенныя права вѣрующихъ въ римской Церкви совсѣмъ неодинаковы. Папа выше законовъ церковныхъ; за нимъ слѣдуетъ церковная аристократія (князья Церкви) и церковное чиновничество (клиръ), съ существенными преимуществами предъ народомъ церковнымъ, который представляется какъ бы чернію, почти совсѣмъ безправною. Народу не позволяется самому читать слово Божіе; ему не преподается въ цѣлости таинство тѣла и крови Христовой; отъ него укрывается даже смыслъ церковнаго богослуженія, совершаемаго на непонятномъ ему языкѣ. Все это показываетъ, что весь строй такъ называемаго римско-католичества дѣйствительно не тотъ, какой свойственъ апостольской Церкви, хотя по наружности и не многимъ отличается отъ подлиннаго церковнаго порядка.

Протестанство, думая возсоздать Церковь апостольскую по Библіи и древнимъ памятникамъ христіанства, не остановилось предъ тою

простою и вмѣстѣ великою истиною, что Церковь Христова есть живое тѣло, къ которому можно прививаться вѣрою и любовію всякому, но котораго никому и ни по какимъ чертежамъ создать невозможно. Оно успѣло порвать преемство апостольской іерархіи въ своихъ общинахъ, но не могло замѣнить ее своимъ самосозданнымъ пастырствомъ и потому осталось совсѣмъ безъ іерархіи. Если въ латинствѣ церковь превращается въ государство; то въ протестанствѣ государство хочетъ быть вмѣстѣ и церковью.

2) Для духовнаго просвѣщенія христіанъ установлено въ Церкви постоянное ученіе вѣры и благочестія, а для освященія ихъ учреждены въ ней различныя священнодѣйствія. Какъ ученіе, такъ и священнодѣйствованіе возложены на служителей Церкви іерархическаго чина, которые являются такимъ образомъ и *пастырями* вѣрующихъ, какъ ихъ руководители въ вѣрѣ и жизни, и *священниками*, какъ органы ихъ облагодатствованія.

Іисусъ Христосъ, будучи самъ первымъ благовѣстителемъ о царствіи Своемъ, приготовилъ въ тоже время, подъ непосредственнымъ руководствомъ Своимъ, для евангельской проповѣди избранныхъ Имъ учениковъ, которымъ потомъ, предъ вознисеніемъ Своимъ на небо, далъ заповѣдь *идти въ міръ весь и проповѣдать евангеліе всей твари* (Марк. 16, 15). Апостолы дѣйствительно первою обязанностію своею почитали проповѣдывать ученіе Христово: *горе мнѣ*, говорилъ ап. Павелъ, *если не благовѣствую* (Кор. 9, 16). Такое же понятіе о важности проповѣдническаго служенія внушали они и своимъ преемникамъ по духовному пастырству, какъ напримѣръ тотъ же Апостолъ писалъ Тимоѳею: *заклинаю тебя предъ Богомъ и Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, который будетъ судить живыхъ и мертвыхъ въ явленіи Его и царствіи Его: проповѣдуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщавай, со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ* (2 Тим. 4, 1—2). Пастырское учительство, въ различныхъ его видахъ и съ различными мѣрами къ вразумленію, убѣжденію и обузданію легкомысленныхъ и непокорливыхъ членовъ Церкви, должно продолжаться въ Церкви во всѣ времена, по заповѣдямъ и образцу первыхъ ея пастырей.

Священнодѣйствія учреждены также самимъ Іисусомъ Христомъ. Такъ, взамѣнъ ветхозавѣтныхъ жертвъ, составлявшихъ главную часть ветхозавѣтнаго богослуженія, Онъ установилъ таинство плоти и крови

Своей, заповѣдавъ чрезъ Апостоловъ совершать его въ Церкви во всѣ времена, какъ жертву новаго завѣта,—въ Церковь свою повелѣлъ принимать чрезъ крещеніе,—согрѣшающихъ разрѣшать или связывать уполномочилъ, въ лицѣ Апостоловъ, тѣмъ, кому даруется для этого особое благодатное право и сила (Іоан. 20, 22—23), и вообще, въ тѣхъ бесѣдахъ, которыя имѣлъ съ Апостолами по воскресеніи Своемъ, *говоря имъ о царствіи Божіемъ* (Дѣян. 1, 3), сообщилъ имъ безъ сомнѣнія все необходимое для богослужебнаго устройства Своей Церкви. При Апостолахъ дѣйствительно христіанское богослуженіе установилась разъ навсегда. Въ подробностяхъ оно, конечно, впослѣдствіи восполнялось и измѣнялось, и настоящій составъ его принадлежитъ не одному времени; но по существу и духу своему оно, какъ и все въ православной Церкви, есть совершенно апостольское, а важнѣйшія чинопослѣдованія его, каковы на примѣръ чины совершенія таинствъ, даже большею частію буквально тѣже, какіе образовались при Апостолахъ.

3) Для охраненія церковнаго порядка отъ своеволія человѣческаго, въ Церкви учрежденъ судъ. *Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата своего. Если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного или двухъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. Если же не послушаетъ ихъ, скажи церкви. А если и церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ какъ язычникъ и мытарь* (Матѳ. 18, 15—17): вотъ главное правило суда церковнаго. Здѣсь указываются, хотя въ самыхъ общихъ чертахъ, отличительныя свойства этого суда. Судятся имъ только лица, принадлежащія къ Церкви, братья по вѣрѣ; *внѣшнихъ же*, по слову Апостола, *судитъ Богъ* (1 Кор. 5, 12—13). Вѣдѣнію его подлежатъ *согрѣшенія* вѣрующихъ другъ противъ друга, а тѣмъ больше противъ самой Церкви и вообще противъ законовъ христіанскаго поведенія; дѣлъ гражданскихъ онъ не касается (слич. Лук. 12, 14). Судъ предоставляется всей Церкви, или тѣмъ, кого она уполномочиваетъ на такое дѣло; а частныя лица, во взаимныхъ отношеніяхъ между собою, должны заботиться объ исправленіи, по возможности, другъ друга и только въ случаѣ нужды привлекать къ суду виновныхъ. Цѣль суда церковнаго—*созиданіе*, а *не разореніе* (2 Кор. 13, 10), то есть, возбужденіе въ согрѣшившемъ раскаянія и рѣшимости возвратиться на путь доброй жизни, а не возмещенія за грѣхи его. Въ случаѣ рѣши-

тельнаго непослушанія или упорства грѣшника, Церковь имѣетъ право и долгъ отсѣчь его отъ себя, такъ какъ онъ не хочетъ жить по ея духу и правиламъ; но эта крайняя мѣра есть мѣра, вынуждаемая самимъ виновнымъ и потому, съ одной стороны, не противна христіанской любви, съ другой—не исключаетъ милости и прощенія, если отлученный, оставивъ свое упорство, будетъ искать снова общенія съ Церковью.

IV. Живой и непрерывный союзъ между Церковью земною и небесною необходимо предполагаетъ извѣстное отношеніе между живущими на землѣ и отшедшими въ другую жизнь членами Церкви. Отношеніе это выражается: 1) молитвою живыхъ за усопшихъ и 2) призываніемъ и почитаніемъ святыхъ Божіихъ.

Молитва въ Церкви живыхъ за усопшихъ также естественна и благотворна, какъ и молитва живыхъ за живыхъ. *Молитесь другъ за друга,* учитъ Апостолъ, *чтобъ исцѣлиться: много можетъ усиленная молитва праведника* (Іак. 5, 16). Сами Апостолы просили для себя молитвъ у вѣрующихъ и получали благіе плоды отъ нея (Дѣян. 12, 5 и дал. Рим. 15, 30; Ефес. 6, 19). Отъ полноты благодати въ Церкви каждый членъ ея можетъ заимствовать тѣмъ больше, чѣмъ тѣснѣе соединяется съ нею. Умершіе въ вѣрѣ, но не преуспѣвшіе въ духовной жизни, или положившіе здѣсь только начало спасительнаго обращенія къ Богу, особенно нуждаются въ молитвенномъ сочувствіи братій своихъ по вѣрѣ: поэтому еще въ ветхозавѣтной Церкви была заповѣдь: *и мертвому не отказывай въ дарѣ* (Сирах. 7, 36), то есть, благотвори и ради усопшаго; есть также свидѣтельство, что за умершихъ приносимы были жертвы (2 Мак. 12, 43—46). Въ новозавѣтной Церкви почти при каждомъ богослуженіи возносятся молитвы за усопшихъ, особенно же при совершеніи безкровной жертвы. Есть и особый чинъ поминовенія усопшихъ и особенныя времена для поминовенія.

Если же вообще молитва вѣрующихъ другъ за друга имѣетъ благотворную силу, то тѣмъ болѣе—молитва святыхъ за несовершенныхъ (Апок. 5, 8). На этомъ основаніи призываніе святыхъ всегда было догматомъ православно-христіанскаго ученія и правиломъ жизни православныхъ христіанъ, что на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ выражено такъ: „вся со страхомъ Божіимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ пренепорочныя Богородицы и приснодѣвы Маріи, такожде и всѣхъ святыхъ“ (изъ опредѣл. 4-го всел. собор.).

Призываніе святыхъ само собою выражаетъ уже и почитаніе ихъ. Дѣйствительно Церковь чтитъ святыхъ, какъ друзей Божіихъ (Іоан. 15, 14—15) и представителей духовныхъ совершенствъ, какихъ по благодати Божіей можетъ достигать человѣкъ, искупленный Сыномъ Божіимъ и освящаемый Духомъ Святымъ. Она прославляетъ память ихъ особыми торжествами и внушаетъ намъ воздавать имъ поклоненіе, какъ избраннымъ сосудамъ благодати Божіей. При этомъ не должно однакожъ забывать, что Церковь, ублажая ихъ, относится къ нимъ, какъ къ своимъ членамъ, и всегда приноситъ о нихъ самимъ, также какъ и о всѣхъ вѣрующихъ, благодарственную и умилостивительную жертву (молитв. на литург. по освящ. даровъ).

Уваженіе къ лицу естественно переходитъ въ уваженіе и къ его изображенію и ко всему, что ему принадлежало. Отсюда въ Церкви—почитаніе иконъ не только самаго Бога, но и угодниковъ Божіихъ, также ихъ мощей и другихъ останковъ отъ нихъ (наприм. веригъ апостольск. и подобн.). Отвергать такое почитаніе значило бы отвергать почитаніе самихъ святыхъ Божіихъ, что и происходило всякій разъ, какъ появлялось иконоборство. Богъ, прославляя чудодѣйственною силою изображенія и останки святыхъ, тѣмъ самимъ утверждаетъ истину ученія объ ихъ почитаніи. Поэтому на 7-мъ вселенскомъ соборѣ произнесено отлученіе отъ Церкви на непочитающихъ святыя иконы и священные останки святыхъ.

Церковная реформація на западѣ (въ 16-мъ столѣтіи), въ числѣ другихъ возраженій противъ римско-католическихъ вѣрованій и обычаевъ, заявила также протестъ противъ молитвъ за усопшихъ и призыванія святыхъ, какъ ходатаевъ за насъ предъ Богомъ. Справедливость требуетъ признать, что римско-католическая Церковь сама подала и подаетъ поводъ къ такому протесту. Въ ней ученіе объ указанныхъ предметахъ, хотя сохранялось и сохраняется какъ наслѣдіе истинно апостольское, не уцѣлѣло во всей его чистотѣ, напротивъ—значительно искажено измышленнымъ въ объясненіе его ученіемъ о чистилищѣ, сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлахъ и папскихъ индульгенціяхъ. Въ короткихъ словахъ ученіе это таково: души умершихъ, не очистившихся отъ грѣховъ въ настоящей жизни, находятся какъ бы въ нѣкоторой темницѣ (что и называется чистилищемъ), гдѣ терпятъ разныя наказанія, какъ должники предъ Богомъ. Живущіе на землѣ вѣрующіе могутъ помочь имъ только уплатою за нихъ должнаго право-

судію Божію. Но чѣмъ уплатить? Избыткомъ своихъ или заимствованныхъ у другихъ добрыхъ дѣлъ и заслугъ предъ Богомъ. Латинянинъ вѣритъ, что христіанинъ можетъ имѣть излишекъ добродѣтелей, подобно тому какъ человѣкъ можетъ имѣть вещественный избытокъ. Такъ святые Божіе пріобрѣли будто бы столько духовнаго богатства, что изъ ихъ сверхдолжныхъ добродѣтелей и заслугъ предъ Богомъ образовалась въ Церкви неисчерпаемая сокровищница, изъ которой всегда могутъ быть пополняемы недостатки другихъ вѣрующихъ. Сокровищница эта—въ вѣдѣніи главы и владыки Церкви. Папа имѣетъ власть раздавать изъ ней просящимъ, по своему усмотрѣнію, и потому онъ можетъ не только освобождать изъ чистилища, но и предохранять отъ него своими индульгенціями, такъ что предусмотрительный подданный его, напередъ запасшись подобнымъ свидѣтельствомъ, не встрѣтитъ по смерти своей преградъ къ царству небесному.—Православному христіанину трудно даже повѣрить, чтобы на самомъ дѣлѣ было такое искаженіе апостольскаго догмата не въ какой нибудь темной сектѣ, а въ церковномъ обществѣ, именующемъ себя католическою Церковію; однакожъ оно есть у мнимыхъ католиковъ, и, какъ бы ни укрывали его грубость, остается доселѣ неизмѣннымъ и продолжаетъ на практикѣ выражаться въ папскихъ индульгенціяхъ. Иначе и не можетъ быть, пока главенство папы, какъ понимается оно латинянами, не перестанетъ быть для нихъ догматомъ. Тамъ, гдѣ одно лицо замѣняетъ собою Церковь, настоящій смыслъ апостольскаго преданія о молитвахъ за усопшихъ и призываніи святыхъ непонятенъ и потому нельзя обойтись безъ какихъ нибудь искусственныхъ объясненій его.

Но если протестанты имѣли и имѣютъ основаніе вооружаться противъ рямско-католическаго ученія объ означенныхъ предметахъ, то возраженія ихъ вообще противъ молитвъ за усопшихъ и призыванія святыхъ теряютъ всякую силу и значеніе, какъ скоро мы смотримъ на дѣло съ настоящей, православно христіанской точки зрѣнія. Сущность этихъ возраженій состоитъ въ томъ, что будто бы ходатайства людей за людей предъ Богомъ не только неумѣстны, такъ какъ не могутъ имѣть никакого вліянія на опредѣленія Божіи, но и противны христіанскому благочестію, основаніемъ котораго служитъ вѣра въ *единаго Ходатая между Богомъ и человѣками, Христа Іисуса, предавшаго Себя для искупленія всѣхъ.* Такъ. Когда молитвенныя ходатайства вѣрующихъ другъ за друга понимаются только въ смыслѣ

внѣшняго заступленія однихъ за другихъ, какъ это бываетъ въ обыкновенныхъ общественныхъ отношеніяхъ нашихъ; то объ нихъ не должно быть и рѣчи тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ оправданіи грѣшниковъ предъ Богомъ. Но въ православной Церкви совершенно иначе понимаются молитвенныя ходатайства однихъ членовъ ея за другихъ. По ученію православной Вѣры, каждый христіанинъ (если онъ таковъ не по одному лишь имени) органически соединенъ съ цѣлою Церковію, и какъ матеріальная частица, усвоенная организмомъ, получаетъ отъ него новыя свойства и новую жизнь, такъ и вѣрующій, въ живомъ союзѣ съ тѣломъ Христовымъ, способенъ получать отъ него новыя свойства и новую жизнь, только бы не отторгался отъ Церкви своимъ личнымъ невѣріемъ и нечестіемъ. Поэтому молитвы въ Церкви однихъ за другихъ поддерживаютъ между ними слабыхъ, одушевляютъ немощныхъ, возвышаютъ несовершенныхъ и помогаютъ имъ духовно возрастать до блаженнаго состоянія въ царствѣ Христовомъ. Это—не внѣшняя помощь богатыхъ бѣднымъ, не внѣшнее заступленіе сильныхъ за слабыхъ, не юридическое зачисленіе заслугъ одного лица другому, но внутреннее сообщеніе жизни и силы отъ цѣлаго частямъ. Какъ на землѣ, такъ и за гробомъ, каждый вѣрующій объемлется любовію Церкви, проникается ея духомъ и постепенно возрастаетъ въ любви Христовой, которая есть и начало и верхъ христіанскаго совершенства. При этомъ самые вопросы: полезны ли усопшимъ молитвы за нихъ живыхъ и зачѣмъ намъ нужны ходатайства святыхъ, когда мы имѣемъ вѣчнаго Ходатая, Христа Искупителя? являются чѣмъ то безсмысленнымъ. „Спаситель (скажемъ словами одного изъ отечественныхъ писателей нашихъ, хотя не богослова по званію, но глубоко и вѣрно понимающаго ученіе православной Церкви) живетъ въ своей Церкви. Онъ живетъ въ насъ. Онъ ходатайствуетъ, а мы молимся; Онъ насъ вручаетъ милосердію божественному, а мы другъ друга взаимно вручаемъ нашему Творцу; Онъ приноситъ Себя въ жертву вѣчную, а мы представляемъ Отцу эту жертву прославленія, благодаренія и умилостивленія за насъ самихъ и за всѣхъ братьевъ нашихъ, находятся ли они еще въ опасностяхъ земной борьбы, или смерть уже перевела ихъ въ тихое и восходящее движеніе блаженства небеснаго, при томъ какова бы ни была степень славы имъ дарованной. Никакой вопросъ, никакое сомнѣніе не сопровождаетъ нашей молитвы; ибо мы молимся не въ духѣ страха, какъ рабы, не въ духѣ корысти,

какъ наемники, но въ духѣ сыновней любви, будучи истинно усыновленными дѣтьми Божіими чрезъ наше единеніе съ Сыномъ человѣческимъ, Іисусомъ, Праведнымъ, Сыномъ и вѣчнымъ словомъ Отца щедротъ. Мы молимся, потому что не можемъ не молиться; и эта молитва всѣхъ за каждаго и каждаго за всѣхъ, всегда приносимая и всегда пріемлемая, умоляющая и вмѣстѣ торжествующая, всегда обращаемая во имя нашего Спасителя къ Его Отцу и Богу, есть какъ бы кровь, обращающаяся въ тѣлѣ Церкви, она есть ея жизнь и выраженіе ея жизни; она есть голосъ ея любви; она есть вѣчное дыханіе Божественнаго Духа „(Прав. Обозр. 1864, Янв. стр. 33).“

ЧТЕНІЕ ШЕСТНАДЦАТОЕ.

Христіанскія таинства: понятіе о нихъ, число ихъ, значеніе и употребленіе каждаго таинства, лица совершающія таинства, условіе совершенія и спасительнаго дѣйствія таинствъ.

I. Особенныя средства, чрезъ которыя сообщается въ Церкви благодать Божія вѣрующимъ, суть таинства.

Благодать Божія, конечно, не нуждается ни въ какихъ посредствахъ для своего дѣйствованія на человѣка; но человѣкъ имѣетъ нужду въ видимыхъ знакахъ для того, чтобы принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію. Какъ существо духовно-чувственное, онъ вообще въ чувственныхъ покровахъ и видахъ познаетъ невидимое Божіе и тѣмъ легче удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они представляются ему. Поэтому Господь учредилъ въ церкви Своей опредѣленныя священнодѣйствія, чрезъ которыя подъ видимыми знаками сообщается намъ невидимая спасительная сила Божія.

Само собою понятно, что никто другой, кромѣ самаго Господа, не могъ учредить такихъ средствъ облагодатствованія человѣка; потому что въ нихъ не отъ внѣшнихъ дѣйствій зависитъ явленіе силы Божіей, а наоборотъ, сила Божія сообщаетъ врезвычайное значеніе внѣшнимъ дѣйствіямъ. Сколько нечестиво, столько и безумно было бы приравнивать христіанскія таинства къ какимъ нибудь магическимъ тайнамъ, въ которыхъ извѣстнымъ дѣйствіямъ или знакамъ приписывается такое свойство, что ими будто бы необходимо вызывается сверхъестественная сила. Здѣсь знаки сами по себѣ ничего не значатъ: все значеніе ихъ въ томъ, что съ ними Богъ, не по какой нибудь необходимости, а совершенно свободно, благоволилъ соединить дѣйствія спасительной блгодати Своей.

И такъ тѣ только священнодѣйствія имѣютъ несомнѣнное значеніе тайнодѣйствій или таинствъ христіанскихъ, которыя учреждены въ Церкви самимъ Богомъ, какъ видимыя средства сообщенія вѣрующимъ даровъ Духа Святаго.

II. Таковы именно таинства: крещеніе, мvропомазаніе, покаяніе, причащеніе, священство, бракъ, елеосвященіе. Ни большаго ни меньшаго числа таинствъ не признаетъ православная Церковь, потому что ни самъ Іисусъ Христосъ, но Его Апостолы ни съ какими другими священнодѣйствіями не соединяли такого значенія, какое усвояется означеннымъ священнодѣйствіямъ; каждое же изъ этихъ священнодѣйствій несомнѣнно установлено, въ качествѣ тайнодѣйствія, самимъ Спасителемъ, непосредственно ли, или чрезъ св. Апостоловъ.

Заповѣдь о крещеніи Іисусъ Христосъ далъ Апостоламъ вмѣстѣ съ заповѣдію о проповѣданіи евангелія: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. 28, 19), а образъ самаго совершенія крещенія Онъ указалъ въ словахъ: *если кто не родится отъ воды и Духа, то не можетъ войти въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5). Поэтому крещеніе совершалось и совершается надъ всѣми вступающими въ Церковь Христову чрезъ погруженіе въ воду, во имя всесвятой Троицы.

Мvропомазаніе есть то самое таинство, которое обѣщалъ Церкви Своей Спаситель, когда говорилъ: *кто вѣруетъ въ Меня, у того.... изъ чрева потекутъ рѣки воды живой*, такъ какъ, по свидѣтельству Евангелиста, Онъ *сказалъ это о Духѣ, котораго имѣли принять вѣрующіе въ Него* (Іоан. 7, 38—39). Апостолы первые получили дары Духа въ день пятидесятницы; а потомъ сами, чрезъ особенныя дѣйствія, сообщали духовныя дарованія всѣмъ крестившимся. Дѣйствія эти состояли или въ возложеніи рукъ, или въ помазаніи. О первомъ ясно говорится въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ (8, 14—17; 19, 2—6); о второмъ свидѣтельствуютъ тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ сообщеніе даровъ Духа Святаго называется *помазаніемъ*, какъ напримѣръ: *вы имѣете помазаніе отъ Святаго* (1 Іоан. 2, 20. Ср. 2 Кор. 1, 21). Послѣднее дѣйствіе еще при Апостолахъ сдѣлалось исключительнымъ знакомъ настоящаго таинства, потому оно и стало называться мvропомазаніемъ. Видимая сторона его есть помазаніе крестившагося освященнымъ мvромъ, съ произношеніемъ словъ: *печать дара Духа Святаго.*

Слово о покаяніи было первымъ словомъ евангельской пропов҃ди: *покайтесь и вѣруйте въ евангеліе* (Марк. 1, 15). Требуя отъ всѣхъ покаянія, Господь вмѣстѣ съ тѣмъ даровалъ Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ преемникамъ апостольскаго служенія, власть разрѣшать или связывать согрѣшающихъ, смотря по ихъ нравственному состоянію: *что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* (Матѳ. 18, 18; Іоан. 20, 23). Такъ учреждено таинство покаянія, видимымъ знакомъ котораго служитъ разрѣшеніе грѣховъ кающемуся, подъ условіемъ искренняго ихъ исповѣданія и твердаго намѣренія исправленія.

Таинство причащенія впервые совершилъ самъ Іисусъ Христосъ, благословивъ на вечери своей съ учениками хлѣбъ и вино и подъ видомъ ихъ преподавъ Апостоламъ *плоть* и *кровь* Свою. Тоже заповѣдалъ Онъ творить въ Церкви Своей во всѣ времена (Лук. 22, 19; ср. 1 Кор. 24—26). Съ тѣхъ поръ дѣйствительно въ Церкви совершается непрерывно и неизмѣнно таинство причащенія тѣла и крови Христа Спасителя.

Священство, существовавшее и въ ветхозавѣтной Церкви, въ новомъ завѣтѣ представителемъ своимъ имѣетъ самаго Іисуса Христа, который есть *великій Первосвященникъ, прошедшій небеса*, и *имѣетъ священство непреходящее* (Евр. 4, 14; 7, 24). Онъ, предъизбравъ для насажденія и устроенія Церкви своей на землѣ Апостоловъ, даровалъ имъ гораздо высшія права, чѣмъ какія принадлежали ветхозавѣтному священству, и такимъ образомъ учредилъ священство новозавѣтное. *Я васъ избралъ и поставилъ васъ*, говорилъ имъ Господь предъ искупительными страданіями своими, *что бы вы шли и приносили плодъ* (Іоан. 15, 16), а по совершеніи искупленія, Онъ какъ бы торжественно посвятилъ ихъ на ввѣренное имъ служеніе, когда, явившись имъ, сказалъ: *какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ... Пріимите Духа Святаго* (Іоан. 20, 21—22). Апостолы, облеченные такимъ образомъ благодатною силою священства, передавали потомъ, чрезъ видимое дѣйствіе рукоположенія, туже благодать ученикамъ своимъ, которымъ ввѣряли совершеніе таинствъ и пасеніе стада Христова (1 Тим. 4, 14 и др.); а преемники ихъ въ свою очередь передавали и передаютъ тотъ же даръ Христовъ изъ вѣка въ вѣкъ избраннымъ лицамъ, такъ что таинство священства, совершаемое постоянно по точному образцу апостольскому, образуетъ изъ церковной іерархіи непре-

рывную цѣль, которая видимымъ образомъ связуетъ Церковь съ ея Основателемъ и Главою.

Брачный союзъ установленъ былъ Богомъ еще въ раю. Прародители человѣчества были первою супружскою четою, получившею отъ Творца своего благословеніе размножаться и наполнять землю. Іисусъ Христосъ, указывая на такое происхожденіе брака, присовокупилъ: *что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ* (Матѳ. 19 6), слѣдовательно утвердилъ бракъ и въ новозавѣтной Церкви своей. Здѣсь брачный союзъ не только удержалъ свое прежнее достоинство, но и получилъ высшее значеніе, такъ какъ отношеніе между христіанскими супругами возвышено до образа отношенія Христа къ Церкви: *тайна сія*, то есть, брачное единеніе Христіанъ, учитъ Апостолъ, *велика: я говорю по отношенію ко Христу и церкви* (Ефес. 5, 31). Поэтому бракъ христіанскій не есть только обрядовое священнодѣйствіе, но истинное таинство, подобное другимъ церковнымъ тайнодѣйствіямъ, съ которыми онъ и стоялъ на ряду съ первыхъ временъ христіанства и носилъ одно и тоже наименованіе: μυστήριον, *sacramentum*, о чемъ свидѣтельствуютъ древнѣйшіе писатели Церкви. Чинъ бракосочетанія состоитъ въ торжественномъ обрученіи сочетавающихся, слѣдующимъ за устнымъ изъясненіемъ ихъ, при собраніи вѣрующихъ, добровольнаго согласія на брачный союзъ, и въ торжественномъ ихъ вѣнчаніи, предваряемомъ и сопровождаемомъ молитвами о благословеніи для нихъ свыше.

Елеосвященіе имѣетъ начало свое въ томъ дѣйствіи Апостоловъ, которое они еще во время земной жизни Іисуса Христа и по Его уполномоченію совершали надъ недужными, помазуя ихъ елеемъ и исцѣляя ихъ чрезъ это отъ болѣзней (Марк. 6, 13). Какъ потомъ совершалось оно въ апостольской Церкви, видно изъ слѣдующихъ словъ ап. Іакова: *боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь, и если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему* (Іак. 5, 14—15). Такъ именно совершается это таинство и теперь въ православной Церкви.

III. Въ таинствахъ сообщаются вѣрующимъ благодатныя силы какъ для христіанской жизни вообще, такъ и для болѣе или менѣе частныхъ потребностей ихъ, смотря по ихъ званію и состоянію. Пер-

выя четыре таинства служатъ источниками общихъ, равно необходимыхъ каждому, дарованій Божіихъ; послѣднія три назначены для благодатнаго укрѣпленія вѣрующихъ по особеннымъ обстоятельствамъ ихъ жизни.

Чрезъ таинство крещенія человѣкъ вводится въ Церковь Христову и получаетъ залогъ обновленія жизни. Поэтому оно называется *облеченіемъ во Христа* и *банею возрожденія. Всѣ вы, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись* (Гал. 3, 27), то есть: съ васъ, крестившихся по вѣрѣ во Христа, совлечено грѣховное рубище, и вы являетесь предъ Богомъ въ одеждѣ Сына Божія, въ новомъ образѣ, въ подобіи Христовомъ, въ качествѣ дѣтей Божіихъ. И это—не внѣшнее только преобразованіе, но—*возрожденіе* въ самомъ существѣ, *обновленіе Духомъ святымъ* (Тит. 3, 5). Такимъ образомъ, входя чрезъ крещеніе въ Церковь, человѣкъ усыновляется Богу и, соединяясь съ вѣрующими, какъ съ тѣломъ Христовымъ, дѣлается причастникомъ новой, истинной жизни.

Въ таинствѣ мvропомазанія вѣрующій, уже возрожденный водою и Духомъ, запечатлѣвается особеннымъ знакомъ, какъ сосудъ благодати, какъ вмѣстилище Духа Божія. Печать полагается на челѣ, очахъ, ноздряхъ, ушахъ, устахъ, рукахъ и ногахъ, въ знаменованіе того, что всѣ мысли, чувства и дѣйствія помазуемаго освящаются Духомъ Божіимъ, вся тѣлесная и духовная природа его посвящается Богу, такъ что онъ становится живымъ храмомъ Божіимъ, какъ и говоритъ Апостолъ къ христіанамъ: *развѣ не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ? Если кто разоритъ храмъ Божій, того покараетъ Богъ: ибо храмъ Божій святъ, а сей храмъ вы* (1 Кор. 3, 16—17). Какъ *помазанные*, христіане—*родъ избранный, царственное священство, народъ святый, люди взятые въ удѣлъ, дабы возвѣщать совершенства призвавшаго ихъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ* (1 Петр. 2, 9).

По самому существу своему, таинства крещенія и мvропомазанія суть священнодѣйствія единократныя, не повторяющіяся надъ однимъ и тѣмъ же лицемъ. Крещеніе неповторяемо, какъ духовное рожденіе; ибо, какъ говоритъ православный катихизисъ, родится человѣкъ однажды, а потому и крестится однажды. Мvропомазаніе неповторяемо, какъ освященіе человѣка въ храмъ Божій; ибо на комъ разъ положена печать Божія, тотъ не перестаетъ быть *удѣломъ* Бо-

жіимъ, пока самъ рѣшительно не отпадаетъ отъ Бога; а рѣшительное отпаденіе отъ Бога есть тоже—что саморазрушеніе, или духовная смерть, за которою уже не можетъ слѣдовать новое освященіе.

Покаяніе есть постоянное врачество въ Церкви отъ духовныхъ болѣзней, то есть, отъ грѣховъ, сѣмя которыхъ остается въ нашей природѣ и по крещеніи и произращаетъ того *ветхаго человѣка* въ насъ, полное *совлеченіе* котораго, вмѣстѣ съ полнымъ *облеченіемъ въ новаго*, есть главная задача земной жизни нашей (Ефес. 4, 22—24). Врачуя грѣшниковъ таинствомъ покаянія, Церковь постоянно возстановляетъ нарушаемый ими союзъ съ Богомъ и возвращаетъ имъ право сыноположенія, полученное въ крещеніи. Очевидно, это таинство не только повторяемо, но и должно повторяться сколько можно чаще; потому что чѣмъ чаще мы прибѣгаемъ къ нему, тѣмъ скорѣе оправляемся отъ нравственныхъ паденій и вѣрнѣе предохраняемъ себя отъ новыхъ претыканій, лишь бы употребленіе нами этого врачества церковнаго дѣлалось съ такимъ же, по крайней мѣрѣ, вниманіемъ къ условіямъ его спасительнаго дѣйствія, какого требуетъ отъ насъ и обыкновенное врачеваніе нашихъ тѣлесныхъ болѣзней.

Причащеніемъ тѣла и крови Христовой Церковь соединяетъ членовъ своихъ со Христомъ тѣлеснымъ образомъ, помня слова Его: *если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни* (Іоан. 6, 53). Такъ какъ въ этомъ таинствѣ хлѣбъ и вино не суть только образы тѣла и крови Христовой, а истинное тѣло и истинная кровь Христова, что̀ совершенно ясно какъ изъ словъ самаго Іисуса Христа: *сіе есть тѣло Мое.... сія есть кровь Моя* (Матѳ. 26, 26—28; Марк. 14, 22—24), такъ и изъ ученія Церкви, которая на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ своихъ торжественно обличила и осудила, какъ ересь, мнѣніе, будто бы въ евхаристіи хлѣбъ и вино остаются тѣмъ, чѣмъ они были до освященія, и служатъ только образами тѣла и крови Христовой (7 всел. соб. Дѣян. VI); то великое значеніе причащенія понятно само собою. Соединяясь съ своимъ Спасителемъ и Господомъ не только духовно, но и тѣлесно, мы принимаемъ залогъ и тѣлеснаго обновленія по подобію воскресшаго въ прославленномъ и нетлѣнномъ тѣлѣ Главы нашего, дѣлаясь въ собственномъ смыслѣ *плотію отъ плоти и костію отъ костей Его.* На это указывалъ и самъ Господь, когда говорилъ: *ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрещу его въ по-*

слѣдній день (Іоан. 6, 54). Тоже таинство имѣетъ еще, какъ мы уже видѣли, значеніе жертвы Богу, постоянно приносимой въ Церкви и составляющей какъ бы продолженіе искупительнаго жертвоприношенія Христова, почему оно и называется *евхаристіею*, благодарственнымъ приношеніемъ. Впрочемъ оба значенія таинства, очевидно, нераздѣльны; ибо Спаситель потому и даровалъ намъ свое тѣло и свою кровь въ брашно и питіе, что тѣло Его за насъ предано и кровь Его за насъ пролита (Лук. 22, 19—20). Совершаемое въ Церкви ежедневно въ качествѣ безкровной жертвы, таинство причащенія должно служить какъ можно чаще и вечерію для всѣхъ вѣрующихъ, только съ достойнымъ къ ней приготовленіемъ.

Посредствомъ таинства священства сообщается право и сила совершать пастырское служеніе въ Церкви, то есть, учить другихъ, совершать священнодѣйствія и блюсти за поведеніемъ вѣрующихъ. Хотя всѣ члены Церкви Христовой имѣютъ царственное священство, потому что всѣ носятъ на себѣ печать избранія, полагаемую таинствомъ мѵропомазанія; но съ священствомъ, въ смыслѣ посвященія Богу и освященія Богомъ, не соединяется еще право и способность пастырскаго служенія въ Церкви. Для такого служенія только правильно избраннымъ лицамъ и чрезъ правильное рукоположеніе преподается въ таинствѣ священства *божественная благодать, немощная врачующая и оскудѣвающая восполняющая*. Разъ правильно совершенное рукоположеніе на извѣстную степень священства уже не повторяется надъ тѣмъ же лицемъ и на туже степень. Рукоположенный можетъ быть лишенъ своего сана за недостойное поведеніе, или по своей волѣ отказаться отъ него: но вторично не можетъ уже быть возведенъ ни на какую іерархическую степень. Священство, подобно таинствамъ крещенія и мѵропомазанія, неповторяемо.

Въ таинствѣ брака низводится на два сочетавающіяся лица благодать, скрѣпляющая и освящающая свободный союзъ ихъ такъ, что они послѣ этого уже не просто мущина и женщина другъ для друга, но мужъ и жена, то есть, лица, какъ бы сливающіяся одно съ другимъ и восполняющія другъ друга. Ихъ взаимная любовь изъ естественнаго чувства, не вполнѣ чистаго и мало прочнаго, возвышается въ чувство святое и постоянное; ихъ плотское общеніе другъ съ другомъ одухотворяется нравственнымъ единеніемъ между ними; ихъ чадородіе и попеченіе о дѣтяхъ—уже не инстиктивныя только дѣйствія,

общія у людей съ животными, но разумное выполненіе своего призванія. Оттого всякое истинно-христіанское семейство есть малая церковь Христова, созданная, подобно великой Церкви, самимъ Богомъ. Изъ этого же видно, почему православная Церковь безусловно осуждаетъ какъ многоженство, такъ и произвольное расторженіе брачнаго союза. Какъ союзъ временный, не простирающійся за предѣлы настоящей жизни нашей (Мато, 21, 30), бракъ можетъ повторяться, но только въ такихъ случаяхъ, когда этимъ не нарушаются супружескія обязательства, освященныя бывшимъ уже бракомъ. Такіе случаи опредѣляетъ сама Церковь.

Чрезъ елеосвященіе Церковь врачуетъ тѣлесныя немощи своихъ членовъ, не отвергая этимъ человѣческаго искусства врачеванія, но скорѣе показывая своимъ примѣромъ, какъ люди должны спѣшить на помощь другъ другу въ нуждахъ своихъ. Врачующая благодать елеосвященія простирается впрочемъ не на одно тѣло, но и на душу человѣка, и первѣе всего—на душу, такъ какъ въ душевныхъ недугахъ нашихъ, то есть, въ нашей грѣховности, заключается корень и тѣлесныхъ нашихъ болѣзней (Рим. 6, 23). Поэтому, если за совершеніемъ елеосвященія не слѣдуетъ возвращеніе тѣлеснаго здоровья больному, то таинство тѣмъ не менѣе не остается, такъ сказать, праздными дѣйствіемъ. Молитвы Церкви не могутъ быть безплодными для недужнаго члена ея, хотя бы онъ и не всталъ съ одра болѣзни своей. Вѣрующіе не только могутъ, но и должны бы прибѣгать къ этому таинству всякій разъ, когда подвергаются болѣе или менѣе тяжкимъ недугамъ.

IV. Право совершать тѣ или другія таинства усвояется, согласно съ ихъ значеніемъ, или однимъ только епископамъ, или и привитерамъ, или, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, даже каждому вѣрующему. Такъ таинство священства совершается только епископами, а именно: посвящаемые на епископскую степень должны рукополагаться, по меньшей мѣрѣ, тремя или двумя епископами, а на пресвитерскую—однимъ. Въ основѣ такого порядка лежитъ общій законъ, выражаемый Апостоломъ такъ: *безъ всякаго прекословія, меньшій благословляется большимъ* (Евр. 7, 7). Больше епископа, по церковно-іерархическому порядку, епископство или епископы въ ихъ совокупности, такъ какъ полнота апостольскихъ правъ принадлежитъ епископамъ вообще, а не тому или другому изъ нихъ вчастности; больше же пресвитера—епископъ. Таинство миропомазанія совершаютъ обыкновенно пресвитеры,

но не иначе, какъ употребляя освященное епископами мvро. Подобно священству, и это таинство предполагаетъ въ совершающемъ его полноту правъ церковныхъ, такъ какъ оно есть запечатлѣніе вѣрующаго *царственною* печатію, а такая печать можетъ быть полагаема только тѣми, кому даны царскія полномочія. Поэтому пресвитерамъ и предоставляется только помазаніе мvромъ, а не освященіе его. Раздѣляя такимъ образомъ между епископами и пресвитерами дѣйствія при совершеніи одного и того же таинства. православная Церковь нисколько не уменьшаетъ ни значенія таинства, ни правъ епископства, а между тѣмъ даетъ возможность безъ замедленія совершать надъ вѣрующими такое священнодѣйствіе, безъ котораго они остаются еще не полноправными членами ея. Прочія таинства, которыми не даются вѣрующимъ никакія особыя права въ Церкви, совершаются и епископами и пресвитерами, при чемъ пресвитеры всегда дѣйствуютъ въ качествѣ намѣстниковъ своихъ епископовъ, получая отъ нихъ, вмѣстѣ съ посвященіемъ, граматы для служенія въ извѣстной части епископской паствы и антиминсы для храмовъ, въ которыхъ предоставляется имъ священнодѣйствовать. Таинство крещенія можетъ быть совершено и мірянином, потому что кто самъ принадлежитъ къ Церкви, тотъ можетъ и другаго привесть въ Церковь. Впрочемъ порядокъ церковный, по которому особыя служенія въ Церкви ввѣряются особеннымъ лицамъ, требуетъ, чтобы и крещеніе совершаемо было лицами пастырскаго званія, и отступленіе отъ этого правила допускается лишь въ видѣ исключенія, въ случаѣ нужды, когда напримѣръ опасность близкой смерти требующаго крещенія не оставляетъ времени для призванія къ совершенію надъ нимъ таинства того или другаго пастыря.

V. Совершеніе таинствъ не условливается нравственными качествами совершающаго. Отъ личнаго достоинства или недостоинства священнослужителей въ настоящемъ случаѣ ничего не зависитъ. Самый недостойный совершитель таинства не полагаетъ своимъ недостоинствомъ преграды дѣйствію чрезъ него благодатной силы Божіей; равно какъ и достойнѣйшій ничего не привноситъ отъ себя къ дѣлу Духа Святаго. Богъ даруетъ намъ благодать свою въ таинствахъ не по достоинству и заслугамъ кого бы то ни было изъ насъ, а единственно ради заслугъ Господа Искупителя нашего. Необходимо только, чтобъ учрежденное самимъ Богомъ совершалось такъ, какъ учреждено, то есть, чтобы совершающій таинство имѣлъ ту степень священства,

какой усвоено право для того или другаго тайнодѣйствія, и чтобы образъ тайнодѣйствія былъ не произвольный, а тотъ самый, какой установленъ въ Церкви Іисусомъ Христомъ или Его Апостолами. Но что касается дѣйствія таинствъ, то оно не можетъ не условливаться качествами тѣхъ, на кого должно дѣйствовать. Оно спасительно какъ для совершающихъ, такъ и для принимающихъ таинства, если тѣ и другіе относятся къ нимъ съ вѣрою, благоговѣніемъ и готовностію воспользоваться дарами Божіими къ собственному благу и къ славѣ Божіей; напротивъ для приступающихъ къ нимъ недостойно оно обращается въ судъ за небреженіе о дѣлѣ Божіемъ и попраніе святыни.

Тѣже таинства, какія содержатся православною Церковію, сохранила у себя и Церковь римско-католическая, но, справедливость требуетъ замѣтить, сохранила не во всей ихъ чистотѣ. Такъ таинство священства повреждено въ ней посвященіемъ папы, который, въ качествѣ главы Церкви, очевидно представляется выше епископства, а между тѣмъ посвящается епископами. Здѣсь двоякое поврежденіе учрежденія божественнаго: является степень священства, произвольно созданная, не существующая въ апостольской іерархіи, и низвращается божественный законъ, по которому большій благословляетъ меньшаго, а не наоборотъ. Затѣмъ, принужденное безбрачіе всѣхъ священнослужителей, безусловная нерасторгаемость брачнаго союза, совершеніе таинства евхаристіи на опрѣснокахъ и неодинаково полное для всѣхъ причащеніе его—все это и многое подобное составляетъ болѣе или менѣе важныя отступленія отъ богоучрежденнаго порядка въ Церкви.

У протенстантовъ таинства Церкви подверглись, такъ сказать, пересмотру, и немногія только изъ нихъ, именно: крещеніе и причащеніе, оставлены при своемъ значеніи, и то больше по виду, чѣмъ на самомъ дѣлѣ; а прочія исключены изъ разряда таинствъ и отнесены къ простымъ обрядовымъ дѣйствіямъ, какъ будто случайно и по ошибкѣ почитавшіяся прежде тайнодѣйствіями. Но если Церковь могла въ какое нибудь время приписывать такое значеніе своимъ священнодѣйствіямъ, какого они на самомъ дѣлѣ не имѣютъ; то она и вообще не ограждена отъ ошибокъ и, въ такомъ случаѣ, не есть особенное, существенно отличное отъ обыкновенныхъ человѣческихъ обществъ, учрежденіе Божіе. Это уже—не органическое тѣло, возглавляемое са-

мимъ Іисусомъ Христомъ, Богочеловѣкомъ, и одушевляемое Духомъ Святымъ, но просто совокупность людей, исповѣдующихъ одну вѣру и подчиняющихся однимъ главнымъ правиламъ религіозной жизни. А такъ какъ такое понятіе о Церкви совершенно равнозначительно отрицанію Церкви; то въ глазахъ православнаго христіанина всякій пересмотръ церковныхъ таинствъ есть дѣло въ высшей степени неправое, противное не только его религіозному чувству, но и разумному пониманію христіанства. Прибавимъ къ этому, что, съ отрицаніемъ существеннаго свойства Церкви, въ ней не мыслимы никакія тайнодѣйствія, и протестантство, отвергая одни таинства и удерживая другія, или поступаетъ непослѣдовательно, или удерживаемыя таинства не признаетъ тѣмъ, чѣмъ ихъ называетъ. Крещеніе есть *баня покибытія*, или духовнаго возрожденія и обновленія нашего: это понятно, когда мы вѣруемъ въ Церковь, какъ въ живое тѣло Христово, къ которому присоединяется крещающійся; потому что, присоединяясь къ тѣлу Христову, человѣкъ становится причастникомъ его жизни, усвояетъ себѣ не только имя, но и силу Христову и внутренно преобразуется. Но какъ скоро Церковь есть только собраніе единицъ, не имѣющихъ органической связи между собою; то и присоединеніе къ ней есть не болѣе, какъ внѣшнее дѣйствіе, совершенно сходное со вступленіемъ въ какое нибудь человѣческое общество, и крещеніе обращается въ простой символическій знакъ, или въ обрядъ, не заключающій въ себѣ ничего тайнодѣйственнаго [1]). Тоже должно сказать и о таинствѣ причащенія. Въ этомъ таинствѣ хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Христову. Но кто безъ прямаго, непосредственнаго уполномоченія отъ самаго Господа, дерзнулъ бы почитать себя въ правѣ и въ силѣ совершать такое тайнодѣйствіе? Спаситель сдѣлалъ *домостроителями своихъ таинъ* Апостоловъ (1 Кор. 4, 1); отъ Апостоловъ *другъ-другу-пріимательно*, чрезъ таинство священства, сообщается право

---

[1]) Если и при такомъ взглядѣ на Церковь крещеніе почитать таинствомъ, то совершеніе его можно понимать только такъ, что извѣстными словами, при извѣстномъ обрядовомъ дѣйствіи, необходимо вызывается божественная сила. Но такое приравненіе церковнаго таинства къ мнимымъ чудодѣйствіямъ магіи, безъ сомнѣнія, отвергнетъ всякій сколько нибудь просвѣщенный христіанинъ.

и сила такого же служенія пастырямъ Церкви. А гдѣ нѣтъ непрерывнаго преемственнаго, отъ самаго Главы Церкви исходящаго, посвященія на это служеніе, гдѣ поставленіе въ священно-служителей есть только обрядовое дѣйствіе; тамъ никто не можетъ считать себя уполномоченнымъ на тайнодѣйствія отъ Самаго Господа. Поэтому и причащеніе въ протестанскихъ обществахъ является, подобно крещенію, лишь символическимъ образомъ. И дѣйствительно въ самомъ же притестанскомъ ученіи не рѣдко высказывается такое понятіе объ этомъ таинствѣ, и если, тѣмъ не менѣе, оно не перестаетъ пользоваться благоговѣйнымъ уваженіемъ у всѣхъ вообще вѣрующихъ, то въ силу только неотразимаго требованія идущаго отъ апостольскихъ временъ преданія въ христіанскомъ мірѣ.

ЧТЕНІЕ СЕМНАДЦАТОЕ.

О ВѢЧНОЙ ЖИЗНИ.

Безсмертіе человѣка. Тѣлесная смерть и загробное состояніе усопшихъ. Продолженіе царства благодати. Откровеніе царства славы. Вѣчное состояніе праведниковъ и грѣшниковъ.

I. Человѣкъ созданъ и возсозданъ для вѣчной жизни. Въ откровеніи Божіемъ истина безсмертія человѣка такъ тѣсно связана съ цѣлымъ вѣроученіемъ, что если бы она и не излагалась прямо, какъ особый догматъ, то и въ такомъ случаѣ была бы очевидна и несомнѣнна для вѣрующаго. Когда нѣкоторые изъ іудеевъ, отрицавшихъ бесмертіе человѣка, думали поставить въ затрудненіе небеснаго Учителя своими возраженіями противъ этой истины, взятыми какъ будто изъ самаго закона Моисеева; то Господь отвѣчалъ имъ: развѣ вы не читали, что сказано объ этомъ Богомъ: *Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Исааковъ и Іаковль; нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но живыхъ* (Матѳ. 22, 23—32)? Это доказательство изъ самаго существа завѣта Божія съ человѣкомъ. Въ новомъ завѣтѣ и прямое ученіе о безсмертіи человѣка совершенно ясно и до того общеизвѣстно, что даже странно было бы приводить здѣсь различныя мѣста изъ евангелія и писаній апостольскихъ, содержащія въ себѣ такое ученіе.

И здравыя соображенія разума вполнѣ подтверждаютъ богооткровенное ученіе о безсмертіи человѣка.

Все, что существуетъ въ самомъ вещественномъ мірѣ, существуетъ постоянно, навсегда. Ничто въ немъ не уничтожается и не можетъ уничтожиться само собою. Сумма вещества и силъ въ природѣ всегда одинакова, всегда равна себѣ самой. Уничтожать можетъ одна

только творческая сила; такъ какъ ей одной принадлежитъ и всякое созданіе. Но для Творца уничтоженіе собственныхъ своихъ твореній *нравственно невозможно.* Смерть въ природѣ есть разрушеніе частныхъ формъ жизни, чрезъ разложеніе тѣлъ на составныя стихіи ихъ; но изъ тѣхъ же стихій и тою же силою образуются постоянно новыя такія же формы жизни, такъ что хотя виды исчезаютъ въ природѣ, но роды существуютъ постоянно. Итакъ и въ области природы нѣтъ смерти въ собственномъ смыслѣ; только безсмертіе въ ней—*родовое.*

Но человѣку, какъ единственному лицу въ окружающей его природѣ, должно принадлежать уже не родовое, а *личное* безсмертіе; иначе онъ не былъ бы безсмертенъ и одинъ изъ всѣхъ тварей умиралъ бы въ собственномъ смыслѣ. Уничтоженіе въ немъ личнаго самосознанія было бы подлиннымъ уничтоженіемъ его, какъ человѣка. Другія личности не могутъ замѣнить той, которая исчезла; потому что исчезъ бы не видъ рода, но цѣлое самостоятельное существо, имѣющее цѣль бытія своего не въ родѣ только, но и въ себѣ самомъ. А такое уничтоженіе было бы большею несообразностію, чѣмъ уничтоженіе стихій и силъ природы. Если вещество и силы не могутъ не существовать, пока есть на то воля Божія; то существо личное, кромѣ того, *должно* оставаться личнымъ, пока творческая воля есть воля благая и правосудная.

Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, какъ разумно нравственное существо, носитъ въ себѣ самомъ идею безконечнаго и задатки нескончаемой жизни. Въ природѣ каждое недѣлимое имѣетъ столько средствъ и орудій къ своему развитію, сколько ихъ нужно для его временнаго существованія; но человѣку нельзя въ опредѣленное время достигнуть полнаго развитія своего. Онъ имѣетъ такую жажду вѣдѣнія, что съ каждымъ расширеніемъ своихъ познаній чувствуетъ потребность новыхъ открытій въ области истины. Осуществленіе имъ нравственнаго закона своего также невозможно ни въ какой опредѣленный срокъ: нравственный идеалъ его такъ высокъ, что, по мѣрѣ стремленія къ нему, онъ видитъ его все выше и выше надъ собою. Наконецъ, и удовольствія, которыхъ онъ ищетъ, никогда не удовлетворяютъ и не могутъ удовлетворить его, какъ бы они ни были чисты и достойны разумно-нравственнаго существа, пока они временны; потому что самая жизнь земная, какъ скоро представляется законченнымъ цѣлымъ, то есть жизнію, рано или поздо прекращающеюся навсегда, не можетъ

быть благомъ для существа мыслящаго о вѣчности. Послѣ этого, человѣкъ очевидно не выполнялъ бы своего назначенія, если бы самосознательное бытіе его не продолжалось дальше существованія его на землѣ. Смерть, какъ уничтоженіе личности, была бы *насильственнымъ перерывомъ* его жизни. И это насиліе сдѣлано было бы творческою волею, которая по существу своему есть воля всеблагая!

Правда, человѣкъ самъ можетъ идти противъ своего назначенія, то есть, не возвышаться постоянно къ идеалу истинны, добра и блаженства, а удаляться отъ него больше и больше. Но это—его *личное* дѣло, и, какъ такое, оно не только не служитъ возраженіемъ противъ безсмертія человѣка, а напротивъ указываетъ на другое основаніе вѣры въ него. Окончательная судьба разныхъ *лицъ* не можетъ быть также одинакова, какъ судьба неразумныхъ, *безличныхъ недѣлимыхъ*. Послѣднія какъ-бы ни существовали, ничего не заслуживаютъ, ни за что не отвѣчаютъ, и потому уничтоженіемъ ихъ, какъ частныхъ формъ общей жизни, не нарушается никакой нравственный законъ. Люди, различаясь между собою по личнымъ нравственнымъ качествамъ, подлежатъ за нихъ отвѣтственности и заслуживаютъ ими различную участь. Когда добрый, честный человѣкъ терпитъ горе и страданія, а безчестный и злой пользуется благами жизни,—это безпорядокъ, противорѣчіе нравственному закону. А такъ какъ такія явленія на землѣ обыкновенны, то противорѣчіе это оставалось бы безъ всякаго примиренія, если бы человѣкъ, какъ лице, жилъ только до своего гроба: смерть уравнивала бы порокъ и добродѣтель и уничтожала бы всякое различіе между ними. И это было бы по волѣ творческой, которая по самому существу своему есть воля всеправосудная!

Могутъ сказать, что все это приводитъ только къ заключенію о безсмертіи духа человѣческаго, а не человѣка вообще. Пусть такъ. Но если безсмертенъ духъ человѣческій; то долженъ быть безсмертенъ и человѣкъ; человѣкъ есть существо духовно-тѣлесное. Поэтому личное безсмертіе принадлежитъ ему не какъ только духу, а какъ цѣльному человѣку. И въ природѣ не уничтожаются не силы только, но и тѣ формы, въ которыхъ онѣ являются, напримѣръ: не сила только растительная, но и формы растенія. А что тамъ происходитъ по отношенію къ роду, тоже въ человѣческомъ мірѣ должно быть по отношенію къ лицу.

II. *Богъ смерти не сотворилъ*, а создалъ человѣка *въ неистлѣніе* (Премудр. Солом. 1, 13; 2, 23); смерть есть слѣдствіе, *оброцы грѣха* (Рим. 6, 23). Такъ какъ грѣхъ внесъ въ естество человѣка разстройство и ослабилъ въ немъ союзъ между плотію и духомъ; то часть его, сама по себѣ тлѣнная, должна была, въ слѣдствіе такого разстройства, подвергнуться наконецъ истлѣнію, и тѣлесная смерть сдѣлалась естественнымъ явленіемъ въ мірѣ человѣческомъ: *персть возвращается въ землю, якоже бѣ, и духъ возвращается къ Богу, же даде его* (Екклез. 12, 7).

По отрѣшеніи отъ плоти, духъ человѣка находится въ такомъ состояніи, которое можно назвать *переходнымъ*. Оно не есть состояніе усыпленія или мертвой бездѣятельности, не есть также состояніе безразличное, то есть, ни мучительное, ни блаженное но не есть и состояніе совершенно опредѣленное и рѣшительное. О душахъ праведниковъ говорится, что онѣ *входятъ въ покой* и не чувствуютъ болѣе никакихъ скорбей и страданій, вмѣстѣ съ Ангелами славословятъ Господа, наслаждаясь Его лицезрѣніемъ, вообще, вкушаютъ блаженство (Евр. 4, 9, 10; Апок. 7, 17, Лук. 16 25 и мног. друг.); но тѣмъ не менѣе не получаютъ еще полнаго воздаянія за свои подвиги и потому ожидаютъ только полноты блаженства послѣ окончательнаго суда Христова (2 Тимоѳ. 4, 8; Колос. 3, 4 и друг.). Души нераскаянныхъ грѣшниковъ находятся въ удаленіи отъ лица Божія, чувствуютъ угрызенія совѣсти, утрату блаженства и напрасно ищутъ облегченія своему положенію (Лук. 16, 22—25), но и это—только начало и предвкушеніе будущихъ вѣчныхъ мукъ (Апок. 20, 13. 14; 2 Кор. 7, 10). Для грѣшниковъ которые не принесли въ настоящей жизни достойныхъ плодовъ покаянія, но умерли съ сѣменами вѣры и благочестія, остается возможность получить помощь отъ Церкви (1 Іоан. 5, 16; Матѳ. 12, 31, 32). „Не напрасно, говоритъ св. Златоустъ, узаконено Апостолами поминать умершихъ при страшныхъ тайнахъ: они знали, что великая польза бываетъ отъ того для усопшихъ“ (на посл. къ Филип. бес. 3). Но начало самоисправленія невозможно для человѣка по смерти (Псал. 6, 6) Земная жизнь есть время сѣянія для жизни вѣчной; что посѣяно здѣсь, то созрѣетъ для жатвы тамъ: *еже аще сѣетъ человѣкъ, тожде и пожнетъ: яко сѣяй въ плоть свою, отъ плоти пожнетъ истлѣніе, а сѣяй въ духъ, отъ духа пожнетъ животъ вѣчный* (Гал. 6, 7. 8).

III. Сколько времени продолжится благодатное царство Христово, имѣющее цѣлію своею воспитаніе вѣрующихъ для вѣчной жизни, объ этомъ не говорится съ точностію въ словѣ Божіемъ. Однакожъ въ немъ указаны нѣкоторые признаки исполненія временъ благодати и приближенія царства славы Христовой, именно: распространеніе евангельской проповѣди по всему міру, безъ сомнѣнія—въ самомъ точномъ значеніи этихъ словъ, крайнее оскудѣніе вѣры и любви на землѣ, особенныя неустройства и брани въ политическомъ мірѣ и необыкновенныя явленія въ мірѣ физическомъ (Матѳ 24, 12; Лук. 18, 8; 21, 25. 26). Духъ невѣрія откроетъ въ послѣднія времена жестокую брань противъ Церкви Христовой; для вѣрующихъ настанетъ пора тяжкихъ испытаній; во главѣ враговъ вѣры явится наконецъ могучая сила и власть на землѣ, человѣкъ беззаконія, дѣйствующій силою діавола, противникъ Христовъ, который сядетъ въ храмѣ Божіемъ, какъ Богъ, выдавая себя за Бога, и сколько насиліями, столько же обаяніями ложной славы и могущества своего увлечетъ подъ власть свою многихъ (2 Солун. 2, 3—12). Эта борьба антихристіанскаго направленія вѣка съ благочестіемъ христіанскимъ будетъ послѣднимъ событіемъ исторіи земнаго міра человѣческаго: потому что прекращеніе ея приписывается *явленію пришествія Христа* (2 Солун. 2, 8)

Какъ ни ясны признаки послѣднихъ временъ міра, однакожъ говорится, что *день Господень придетъ какъ тать въ ночи*, такъ что *когда люди будутъ говорить: миръ и безопасность;* тогда *внезапно постигнетъ ихъ пагуба* (1 Сол. 5, 2. 3). Тутъ нѣтъ противорѣчія прежде указаннымъ свидѣтельствамъ о времени окончанія вѣка, а есть ясное указаніе на характеристическія черты нравственнаго состоянія людей въ послѣднія времена. Очевидно, что тогда, подъ вліяніемъ понятій и стремленій, совершенно противуположныхъ ученію и требованіямъ Вѣры Христовой, люди будутъ обольщаться призраками успѣховъ человѣческаго знанія и искусства и, не смотря на всѣ настроенія въ мірѣ, видѣть въ нихъ залогъ твердаго и прочнаго благополучія человѣка въ будущемъ. Рѣшительное повидимому торжество ихъ понятій и началъ заглушитъ въ нихъ всякое предчувствіе близости дня Господня, и страшный переворотъ застигнетъ ихъ въ пору сильнѣйшаго самообольщенія.

IV. Когда окончится предопредѣленное Богомъ время воспитанія людей для вѣчной жизни и исполнится число избранныхъ Божіихъ

(Лук. 14, 23; Рим. 11, 25. 26)); тогда наступитъ откровеніе царства небеснаго, царства славы Христовой.

Оно начнется всеобщимъ воскресеніемъ мертвыхъ, то есть, такимъ дѣйствіемъ Божіимъ, которымъ разрушившійся тѣлесный составъ человѣка явится снова цѣлымъ и возсоединится съ душею, которая нѣкогда оживляла его: *мертвіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и услышавше оживутъ* (Іоан. 5, 25). Воскреснутъ не только праведники, но и грѣшники: *воскресеніе хощетъ быти мертвымъ, праведникомъ же и грѣшникомъ* (Дѣян. 24, 15). Что же касается тѣхъ, которыхъ послѣдній день, или день Христовъ, застанетъ въ живыхъ; то они, не подвергаясь смерти, испытаютъ однакожъ такое измѣненіе въ составѣ своемъ, которое совершенно тожественно съ воскресеніемъ (1 Кор. 15, 51. 52). Тѣла воскресшихъ не одинаковы будутъ по качествамъ своимъ, то есть, не такія же у грѣшниковъ, какія у святыхъ, но всѣ одинаково нетлѣнны. Различіе между тѣми и другими будетъ состоять, безъ сомнѣнія, не въ физическихъ ихъ свойствахъ, а въ различномъ отраженіи въ нихъ духа. Если о святыхъ говорится, что *Господь преобразитъ тѣло смиренія ихъ, яко быти ему сообразну тѣлу славы Его* (Филип. 3, 21); то о грѣшникахъ слѣдуетъ сказать, что тѣла ихъ, преобразуясь въ нетлѣніе, не преобразятся въ славу, такъ какъ оживляющее ихъ начало чуждо свѣта и славы Божіей. Воскреснутъ всѣ для того, чтобы каждому *принять, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10). Не то—чтобы тѣло, само по себѣ, заслуживало награду или наказаніе; но—человѣкъ можетъ быть полнымъ человѣкомъ, какъ въ состояніи блаженства, такъ и въ состояніи мученія, только при обоихъ естествахъ своихъ; иначе не тотъ человѣкъ былъ бы въ вѣчности, который воспитывался во времени.

Вмѣстѣ съ преобразованіемъ человѣка, преобразится и міръ вещественный, какъ его жилище: *будетъ небо ново и земля нова* (Исаіи 65, 17; Апок. 21, 1). Какъ воскресеніе изъ мертвыхъ будетъ только обновленіемъ тѣлеснаго естества человѣка, а не созданіемъ другаго тѣла, такъ и кончина міра будетъ только преобразованіемъ міра существующаго, а не уничтоженіемъ его и созданіемъ другаго; ибо *тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ; потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаю ее, въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства*

тлѣнію, въ свободу славы дѣтей Божіихъ (Рим 8, 19—21). Такъ начнется новый порядокъ вещей, уже не временный, а вѣчный.

Тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небеси, и узрятъ Сына человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою (Матѳ 24, 30). Затѣмъ откроется судъ Христовъ, о которомъ самъ Господь говоритъ, какъ объ окончательномъ дѣйствіи своей любви и правды по отношенію къ существующему теперь міру человѣческому, представляя это въ притчѣ подъ образомъ отдѣленія плевелъ отъ пшеницы во время жатвы (Матѳ. 13, 24—30. 37—42), и прямо въ изображеніи суда своего (Матѳ. 25, 31 и дал.). Въ царствѣ Христовомъ не будетъ больше зла наряду съ добромъ; изъ среды сыновъ Божіихъ на вѣкъ исключены и удалены будутъ сыны духа лукаваго и вмѣстѣ съ нимъ окончательно отвергнуты отъ лица Божія, а избранные Божіи вступятъ въ полныя права наслѣдниковъ вѣчно блаженнаго царства Христова.

V. Вѣчное блаженство святыхъ называется въ собственномъ смыслѣ *вѣчною жизнію*, такъ какъ вѣчно жить (не существовать только, а сознавать и ощущать свое бытіе, какъ даръ вѣчной благости, и свободно осуществлять законы его, какъ мысль вѣчной мудрости) тоже—что быть вполнѣ блаженнымъ. Земная жизнь наша, и при истинномъ направленіи и раскрытіи своемъ, постоянно терпитъ ограниченія и лишенія; потому что должна безпрерывно бороться съ противоположнымъ ей началомъ въ поврежденной природѣ нашей, съ началомъ разрушенія и смерти; поэтому до полнаго преобразованія и обновленія нашей природы полное блаженство для человѣка невозможно. Жизнь вѣчная, свободная отъ такой борьбы и почерпающая силы въ неисчерпаемомъ источникѣ всякой жизни, въ Богѣ, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ чистымъ, невозмутимымъ блаженствомъ. Черты, которыми изображается вѣчная жизнь въ словѣ Божіемъ, по необходимости заимствуются изъ обыкновенной нашей жизни (Лук. 16, 22. 23; Апок. 21 и 22 гл. и др.); большею частію это черты образныя и потому, при всей своей чистотѣ, ясности и прозрачности, черты ограниченныя, которыми нельзя дать совершеннаго понятія о предметѣ. Такъ и говорится въ самомъ же словѣ Божіемъ: *ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, сія уготова Богъ*

любящимъ Его (1 Кор. 2, 9), и: *возлюбленніи, нынѣ чада Божіи есмы, и не у явися, что будемъ: вѣмы же, яко егда явится, подобни Ему будемъ: ибо узримъ Его, якоже есть* (1 Іоан. 3, 2) Только опытъ благодатной жизни можетъ дать человѣку на землѣ предчувствіе блаженства вѣчной жизни (Рим. 8, 16; 14, 17) [1]).

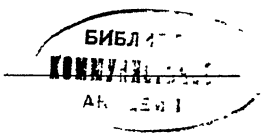
Вѣчное мученіе грѣшниковъ, въ противоположность вѣчной жизни, называется вѣчною или *второю смертію*, то есть, смертію духовною, состоящею не въ прекращеніи бытія, а въ лишеніи того, что бытію даетъ сладость жизни. Если жизнь не мыслима безъ духовнаго единенія съ Богомъ, то отверженіе отъ Бога есть подлинная смерть и вѣчное отверженіе—*вѣчная смерть*. Поэтому въ правосудномъ приговорѣ Божіемъ грѣшникамъ: *отъидите отъ Мене дѣлающіи беззаконіе* (Матѳ. 7, 23), заключается уже все, что составляетъ ихъ муку. *Огнь вѣчный, червь неумирающій и тьма кромѣшняя* (Матѳ. 25, 30—41; Марк. 9, 4 и друг.), какой бы ни имѣли смыслъ, суть только подробныя черты того состоянія, которое ожидаетъ отверженныхъ на вѣки Богомъ. Безъ сомнѣнія, и внѣшнія страданія ожидаютъ осужденныхъ, но главный источникъ ихъ страданій въ конечномъ расторженіи союза съ Богомъ, плоды котораго: мучительное ощущеніе пустоты бытія и страшное самоистязаніе злобы и отчаянія.

Такъ какъ *каждому*, сказано, *воздастся по дѣломъ его* (Рим. 2. 6), добрымъ—по мѣрѣ ихъ успѣха въ добрѣ, злымъ—по мѣрѣ погруженія ихъ во зло; то и блаженство праведниковъ и муки грѣшниковъ будутъ имѣть свои степени. Между праведниками, говоритъ Апостолъ, будетъ такая же разность, какъ между свѣтилами небесными: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ; и звѣзда отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ: тако и воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор

---

[1]) Безъ внутренняго опыта благодатной жизни будущее блаженство совершенно непонятно для человѣка. Отсюда-то и происходитъ то печальное явленіе, что будущія блага для иныхъ не имѣютъ какъ будто никакой цѣны и не привлекаютъ ихъ сердца. Привязанность къ грубымъ наслажденіямъ земнымъ и привычка цѣнить предметы по мѣрѣ пользы и пріятности ихъ для нашей чувственности лишаютъ человѣка способности понимать значеніе всего, что выходитъ изъ узкаго круга чувственныхъ удовольствій.

15, 41. 42). На соразмѣрность мученій съ тяжестію вины грѣшниковъ указываетъ самъ Спаситель, когда говоритъ: *рабъ вѣдѣвый волю господина своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по волѣ его, біенъ будетъ много; не вѣдѣвый же, сотворивъ же достойная ранамъ, біенъ будетъ мало* (Лук. 12, 47. 48).


БИБЛ
АК